CONTENIDO

INTRODUCCIÓN..... 03

CAPÍTULO I
SOCIOLOGÍA

1.1 LA SOCIOLOGÍA..... 04
1.1.1 LA SOCIOLOGÍA Y LAS CIENCIAS AUXILIARES..... 04
1.1.2 EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD..... 04
1.1.3 LA ACTIVIDAD DE LOS SOCIÓLOGOS..... 05
1.1.3.1 LOS LÍMITES DEL CONOCIMIENTO SOCIOLÓGICO 05
1.1.3.2 LA ACTIVIDAD DE LOS SOCIÓLOGOS..... 05
1.1.3.3 ¿CIENTÍFICOS O DIVULGADORES?..... 05

1.2 LAS CLASES Y ESTRATOS SOCIALES. 08
1.2.1 CLASES SOCIALES..... 08
1.2.2 ESTRATOS SOCIALES..... 10

1.3 RELIGIÓN..... 11
1.3.1 TEORÍAS DE LA ORGANIZACIÓN RELIGIOSA..... 11
1.3.1.1 TIPOS DE ORGANIZACIÓN RELIGIOSA 11
1.3.1.2 LA REVOLUCIÓN ISLÁMICA..... 12

1.4 LA FAMILIA..... 14

1.5 CULTURA..... 17

1.6 ESTADO Y SOCIEDAD..... 18
1.6.1 LAS FASES O ETAPAS DE LA REFORMA ESTATAL..... 19
1.6.2 SOBRE ROLES Y AGENDAS..... 20
1.6.3 MODO DE ORGANIZACION SOCIAL Y AGENDA ESTATAL..... 25
1.6.4 LAS RELACIONES FUNCIONALES..... 28
1.6.5 LAS RELACIONES MATERIALES..... 32
1.7 SOCIEDAD..... 41
1.7.1 SOCIEDAD DE CAZADORES Y RECOLECTORES:¿SOCIEDADES DE ABUNDANCIA?..... 41
1.7.2 SOCIEDADES DE PASTORES..... 42
1.7.3 SOCIEDADES AGRARIAS..... 42
1.7.4 SOCIEDADES INDUSTRIALIZADAS..... 42
1.7.5 SOCIEDADES GLOBALIZADAS..... 43

1.8 PARTIDOS POLÍTICOS..... 46
1.8.1 JOSEPH LA PALOMBARA Y MYRON WEINER..... 46
1.8.2 HUMBERTO NOGUEIRA Y FRANCISCO CUMPLIDO..... 47
1.8.3 GIOVANNI SARTORI "PARTIDOS Y SISTEMAS DE PARTIDOS" 47
1.8.4 PREMISAS:..... 47

CAPÍTULO II
BIOÉTICA

2.1 FUNDAMENTOS PARA ARGUMENTAR EL CONCEPTO DE BIOÉTICA..... 49
2.2 DEONTOLOGÍA DE LA ODONTOLOGÍA..... 52

2.3 ¿QUÉ ES DEONTOLOGÍA?.....53
2.4 FUNDAMENTOS PARA UNA BIOÉTICA EUROPEA.....54
2.5 LOS FUNDMENTOS DE LA BIOÉTICA EN LA ENCÍCLICA (EVANGELIUM VITAE)..... 59
2.6 ANTROPOLOGÍA AL SERVICIO DE LA BIOÉTICA: EL HUMANISMO METAFÍSICO.....65
2.7 ABORTO Y SOBERANÍA.....74
2.8 BIOLOGÍA, MEDICINA Y DERECHOS HUMANOS..... 77
2.9 LAS CIENCIAS Y LAS CONCIENCIAS EN MEDICINA.....84
2.10 CÓDIGO INTERNACIONAL DE ÉTICA MÉDICA.....88
2.11 GLOBALIZACIÓN Y NEOLIBERALISMO.....89
2.12 SIETE PROPOSICIONES SOBRE EL HOMBRE CABAL..... 97
2.13 INTRODUCCIÓN A LOS CONCEPTOS BÁSICOS DE LA
2.13 ÉTICA EN LAS CIENCIAS DE LA VIDA..... 97
2.14 EL JURAMENTO HIPOCRÁTICO..... 103
2.15 MARCO ÉTICO DEL DERECHO MÉDICO..... 104
2.16 ÉTICA EN MEDICINA, DOCTRINA Y FORMACIÓN.....108
2.17 ÉTICA Y MEDIO AMBIENTE: EL DESAFÍO DE FIENES DE SIGLO.....112
2.18 ÉTICA Y PSICOPATOLOGÍA..... 118
2.19 ÉTICA Y EDUCACIÓN.....131
2.20 SOBRE UN NUEVO CONCEPTO EN ÉTICA.....137
2.21 LAS CONFESIONES DE UN EX – ABORTISTA: BERNARD NATHANSON.....141
2.22 BREVE DIÁLOGO SOBRE EL CRISTAINISMO Y LA SECULARIZACIÓN DE LA ÉTICA..... 143
2.23 SÍNTESIS DE LA HISTORIA DE LA SOCIEDAD DE ÉTICA EN MEDICINA..... 146
2.24 SENTIDO Y FUNDAMENTO DE LA TOLERANCIA..... 149

BIBLIOGRAFÍA..... 155

INTRODUCCIÓN

Por un lado, los seres humanos hemos sentido curiosidad por las fuentes de nuestro propio comportamiento, pero durante miles de años los intentos por comprendernos a nosotros mismos se apoyaron en formas de pensar transmitidas de generación en generación que con frecuencia se expresaban en términos religiosos (por ejemplo, antes de la aparición de la ciencia moderna, muchos creían que fenómenos de la naturaleza como los terremotos eran ocasionados por dioses o espíritus). El estudio objetivo y sistemático del comportamiento humano y de la sociedad es un hecho relativamente reciente, cuyos orígenes se remontan a principios del siglo XIX. El transfondo de la primera sociología fue el de los cambios arrolladores que trajo consigo la revolución francesa de 1789 y la revolución industrial de en Europa. La sacudida que sufrieron las formas de vida tradicionales con estos cambios produjo una revisión de la forma de entender tanto el mundo social como el natural.

En ese contexto, una evolución clave fue la utilización de la ciencia en vez de la religión para comprender el mundo. Las preguntas que estos pensadores del siglo XIX que querían contestar ¿qué es la naturaleza humana? ¿porqué está estructurada la sociedad de una determinada manera? ¿cómo y porqué las sociedades? Son las mismas que se plantean los sociólogos de hoy. El mundo contemporáneo es completamente diferente al del pasado y la labor de la sociología es ayudarnos a comprender ese mundo y lo que nos augura en el futuro. Asimismo, la evolución histórica del desarrollo social de las sociedades ha demostrado que el pensamiento humano constituye una guía que direcciona la creación tecnológica, que permite acelerar la transformación de los recursos naturales que controla cada sociedad. En este sentido, la asignatura de sociología está centrada en conocer los principios teóricos que permiten entender el desarrollo de la sociedad a partir de la conceptualización de los diferentes pensadores de la sociología.

Es así que se hace cada vez más evidente y necesario impartir a los estudiantes de la Carrera Profesional de Trabajo Social, conocimientos que le permitan analizar y comprender desde diferentes enfoques la sociología como la ciencia que estudia la vida social humana de la sociedad.

Por otro lado, el cambio acelerado de la ciencia y del conocimiento dentro del contexto del mundo globalizado ha traído en el desarrollo de las ciencias biomédicas un conjunto de rupturas, degradación y pérdida de valores en el terreno de la ética y la moral en forma sistemática de la conducta humana llamado también área de ciencias de la vida y la atención de la salud.

En este contexto aparece la BIOÉTICA como un concepto que tiene que ver con el estudio sistemático de las dimensiones morales que incluye las decisiones, las conductas y las políticas de las ciencias de la vida y de la atención de la salud; que permita emplear un conjunto de metodologías éticas desde un punto de vista multi e

interdisciplinario que conlleve al buen ejercicio de la profesión a partir de los preceptos éticos y morales que tienen que ver con nuestra vida propia.

De esta manera se hace cada vez más evidente y necesario impartir a los estudiantes de la Carrera Profesional de Odontología, conocimientos que le permitan analizar y comprender desde diferentes enfoques el conocimiento de la BIOÉTICA que tiene que ver con la conducta moral del ejercicio de la profesión de la odontología relacionado a las ciencias biomédicas.

Este trabajo que es producto de sesiones y de dictado de clases del curso de Sociología, Bioética e Historia de la Odontología impartidos a los estudiantes del I nivel (II semestre) de la Carrera Profesional de Odontología; extraídos de diferentes fuentes principales-primarias y secundarias y de información virtual (INTERNET).

El trabajo en referencia SOCIOLOGÍA Y BIOÉTICA, es un documento de nivel descriptivo que contiene 02 capítulos; el primero referido a los conceptos, definiciones, nociones, enfoques y teorías acerca de la Sociología y el segundo tiene que ver con la bioética como un nuevo concepto que se viene exigiendo y manejando en las ciencias biomédicas.

CAPÍTULO I
SOCIOLOGÍA

1.1 LA SOCIOLOGÍA

La sociología es la Ciencia que trata de las condiciones de existencia y desenvolvimiento de las sociedades humanas. Estos fenómenos son muy complejos y su estudio requiere el auxilio de numerosas ciencias. Todas las manifestaciones de la vida del hombre, sus actividades profesionales, comerciales, culturales, políticas y religiosas son, en realidad, actos sociales, pues no se realizan en soledad, sino en relación con los demás hombres. El sociólogo debe tener en cuenta una gran cantidad de datos provenientes de muy diversas ciencias.

Las sociedades varían, por ejemplo, unas de otras según que sus componentes vivan a orillas del mar, en un desierto o en una llanura muy fértil. El clima, la riqueza del suelo en minerales, la abundancia o la escasez de ríos navegables, son también factores importantes. La sociología debe recurrir, pues, a las ciencias geográficas para explicar de qué modo esos factores influyen en el hombre.

La economía de un pueblo, sus relaciones comerciales, el valor de su moneda, tienen también influencia en la vida social. La raza, las costumbres, la organización de la familia, son temas que estudia la antropología, pero muy importantes también para el sociólogo. Si éste quiere comprender hasta qué punto un fenómeno social de nuestro tiempo es original o derivado de otros, debe recurrir a la historia.

1.1.1 LA SOCIOLOGÍA Y LAS CIENCIAS AUXILIARES

El conocimiento de las ciencias de la cultura es también indispensable para quien desea estudiar las organizaciones sociales. La educación, las artes, las ciencias, la cultura en general y la religión modifican también esencialmente la estructura de la sociedad. Sin embargo, a pesar de necesitar del concurso de tan gran número de ciencias auxiliares, la sociología es una disciplina independiente, pues el tema de su estudio, la sociedad, no puede ser comprendido claramente si sólo se recurre a los métodos de otras ciencias.

1.1.2 EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD

Los hombres no viven separados unos de otros, obrando con entera independencia entre sí, sino que luchan por los intereses y deseos comunes. Algunos autores afirman

que en el hombre hay un verdadero instinto social, o sea que el ser humano busca naturalmente la compañía de sus semejantes.

Los que sostienen que la solidaridad social es un instinto, nos muestran el ejemplo de muchos animales, que se agrupan naturalmente, para así defenderse mejor de los enemigos o para lograr con mayor facilidad el alimento. No es solamente el miedo al peligro, al hambre y la sed lo que lleva al hombre a asociarse con sus semejantes; pero es indudable que es, o de los principalmente en los primitivos pueblos prehistóricos.

En las sociedades más evolucionadas, los intereses políticos, culturales y religiosos obran también como lazo de unión entre los hombres. Según algunos sociólogos, son realmente estos intereses los que mantienen la estabilidad de los grupos sociales; según otros, la cultura, la religión y la política no son más que consecuencia de los fenómenos económicos, que serían, en última instancia, los verdaderos fundamentos de una sociedad. Éstas y otras teorías han originado discusiones que se remontan a la antigüedad clásica.

1.1.3 LA ACTIVIDAD DE LOS SOCIÓLOGOS.

1.1.3.1 Los límites del conocimiento sociológico

Tanto antaño como actualmente siempre se oye mejor lo que se quiere oír. La labor del sociólogo es una labor científica que debe inspirarse en principios de objetividad, rigor y seriedad. Deben conocerse los límites concretos que no pueden ser sobrepasados en las investigaciones. Deben delimitarse generalmente el campo temático del que se ocupa esta disciplina.

En principio el positivismo plantea a la Sociología como el saber de los saberes, todos los conocimientos a partir del vértice hombre y sociedad y que todo aquello que no provenía de la naturaleza exterior tenía que ser ciencia de la sociedad englobando religión, ética, cultura, política, etc., y como en un gran puchero se llevaron allí todas las ciencias. Estas viejas pretensiones han llevado a planteamientos más modestos y hoy es una mas de las disciplinas sociales inteconectada con las demás y sus definiciones se basan en el desarrollo de un quehacer práctico de verdadera utilidad social. Es un problema no solo de fronteras e interconexiones sino también de concepciones y fronteras.

1.1.3.2 La actividad de los sociólogos

Seguimos inmersos en el asunto de su clarificación y todavía hoy su campo de acción se centra en la docencia y la investigación como explica Yorburg aunque poco a poco se abren nuevos campos de trabajo como centros de investigación, marketing, hospitales, editoriales. En EEUU el esfuerzo para sacar la Sociología de la docencia ha sido calificado como Sociología aplicada para servir a clientes fuera del ámbito específico de la sociedad.

La complejización social junto a la emergencia de nuevos problemas sociales sobre todo en ámbitos urbanos da lugar a una mayor extensión de la comprensión de la Sociología entre sectores mayoritarios de la población.

Soldhtorpe señaló aunque la Sociología es una materia sobre la que muchas personas deben saber algo, difícilmente muchas podrán vivir de ella. Depende de la institucionalización de las sociedades para sus perspectivas ocupacionales. En España no se contó con esta disciplina hasta los años 70'. En 1983 un 34% de los licenciados trabajaban en la administración pública, un 26% en la privada llegando el número de no activos al 18%. En los últimos años esta disciplina experimentó un gran auge sobre todo por el aumento de Facultades así como al irse convirtiendo en una ciencia más popular.

Sus campos de trabajo son básicamente:

· Enseñanza.
· Administración pública.
· Investigación.
· Empresa privada.

La investigación ha experimentado un importante auge tanto en investigación básica como aplicada de lo que reflejan los medios de comunicación siendo los más populares encuestas electorales y sondeos de opinión. Las empresas privadas ofrecen empleo en el tercer sector. También ONG's. Todo esto se acompaña de una mayor potenciación de organizaciones profesionales y revistas especializadas. En España existen organizaciones colegiadas aunque no puede saberse si este boom será suficiente para absorber a todos los licenciados. Esta expansión esta en función de la propia dinámica social.

1.1.3.3 ¿Científicos o divulgadores?

¿Se orientan realmente los sociólogos de acuerdo a criterios propios del quehacer científico? Menzies desarrolla la manera en que se han venido realizando los trabajos científicos de los sociólogos resultando un desfase entre teoría e investigación científica. También se observa una reducida proporción de referencias a investigaciones actuales siendo las mas frecuentes el funcionalismo, interaccionismo simbólico y behaviorismo. En los libros de texto y en los artículos la proporción desciende notablemente. Los libros de texto suelen dedicar poco espacio a los enfoques más utilizados en la práctica.

El esfuerzo teórico y aplicado de los sociólogos solo se ha traducido en unas ideas base.

Slatlery solo presenta 50 teorías o ideas clave. Así pues la Sociología tiene sus fronteras con otras ciencias no suficientemente delimitadas. Si el método científico tiene problemas para ser aplicado correctamente al campo de la Sociología por ello

esta es explicada sobre la base de su historia y por el trabajo concreto de los sociólogos debe buscar su objeto y esta búsqueda es parte integrante de la misma aunque el haz de referencias y contenidos es demasiado amplio y complejo al ser el carácter cuantitativo de los temas y un débil acotamiento de su literatura, algo que no sucede en otros campos.

Otro problema corresponde a los sociólogos inmersos en la media que dan pura y simplemente su opinión, algo que debe evitarse tanto como el enclaustramiento dentro de la propia comunidad científica.

1.2 LAS CLASES Y ESTRATOS SOCIALES

1.2.1 LAS CLASES SOCIALES

Para hablar de clases sociales creemos necesario y pertinente definir una serie de ideas que nos aclararan ciertas lagunas conceptuales que podamos tener. Así, utilizando las palabras de Harold Kerbo, diremos que:

La *desigualdad social* es la condición por la cual las personas tienen acceso desigual a los recursos, servicios y posiciones que la sociedad valora. Tal desigualdad puede surgir en cuanto al modo en que individuos y grupos se ordenan y son evaluados unos por otros, pero, más importante aun, se relaciona con las diferentes posiciones de la estructura social [...].

Estratificación social significa que la desigualdad ha tomado cuerpo o se ha institucionalizado, y que existe un sistema de relaciones sociales que determina quién recibe qué y por qué. Cuando decimos institucionalizado, queremos decir que se ha establecido un sistema de jerarquía en capas. Las personas esperan que los individuos o grupos de cierta posición sean capaces de exigir más influencia y respeto y de acumular una parte mayor de bienes y servicios. Esta desigualdad puede o no ser aceptada por igual por la mayoría de la sociedad, pero se reconoce como la forma en que funcionan las cosas [...].

Podemos definir *clase* como un agrupamiento de individuos con posiciones similares y con semejantes intereses políticos y económicos dentro del sistema de estratificación (Kerbo, 1998: pp. 11-13. La cursiva es mía).

Durante este periodo se van a empezar a estructurar dos clases sociales completamente diferentes y que albergan unas ideas y expectativas que los distinguen fácilmente. Por un lado, la burguesía (propietaria de los medios de producción: tierras, fábricas, empresas de servicios, etc.) que impondrá su poder económico y su nuevo poder político; por el otro lado vemos al proletariado (que no posee los medios de producción y trabaja en ellos: jornalero, obrero o empleado de una empresa). Los conflictos entre ambas, entre el capital y el trabajo, son el comienzo de una historia que nace en este momento.

La lucha de las clases sociales fue un problema que apareció en la aparición de una clase de obreros de fábricas, cuyos únicos medios de producción eran sus manos y sus hijos: un proletariado. Estos, frente a las normativas liberales existentes, trataban que instaurarse como clase para tener fuerza frente a los burgueses, propietarios de los medios de producción y participes del poder político, mediante el cual intentaban frenar la formación de una conciencia de clase en los obreros mediante la prohibición de las manifestaciones colectivas, como los sindicatos o las huelgas.

A pesar de estos intentos, a partir de 1785, estos obreros se agruparon y declararon huelgas, todo ello de manera ilegal, que iban acompañadas de violencia contra las máquinas y contra las personas, lo que fue conocido como el ludismo, y exigieron que el parlamento que dictase una legislación protectora para los trabajadores y que fuese mas permisiva con la formación de organizaciones sindicales. Para Dahrendorf:

Por una serie de causas, el conflicto de clases llega después a exteriorizarse de manera en extremo aguda. Como condición determinante de esta violencia actúa, junto al paralelismo entre estructura de dominación y sector social, la identidad entre conflicto industrial y político de clases, lo que motiva la participación en dicho conflicto de un número creciente de personas con múltiples funciones sociales.

Este endurecimiento de los frentes clasistas y la consiguiente agudización del conflicto, aparecen subrayados por la ausencia de un proceso democrático, tanto en la empresa industrial como en el Estado (Dahrendorf, 1979: p. 267-268).

Así, las formas más usuales de solidaridad de las clases trabajadoras fueron los sindicatos y, más tarde, los partidos políticos de clase. En la primera mitad del s. XIX los sindicatos eran débiles de carácter local y generalmente de vida limitada al tiempo que durara la oposición de patronos concretos y legislación represiva específica. La mayoría de las naciones occidentales han pasado al menos por tres fases en su actitud oficial hacia los sindicatos, la primera fase, la de prohibición o supresión inmediata, con penas de prisión para aquellos que los organizasen o perteneciesen. La segunda fase, en la cual los gobiernos fueron tolerantes con la formación de los sindicatos, pero a los cuales persiguieron por implicarse en algunas acciones públicas como las huelgas. Y una tercera fase, en el s. XX, en la cual el derecho a la sindicación se convierte en un derecho constitucionalmente reconocido, permitiendo a los trabajadores la capacidad de organizarse y tomar parte de actividades colectivas.

CLASES SOCIALES según LENIN, L. “son **grande grupos de hombres** que se diferencian entre sí por el **lugar que ocupan en el sistema de producción social**, históricamente determinado **por las relaciones en que se encuentran respecto a los medios de producción**, por el **papel que desempeñan en la organización social del trabajo** y consiguientemente por el **modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen**. Las clases son grupos humanos uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del trabajo del otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social”.

CARACTERÍSTICAS:

- SON GRANDES GRUPOS DE HOMBRES
- POR EL LUGAR EN QUE OCUPAN EN EL SISTEMA DE PRODUCCIÓN SOCIAL
- POR LAS RELACIONES EN QUE SE ENCUENTRAN RESPECTO A LOS MEDIOS DE PRODUCCIÓN
- POR EL PAPEL QUE DESEMPEÑAN EN LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DEL TRABAJO
- POR EL MODO Y LA PROPORCIÓN EN QUE PERCIBEN LA PARTE DE LA RIQUEZA SOCIAL DE QUE DISPONEN.
- POR OCUPAR PUESTOS DIFERENTES EN UN RÉGIMEN DETERMINADO DE ECONOMÍA SOCIAL

El origen de las clases sociales está condicionado por el desarrollo de la división social del trabajo y el surgimiento de la propiedad privada sobre los medios de producción social.

En todas las sociedades a través del tiempo y el espacio las clases sociales se han venido diferenciado tal es así que en la sociedad esclavista existía amos y esclavos; en la sociedad feudal siervos y señores; en la sociedad capitalista, proletariado y capitalistas.

La posición marxista planteaba que solamente con la “revolución socialista se liquidaría el dominio de las clases explotadoras, su propiedad privada sobre los medios de producción; de esta manera se sustituiría este tipo de propiedad por la propiedad social. Así de esta manera la victoria del socialismo cambia de manera radical el carácter de las clases sociales, es así que los obreros y el campesinado se hallan libre de explotación, posee junto con el pueblo los medios de producción y no vende su fuerza de trabajo.

1.2.2 ESTRATO SOCIAL

El ESTRATO SOCIAL, es percibido a partir de la estructura social, donde la sociedad se divide en capas sociales o estratos. Se diferencia por el lugar en que ocupan y el acceso en los aspectos:

- Económicos
- Políticos
- Biológicos
- Raciales
- Religiosos y otros.

Cada uno de estos aspectos son defendidos y contrariados por estudiosos de las ciencias sociales que difieren en su posición tal que otros señalan arbitrariamente que

el concepto de estratificación social como división social en clases que incluye los aspectos de:

- Género de ocupaciones
- Tipo de vivienda
- Distrito en que se vive
- Volumen de los ingresos

Otros consideran los aspectos de la diferenciación respecto a los niveles y calidad de vida que acceden las personal en una determinada sociedad.

1.3 LA RELIGIÓN

1.3.1 TEORÍAS DE LA ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

1.3.1.1 Tipos de Organización Religiosa

En todas las religiones se dan comunidades de creyentes, pero existen muchas formas diferentes de organización de tales comunidades. Un modo de clasificar organizaciones religiosas es la que propusieron por primera vez:

weber y troeltsch: iglesias y sectas

Una iglesia es un cuerpo religioso grande y bien establecido, como la católica o la anglicana. Una secta es una agrupación de creyentes comprometidos más pequeña y menos organizada, que generalmente se constituye en protesta frente a una iglesia, como hicieran los calvinistas o metodistas. Las iglesias tienen una estructura formal y burocrática, con una jerarquía de funcionarios religiosos, y tienden a representar la cara conservadora de la religión, integradas en el orden institucional existente. Las sectas son comparativamente pequeñas, usualmente aspiran a descubrir y seguir "el camino verdadero", y tienden a retirarse de la sociedad circundante a comunidades propias; consideran corruptas las iglesias establecidas, tienen pocos funcionarios, o ninguno, y todos los miembros participan en pie de igualdad.

Becker: denominaciones y cultos

Este autor añadió estos dos conceptos. Una denominación es una secta que se ha "enfriado" y se ha convertido en un cuerpo institucionalizado en lugar de un grupo de protesta activo. Las sectas que sobreviven durante cierto período de tiempo se convierten inevitablemente en denominaciones (como ocurrió con el calvinismo). Las iglesias reconocen más o menos como legítimas a las denominaciones, y éstas coexisten con aquéllas en cooperación armoniosa muchas veces. Las cultos se asemejan a las sectas, pero tienen énfasis diferentes. Son las más débilmente ligadas y las más transitorias de todas las organizaciones religiosas, pues se componen de individuos que rechazan lo que consideran valores de la sociedad exterior. Se centran en la experiencia individual, reuniendo a individuos con opiniones e inclinaciones parecidas. Las personas no se adhieren formalmente a un culto, y sus miembros pueden mantener otros vínculos religiosos. Ejemplos de cultos son los creyentes del espiritualismo, la astrología o la meditación trascendental.

Estos cuatro conceptos son útiles, pero sólo para analizar aspectos de la organización religiosa cristiana. Como en el caso del islam, en religiones no cristianas no siempre hay una iglesia claramente diferente e independiente de otras instituciones, y otras religiones no tienen una jerarquía burocrática desarrollada. Tampoco tendría sentido llamar "denominaciones" a las diversas subdivisiones del hinduismo. No obstante, y a pesar de estar culturalmente condicionados, estos cuatro conceptos nos ayudan a analizar la tensión que todas las religiones tienden a generar entre la "revitalización" y la institucionalización.

1.3.1.2 La Revolución Islámica

Un sistema religioso tradicional como el islam ha sufrido un resurgimiento esencial y se ha convertido en la base de importantes desarrollos políticos a finales del s. XX. Así ocurió en Irán a fines de los años 70. En años más recientes, el fundamentalismo islámico (un énfasis en la interpretación literal de los textos de las escrituras) ha tenido

también un impacto significativo en otros países (Egipto, Siria, Líbano y Argelia). ¿Qué explica esta renovación a gran escala del islam?

El desarrollo de la fe islámica

El islam, como el cristianismo, es una religión que ha estimulado continuamente el activismo: el Corán -la sagrada escritura islámica- está lleno de instrucciones dadas a los creyentes para que "luchen en el camino de Dios". Esta lucha se dirige contra los no creyentes y contra los que introducen la corrupción dentro de la comunidad musulmana. A lo largo de los siglos han existido sucesivas generaciones de reformadores musulmanes, y el islam ha quedado tan dividido internamente como el cristianismo. El karigismo y el shiísmo se separaron del cuerpo principal del islam ortodoxo en épocas tempranas de su historia. Los karigitas sostienen creencias fuertemente igualitarias, rechazando todas las formas de privilegio material y proclamando que los culpables de graves pecados no pueden seguir siendo considerados musulmanes. No duraron como secta, pero en algunos aspectos son precursores de los movimientos fundamentalistas.

Los shiítas, en cambio, han conservado su influencia. Es hoy la religión oficial de Irán y fue la fuente de las ideas subyacentes a su revolución. Los orígenes se remontan al Imán Alí, un líder religioso y político del siglo VII que mostró cualidades de devoción personal a Dios y una virtud descollantes entre los gobernantes de la época. Los descendientes llegaron a considerarse líderes legítimos del islam, puesto que sostenían que pertenecían a la familia del profeta Mahoma.
El shiísmo ha sido la religión oficial de Irán, y existen importantes poblaciones shiítas en otros países, como Turquía, Irak y Arabia Saudí. El liderazgo islámico en estos países está, sin embargo, en manos de la mayoría sunnita, que sigue el "Camino Hollado", una serie de tradiciones que derivan del Coran y que toleran una considerable diversidad de opinión.

El Islam y Occidente

Durante la Edad Media hubo una lucha más o menos constante entre la Europa cristiana y los estados musulmanes, que controlaban grandes áreas de lo que se convirtió en España, Bulgaria, Yugoslavia, Grecia y Rumanía. La mayoría de las tierras conquistadas por los musulmanes eran reclamadas por los europeos, y muchas de sus posesiones en el norte de África fueron de hecho colonizadas cuando el poder occidental aumentó en los siglos XVIII y XIX. Esos reveses fueron catastróficos para la religión y civilización musulmanas, que los creyentes islámicos consideraban la más alta y avanzada de cuantas eran posibles. A fines del XIX, la incapacidad del mundo musulmán para resistir la expansión de Occidente desembocó en movimientos reformistas que trataban de devolver el Islam a su fuerza y pureza originales, afirmando la identidad de sus propias creencias y prácticas.

La idea se ha desarrollado de diversas formas en el s. XX, y formó el telón de fondo de la "Revolución Islámica" en Irán en 1978-79. La revolución se alimentó inicialmente de

la oposición interna al sha Mohammed Reza, que había aceptado y tratado de promover formas de modernización inspiradas en Occidente. El movimiento que derribó al sha unió a personas con intereses muy diversos, muchas de ellas nada afectas al fundamentalismo islámico; sin embargo, la figura dominante fue el ayatollah Jomeini, que proporcionó una reinterpretación radical de las ideas shiítas.

Jomeini estableció un gobierno organizado de acuerdo con la ley islámica tradicional, y la revolución hizo de la religión, tal como queda definida en el Corán, la base directa de toda la vida política y económica. Un estricto código (que segrega a hombres y mujeres, condena a muerte la homosexualidad y a lapidación al adúltero) que está acompañado de una concepción sumamente nacionalista que se afirma a sí mismo especialmente contra influencias occidentales.

Evidentemente, los movimientos de revitalización del islamismo no pueden entenderse sólo en términos religiosos; representan en parte una reacción contra el impacto occidental, y un movimiento de afirmación nacional o cultural.

1.4 LA FAMILIA

La familia supone una profunda unidad interna de dos grupos humanos: padres e hijos que se constituyen en comunidad a partir de la unidad hombre-mujer. La plenitud de la familia no puede realizarse con personas separadas o del mismo sexo.

Toda familia auténtica tiene un "ámbito espiritual" que condiciona las relaciones familiares: casa común, lazos de sangre, afecto recíproco, vínculos morales que la configuran como "unidad de equilibrio humano y social".

La familia tiene que equilibrarse a sí misma. De esa manera enseña el equilibrio a los hijos. Ese equilibrio de la familia va a contribuir al equilibrio social.

La familia es el lugar insustituible para formar al hombre-mujer completo, para configurar y desarrollar la individualidad y originalidad del ser humano.

¿Por qué es tan necesaria e importante la educación familiar?

1. **Biológicamente**.- Todo niño nace absolutamente inseguro, necesitado e incompleto. Cualquier cervatillo y nada más nacer se pone de pie y el ser humano tarde un año –aprox.- en andar.

2. **Psicológicamente**.- En la medida en que un cerebro está más evolucionado más tiempo necesita para educarse y desarrollarse hasta llegar a la edad adulta. Porque tiene mayor número de zonas finas en toda su personalidad. No puede vivir sin la ayuda del adulto, sin la formación. Su autonomía la alcanzará tras un largo proceso: lactancia, niñez, adolescencia. No basta el hecho biológico. Necesita desarrollar su inteligencia, voluntad, armonía, autonomía, autoestima: Nadie es nada si no se quiere a si mismo y nadie que no se quiera a si mismo puede querer a los demás. La autoestima es el motor del hombre. Esto solo lo

logra en el Claustro protector de la familia. Los niños que crecen privados de un ambiente familiar, aunque crezcan físicamente, las deficiencias: psicológicas, afectivas, emocionales intelectuales y sociales son clarísimas.

3. **Sociológicamente**.- El influjo de los padres es imprescindible. El niño aprende a saber quién es a partir de su relación con sus padres -personas que le quieren-. Nadie puede descubrirse a si mismo si no hay un contexto amor y de valoración. Proporcionan el mejor clima afectivo, de protección...El niño aprende a ser generoso en el hogar. *Protección, seguridad, aceptación, estima y afecto*. Cinco aspectos que debe aportar la familia a todo niño. Lo que aprende el niño en la familia es determinante.

Tres anillos de formación de la persona:

- Familia
- Colegio
- Sociedad. Es el que hoy tiene más poder. Absorbe a los otros dos anillos. Es necesario que los dos primeros anillos se unan y apoyen juntos. La sociedad educa hoy, sobre todo a través de la TV, la calle, los amigos.

Muy importante: ver la TV con los niños y ayudarles a ser críticos frente a todo lo que nos ponen en la tele.Sin darnos cuenta se nos pegan los modales de la sociedad si no luchamos contra ellos, como se pega el olor a tabaco en el pelo y la ropa si estamos con personas que fuman..

El niño llega a ser alguien por la consideración, aprecio y valor que le dan los demás.

NADIE PUEDE SER UNO MISMO SI NO ES ALGUIEN EN SU CASA

La familia hoy más que nunca es la mayor fuerza personalizante contra la domesticación y el espíritu borreguil que amenaza al mundo de hoy. Mucha gente cree que es libre, nadie que no luche por su libertad es libre. Compran lo que les mandan, hacen lo que les mandan..

Gran interrogante::la falta de interés por la cultura y la formación. La verdadera cultura es la de la libertad, la de ser uno mismo. Se aprende a ser libre en la familia.

La familia: comunidad de personas creadas sobre el sólido fundamento del amor y no puede realizarse nada pedagógicamente sino a través del amor.

El vínculo de la sangre debe dar paso a otros vínculos más espirituales: el respeto, el amor, la felicidad, el disfrutar de la vida juntos, el ayudarse. Nuestros hijos nos brindan cada día ya a cada momento la oportunidad de convertirnos en los padres que hubiéramos querido ser.

En una familia sana todos recuerdan a todos sus virtudes y en las familias enfermas se está esperando para reprochar los defectos y limitaciones y hacerlo públicamente.

El ejemplo vivo de lo que somos es la única forma importante de influir en los demás

- La sociedad es el desarrollo de la familia
- La primera palestra de la virtud está en la familia

Todos los pueblos hostiles a la familia terminan por un empobrecimiento del alma.

F A M I L I A

Según GIDDENS, Anthony. (1999: 189) señala que "es un grupo de personas directamente ligadas por nexos de parentesco, cuyos miembros adultos asumen la responsabilidad del cuidado de los hijos"

PARENTESCO: son los lazos que establecen relaciones entre los individuos mediante el matrimonio o por las líneas geneológicas que vinculan a los familiares consanguíneos (madres, padres, hijos, abuelos, etc)

MATRIMONIO: Es la unión sexual entre dos individuos adultos socialmente reconocida y aprobada

FAMILIA NUCLEAR: Consiste en la relación de dos adultos que viven juntos en un hogar con hijos propios o adoptados.

FAMILIA EXTENSA: Compuesta por abuelos, hermanos, tíos, sobrinos.

PRIMARIO
SECUNDARIO
TERCIARIO

→ **PARENTESCO**

1. Las mujeres engendran a los niños
2. Los hombres fecundan a las mujeres
3. Por lo general mandan los hombres
4. Los parientes primarios no se engendran entre sí

→ **PRINCIPIOS**

COMPOSICIÓN FAMILIAR

DESARROLLO DE LA FAMILIA A TRAVÉS DE LA HISTORIA

MONOGAMIA

POLIGAMIA

DIVORCIO: CAUSAS Y CONSECUENCIAS

PADRASTROS

VIOLENCIA FAMILIAR: CAUSAS Y CONSECUENCIAS

1.5 CULTURA

Según ROSENTAL, I. “cultura es el conjunto de valores materiales y espirituales, así como de ì¥Á 9 ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l? l? 8 ¤? ´ ì¥Á 9
ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l
ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l? l? 8 ¤? ´ ì¥Á 9
ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l
ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?

- l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l? l? 8 ¤? ´ ì¥Á 9
ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l
ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
? l? 8 ¤? ´ ì¥Á 9 ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l
ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?

- l? 8 ¤? ´ ì¥Á 9

ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l
ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
ÿÿ ÿÿ l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
ÿÿ ÿÿ l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l? l? 8 ¤? ´ rmino “cultura” lo relacionamos “a los aspectos más elevados de la mente que tiene que ver con el arte, la literatura, la música y la pintura; en sí incluye estos aspectos y otros más.
l? l? 8 ¤? ´ rmino “cultura” lo relacionamos “a los aspectos más elevados de la mente que tiene que ver con el arte, la literatura, la música y la pintura; en sí incluye estos aspectos y otros más.

La cultura tiene que ver con las formas de vida de los miembros de una sociedad o de grupos, incluye el modo de vestir, las costumbres matrimoniales y la vida familiar, las pautas laborales, las ceremonias religiosas (ritos), los pasatiempos y las costumbres.

Ninguna cultura podría existir sin sociedad pero, del mismo modo, no puede haber una sociedad carente de cultura. Sin cultura no seríamos en absoluto “humanos”

Charles Darwin, “***El origen de las especies”*** (1859). Sostenía que nuestras características humanas emergieron de un proceso de cambio biológico que se remonta a los orígenes de la vida en la tierra hace más de TRES MIL MILLONES DE AÑOS. A partir de la **teoría de la evolución.**

Concepción de la religión Vs. Concepción de la evolución

Selección natural, todos los seres orgánicos requieren para subsistir alimentos y otros recursos.

Seres humanos y simios Data desde la aparición de los seres vivientes desde hace cuatrocientos millones de años, donde algunas criaturas evolucionaron hasta convertirse en grande reptiles que luego fueron desplazados por los mamíferos de sangre caliente que se reproducieron mediante el acto sexual.

Los seres humanos pertenecen a un grupo de mamíferos superiores, ***los primates*** que aparecieron hace unos setenta años millones de años. De esta manera nuestros parientes más cercanos serían los chimpancés, el gorila y el orangután.

1.6 ESTADO Y SOCIEDAD:

En buena parte del mundo, la última década ha sido testigo de transformaciones fundamentales, tanto en las relaciones entre los estados y sus sociedades nacionales como en los patrones de organización económica y política en el plano internacional.

Fenómenos como la desregulación y apertura de mercados, el ajuste del estado y la economía, la desocupación y flexibilización laboral, la privatización de empresas y servicios públicos, la descentralización administrativa y la integración regional, han redefinido los roles tradicionales del estado nacional -principalmente sus funciones benefactoras y empresarias- replanteando a la vez el papel del mercado, la empresa

privada, los actores y espacios sub- y supra-nacionales. Estos procesos han contribuido a conformar distintas modalidades de un capitalismo desorganizado y difuso, pero hegemónico respecto de otras formas de organización económica.

A la vez, la historia reciente registra oleadas democratizadoras, luchas por nuevos derechos sociales, desequilibrios cada vez más profundos entre pobres y ricos (se trate de países o de clases sociales), recrudecimiento de la xenofobia y los fundamentalismos religiosos, fenómenos que también han contribuido a transformar radicalmente las relaciones sociopolíticas dentro de, y entre, estados nacionales.

Estos procesos han vuelto a poner en el centro del debate académico la problemática del estado, que tan fértilmente fuera tratada por literatura especializada en los años 70, y prácticamente desapareciera de la agenda académica de los 80, desplazada por los temas de la democracia y el renacimiento de la sociedad civil. A fines de esa década y, sobre todo, a todo lo largo de los 90, el estado regresó como problema de investigación y acción, pero sobre todo a partir de la constatación de que su dimensión y formas de intervención estaban sufriendo una transformación profunda.

Sin embargo, buena parte de la reciente y prolífica producción académica y técnica en torno a la reforma del estado, se caracteriza por un tratamiento que tiende a destacar algunos aspectos de este proceso y a omitir otros, ciertamente significativos, lo cual sesga u opaca su debida interpretación. Un rasgo destacable de esta nueva producción es la alta proporción de trabajos que, junto con la descripción y evaluación de procesos concretos de reforma, exponen posiciones normativas o prescriptivas sobre modelos de estado deseables que guardan escasa correspondencia con la orientación que manifiestan buena parte de las reformas en curso.

En este trabajo me propongo desarrollar un esquema analítico que permita ubicar los procesos de transformación del estado y la sociedad, en el marco de los profundos cambios que se han operado en el capitalismo como sistema de producción y organización social. Para ello, analizaré particularmente si a la par de estas transformaciones se han modificado las reglas de juego que gobiernan las relaciones estado-sociedad, con la intención de contribuir a la construcción de una agenda de investigación más sensible a la multidimensionalidad e impacto de las recientes transformaciones.
En este sentido, la hipótesis central que orientará el trabajo es que las reglas fundantes en que se basan los vínculos entre el estado y la sociedad no han variado, porque son las mismas en que se funda el sistema capitalista como modo de organización social; lo que probablemente ha cambiado son algunos de los actores, sus estrategias y los resultados del juego mismo. Antes de examinar esta hipótesis, presentaré sintéticamente algunas de las tendencias fundamentales de las transformaciones que se están operando.

1.6.1 LAS FASES O ETAPAS DE LA REFORMA ESTATAL

Tanto las experiencias recientes de reforma del estado como la literatura que se ha ocupado de ellas, han tendido a enfatizar: (a) la necesidad de **menos** estado, más que de **mejor** estado;1 (b) los cambios en el nivel **nacional**, en desmedro de los procesos en el nivel **subnacional**; (c) los aspectos **funcionales** de la reforma, descuidando los relativos a la redistribución del **poder** y el **ingreso**; y (d) la aparente **autonomía** estatal -especialmente del Poder Ejecutivo- en la adopción de las decisiones sobre reforma, sin tomar debidamente en cuenta su fuerte **dependencia** respecto de restricciones y condicionamientos tanto domésticos como supranacionales.

En general, estos énfasis relativos coincidieron con lo que se ha dado en llamar la "primera" fase o etapa de la reforma estatal, distinguiéndola de una "segunda" fase cuyas características son ciertamente diferentes. Como en el caso de la sustitución de importaciones, que tuvo su "etapa fácil", existiría un símil en la reforma del estado, en tanto parecería que muchos países están completando la etapa más espectacular de este proceso pero, en última instancia, más sencilla desde el punto de vista de su implementación y éxito relativo.

Esta etapa que podríamos denominar "quirúrgica", por su rapidez y radicalidad se caracterizó por los rasgos antes señalados: una aparente autonomía de los Poderes Ejecutivos de los países latinoamericanos para fijar nuevas fronteras funcionales con la sociedad y reducir el tamaño e intervención del estado nacional (Naim, 1996).

La etapa que aún no se ha iniciado en la mayoría de las experiencias nacionales es la "difícil", la de "rehabilitación" post-operatoria, la que está implícita en los otros términos de las opciones planteadas más arriba, es decir, lograr un mejor estado (no sólo más chico), tecnológica y culturalmente más avanzado, contemplando el fortalecimiento de aquéllas instituciones y programas que promuevan nuevos equilibrios en los planos de la redistribución del ingreso y del poder social, y priorizando además los necesarios cambios a introducir en las instancias subnacionales, incluyendo especialmente los mecanismos de participación ciudadana en esos niveles.

El imperativo reduccionista que caracterizó la primera etapa de la reforma tuvo, obviamente, una íntima relación con la apertura externa, la liberalización económica y la avasalladora instauración de una ortodoxia capitalista desconocida en la experiencia histórica mundial, procesos promovidos compulsivamente en países con muy diferente orientación política o ideológica. Aún en casos extremos, como en China Popular, la reforma estatal se planteó como pieza central de la transición hacia una economía de mercado que, sin renunciar a los postulados ideológicos del socialismo, exigía la adopción de lo que se denominó "Three Fixes" o "Triple Decision Principle": reducir el contenido y alcances de la intervención estatal; disminuir el número de unidades organizativas y contraer el tamaño de la dotación de personal.

Con esta observación, quiero marcar dos aspectos que parecen caracterizar a los actuales proyectos de reforma del estado y los diferencian de experiencias previas. Primero, la dificultad para distinguir donde termina la reforma económica y donde empieza la reforma estatal; segundo, la relativa independencia de esta última respecto

a la naturaleza de la organización social y política preexistente así como, hasta cierto punto, respecto a las exigencias de la crisis fiscal.

Si se acepta el diagnóstico dominante, que observa a la hipertrofia del estado como principal responsable de los serios desajustes producidos en el financiamiento del gasto público, la asociación entre crisis fiscal y reforma estatal resulta obvia: los programas de ajuste estructural aparecen como la respuesta técnicamente racional para recuperar los equilibrios macroeconómicos perdidos.

Pero el hasta hace poco inconmovible edificio estatal no hubiera visto sacudidos sus cimientos si su demolición o replanteo fuera únicamente una respuesta al desequilibrio fiscal, por más crónico que éste apareciera a los ojos de los decisores políticos. Después de todo, las guerras y crisis.

Aún cuando pueda considerarse que un aparato estatal más reducido es condición necesaria y etapa previa para el logro de un mejor estado. económicas del pasado sólo dieron lugar a más y no a menos estado, como lo ilustran particularmente las políticas keynesianas adoptadas luego de la Gran Depresión o los crecientes umbrales de gasto público -inflexibles a la baja- alcanzados por estados beligerantes luego de una guerra (Peacock y Wiseman, 1961). Además, muchas de las experiencias actuales de reforma estatal tienen lugar en el contexto de economías prósperas, donde la crisis fiscal no parece ser el factor determinante ni el ajuste ortodoxo una política que deba ser aplicada a rajatabla.

En países tan contrastantes como Nueva Zelanda, Chile o la República Checa, por citar sólo algunos ejemplos, la fuerza motora de los procesos de reforma estatal parece haberse originado mucho más centralmente en las necesidades de inserción exitosa dentro de un nuevo orden capitalista globalizado. En estos casos, puede afirmarse que la reforma del estado aparece como un complemento indispensable de una transformación en el plano de la organización social y económica, que resulta mucho más significativa y le otorga sentido. Se trata, en el fondo, de un profundo replanteo del rol y la agenda del estado, así como de sus relaciones con la sociedad civil.

1.6.2 SOBRE ROLES Y AGENDAS

A pesar de su creciente descrédito y del virtual desmantelamiento a que lo ha sometido la embestida neo-conservadora, el estado sigue siendo la máxima instancia de articulación social.

Utopías extremas, como el anarquismo, el comunismo o el ultra-liberalismo, jamás se han visto concretadas históricamente bajo la forma de sociedades plenamente desestatizadas.
Sin embargo, los cambios producidos en los últimos años en el papel del estado han sido vertiginosos y radicales. Por lo menos, han sido mucho más veloces que el ritmo demostrado por la investigación académica para registrarlos y evaluar sus consecuencias sociales.

En un trabajo previo planteé que esos cambios encubren, en realidad, transformaciones mucho más profundas, que trascienden la esfera estatal y abarcan al conjunto de la sociedad. Para decirlo en pocas palabras, la reforma del estado y de su rol entraña, también, una reforma de la sociedad civil. O, para ser más precisos, una redefinición de las reglas de juego que gobiernan las relaciones entre ambas esferas (Oszlak, 1994). Una reflexión más profunda sobre este punto me llevan ahora a replantearlo: tal como lo formula mi hipótesis central, quizás no se trate de un **cambio** de reglas sino más bien de jugadores, estrategias y resultados del juego.

La más visible de estas reglas que gobiernan las relaciones estado-sociedad -y la que mayor atención ha recibido en los trabajos sobre la reforma del estado- es la relativa al esquema de división social del trabajo. Si hay algún fenómeno que captura de inmediato la atención del observador de estos procesos, es la radical modificación producida en pocos años en la responsabilidad asumida por los estados subnacionales y el sector privado en la producción de bienes y servicios de los que antes se ocupaba el estado nacional.

Este fenómeno -que he caracterizado en términos de "nuevas fronteras" trazadas entre los dominios legítimos de la sociedad y el estado nacional- (Oszlak, 1994), ha encandilado a los académicos y analistas políticos, al punto de que la reforma del estado ha tendido a menudo a ser confundida con la privatización, la descentralización, la desregulación o la jibarización de su aparato institucional, medidas que sólo instrumentan este desplazamiento fronterizo y el consiguiente nuevo "tratado de límites" entre sociedad y estado.

En el referido trabajo, sostuve que para una interpretación más acabada de las transformaciones que se están produciendo, convendría observar las interacciones estadosociedad en términos de una triple relación, que tome en cuenta los tres tipos de vínculos a través de los cuales, en última instancia, se dirimen los contenidos de la agenda social vigente y las formas de resolución de las cuestiones que la integran (Oszlak y O'Donnell, 1976). Estas relaciones apuntan a decidir cómo se distribuyen, entre ambas instancias, la gestión de lo público, los recursos de poder y el excedente social.

El foco central de este artículo es profundizar el análisis de estos tres planos de la interacción entre estado y sociedad, mostrando a la vez sus conexiones recíprocas y su vinculación con las características del modelo de organización económica y reproducción social que subyace a esos procesos. Sobre esa base, se apunta a construir un modelo analítico, con pretensiones explicativas, que permita observar e interpretar, desde un nuevo ángulo, la lógica global en la que parecen inscribirse los actuales procesos de reforma del estado y deducir, a partir de allí, los patrones que se están configurando en las relaciones estado-sociedad.

Para comenzar a desbrozar el tema, plantearé una afirmación categórica: **el estado es lo que hace**. Su naturaleza puede inferirse a partir de sus acciones. Estas se ejecutan

necesariamente a través de un aparato institucional, cuya configuración y patrón de asignación de recursos le confieren una determinada identidad. Esta simple observación bastaría para sostener la afirmación efectuada, si no dejara pendiente un interrogante previo: qué hace que el estado haga lo que hace? La pregunta evoca de inmediato -no casualmente- la cuestión de la razón de ser misma del estado. Ya no se trata sólo del problema de su identidad sino también de su esencia, de su "necesariedad" y de su rol en la trama de relaciones sociales. Se afirma con frecuencia que la reforma del estado conlleva la transformación de su papel. La afirmación es casi tautológica porque si la reforma es real, el estado ya habrá asumido -en ese mismo proceso- un papel diferente.

Sin embargo, en un sentido primitivo, genético, podría sostenerse que el rol del estado no cambia porque, de lo contrario, estaría negando su esencia. En efecto, si definimos al estado como la principal instancia de articulación de relaciones sociales y estas relaciones se corresponden con un determinado patrón de organización y control social -el orden capitalista- cuya vigencia y reproducción el estado contribuye a garantizar, los supuestos cambios de roles serían, simplemente, adaptaciones funcionales conducentes a reafirmar ese papel primigenio. Qué es lo que cambia entonces? Para responder a esta pregunta recurriré a una breve disgresión histórica. El surgimiento del estado nacional como forma de dominación, ha estado identificado con la aparición y desarrollo del sistema capitalista. Su formación ha sido parte constitutiva de un proceso de construcción social caracterizado -entre otros atributos- por la delimitación de un espacio territorial, el establecimiento de relaciones de producción e intercambio, la conformación de clases sociales y el desarrollo de sentimientos de pertenencia y destino común que dieron contenido simbólico a la idea de nación (Oszlak, 1982, 1997).

Por lo tanto, la formación del estado es un aspecto del proceso de definición y construcción de los diferentes planos y componentes que estructuran la vida social organizada. En conjunto, estos planos conforman un cierto orden cuya especificidad depende de circunstancias históricas complejas.

Sin embargo, este orden social no es simplemente el reflejo o resultado de la yuxtaposición de elementos que confluyen históricamente y se engarzan de manera unívoca. Por el contrario, el patrón resultante depende también de los problemas y desafíos que el propio proceso de construcción social encuentra en su desarrollo histórico, así como de las posiciones adoptadas y recursos movilizados por los diferentes actores -incluido el propio estado- para resolverlos. Estos problemas y desafíos son parte de la cambiante **agenda** del estado nacional. La agenda estatal representa el "espacio problemático" de una sociedad, el conjunto de cuestiones no resueltas que afectan a uno o más de sus sectores -o a la totalidad de los mismos- y que, por lo tanto, constituyen el objeto de la acción del estado, su dominio funcional. Las políticas que éste adopta son, en el fondo, tomas de posición de sus representantes e instituciones frente a las diversas opciones de resolución que esas cuestiones vigentes admiten teórica, política o materialmente. ì¥Á 9 ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l? l? 8 ¤? ´ ì¥Á 9
ø ¿ ÛM

bjbjýÏýÏ

-€ Ÿ¥ Ÿ¥ ®A ÿ

ÿÿ ÿÿ ÿÿ l ž

Ž

Ž

Ž

æ æ æ ú l?
l? l? 8 ¤? ´ gente. Sería, en cierto modo, una decantación de las políticas o tomas de posición predominantes y de su consecuencia: la conformación de un aparato institucional orientado a resolver las cuestiones en el sentido elegido, poniendo en juego para ello los diversos recursos de poder que en cada momento está en condiciones de movilizar.

Colocados en este plano de análisis, ese rol estatal congénito y trascendente, puede expresarse en términos de unas pocas cuestiones constitutivas de la agenda que aluden, básicamente, a los problemas de reproducción de un orden social en el cual puedan desarrollarse las fuerzas productivas. En el siglo pasado, estas cuestiones se sintetizaron en la fórmula "Orden y Progreso". Ya en este siglo y transformada en tensión permanente de la expansión del capitalismo, esta fórmula fue sucesivamente rebautizada "seguridad y desarrollo", "estabilidad y crecimiento", "gobernabilidad y productividad" o, en su versión argentina actual, "ajuste y revolución productiva".

Así como en el siglo 19 era preciso generar condiciones de "orden" bajo las cuales pudiera prosperar la actividad económica, la consigna actual tiene características similares: demostrar, mediante una serie de decisiones genéricamente denominadas "ajuste", que se está apuntando a crear un horizonte de previsibilidad, de permanencia de ciertas reglas del juego, que supuestamente deberían inducir a los agentes económicos a realizar la "revolución productiva".

Obviamente, la agenda no se agota en estas dos grandes cuestiones. Una tercera, surgida e instalada firmemente en la escena pública a fines del siglo pasado, fue la "cuestión social", es decir, los conflictos alrededor de la equitativa distribución del ingreso, la riqueza y las oportunidades, suscitados a raíz de las tensiones y contradicciones sociales generadas por el orden capitalista que se iba conformando. Para afrontarla e intentar resolver sus aspectos más críticos, el estado nacional asumió nuevas responsabilidades, que gradualmente se fueron formalizando jurídicamente y cristalizando institucionalmente, a través de sucesivas adiciones al aparato burocrático existente.
Esta nueva manifestación del rol estatal en la morigeración del conflicto social, se tradujo en programas y políticas que apuntaron -entre otros objetivos- a la reducción de la pobreza, al logro de mejores condiciones de trabajo y negociación laboral, en fin, a la preservación de la salud, la institución de regímenes de previsión social o la extensión de la educación a las capas más desposeídas de la población, acciones que fueron definiendo los rasgos característicos del denominado Estado de Bienestar.

Por cierto, la adición de esta tercera cuestión tampoco agota la agenda. Pero en todo caso, podría argumentar con cierto fundamento que en las cuestiones del orden o gobernabilidad de la sociedad, del desarrollo de las fuerzas productivas y de la reducción de las desigualdades sociales, se concentra una abrumadora proporción de la agenda problemática del estado. Todas ellas generan necesidades y opciones para su intervención pero, paradójicamente, también originan presiones para que la

responsabilidad de resolver esas cuestiones sea transferida a otras instancias y actores sociales... o a las fuerzas del mercado.

Por ejemplo, para bajar a tierra estas abstractas reflexiones, la reclusión de delincuentes o el control del estacionamiento de vehículos en la vía pública -gestiones vinculadas principalmente con el mantenimiento del "orden"- han sido ejercidas tradicionalmente por el estado, pero las experiencias de gestión privada en este área (generalmente, bajo contratos de concesión de servicios) se están extendiendo. Otras funciones que el estado ejerció extensamente, como el control de precios, de la paridad cambiaria o de la inversión extranjera, han sido gradualmente confiadas a la mano invisible del mercado.

En lo relativo a la promoción del desarrollo, el preponderante papel cumplido por el estado como productor de bienes y servicios, como responsable principal del avance científico y tecnológico, como regulador del mercado laboral, como constructor de la infraestructura material de los países o, incluso, como interventor en el comercio exterior, ha dado paso a un creciente abandono de sus funciones reguladoras y empresarias, posición que ha tendido a favorecer al gran capital privado, nacional y transnacional.

Por último, también las funciones relativas al bienestar (salud, educación, previsión social, vivienda) han sido prácticamente abandonadas por el estado nacional en cuanto a su rol como productor directo de bienes y servicios en estas áreas, las que han sido asumidas por los estados subnacionales, la empresa privada y las ONGs.

En consecuencia, la agenda de cuestiones socialmente problematizadas y el papel del estado nacional en su resolución, han sufrido una profunda mutación cuantitativa y cualitativa. Mi argumento central es que este proceso debe interpretarse no sólo en términos funcionales –es decir, "de qué debe ocuparse el estado nacional"- sino también desde la perspectiva de "quién decide de qué hay que ocuparse" y "cuánto le cuesta a quién".

La triple relación estado-sociedad Este planteo propone, en definitiva, observar a las relaciones estado-sociedad en tres planos diferentes: en el **funcional** o de la división social del trabajo; en el **material** o de la distribución del excedente social; y en el **de la dominación** o de la correlación de poder. En la Figura 1 se observa que la agenda del estado se ve modificada por los procesos que tienen lugar en cada uno de estos planos, así como por los que vinculan a los mismos entre si. En cada plano se intenta representar las relaciones estado-sociedad en términos de esferas funcionales, fiscales y de poder, que tienen un ámbito propio (estatal o social) y una zona compartida(2)

1.6.3 MODO DE ORGANIZACION SOCIAL Y AGENDA ESTATAL

En el caso de las relaciones funcionales, ambas esferas tienen responsabilidades exclusivaspero también comparten un ámbito de intervención común (v.g. servicios educativos, de transporte,de investigación y desarrollo) representado en la zona

compartida (grisada) que exige, por parte del estado, no sólo la prestación de los servicios a su cargo sino también -según los casos- diversas formas de regulación y promoción de la actividad privada.

En el plano fiscal y redistributivo, cada esfera participa en la distribución del excedente socia pero la zona de superposición expresa la masa de recursos que el estado nacional extrae de la sociedad y devuelve a la misma a través de gastos, transferencias o inversiones que favorecen determinados sectores, cumpliendo un papel redistributivo.

Por último, en las relaciones de dominación, también se representan simbólicamente los recursos de poder que pueden movilizar el estado y la sociedad, distinguiéndose una zona común que pretende expresar el espacio de legitimimación del poder por parte de la sociedad y que, en tanto se mantiene, puede considerarse como recurso de poder del estado.

Asimismo, destacan una dimensión externa al espacio nacional, en la que correspondería incluir a las variables del contexto internacional que inciden sobre las relaciones entro de y entre, los tres planos considerados, afectando en última instancia los contenidos de la agenda de cuestiones socialmente problematizadas. Me refiero, fundamentalmente, a los impactos de la globalización, la internacionalización del estado y la integración regional, así como a los actores institucionales que operan en ese ámbito supranacional, desencadenando procesos que inciden sobre la distribución del poder, los recursos materiales y la gestión pública de los países.

Si bien las relaciones en cada uno de estos planos están gobernadas por reglas de juego propias, mi argumento central es que esas reglas están subordinadas, a su vez, o otras de orden superior, que resultan de los vínculos que se establecen entre los tres planos considerados.

Tal vez la más antigua de estas reglas de orden superior, que se retrotrae a los *papers* de El Federalista, es la clásica *"no taxation without representation"*, en obvia alusión al vínculo entre el material y el plano de las relaciones de poder entre estado y sociedad. En términos más pedestres, equivaldría a decir: "me niego a pagar impuestos si no se me otorga, previamente, el poder de designar a mis representantes", principal recurso de poder ciudadano en el plano político.
Pero a su vez, esta regla supone su recíproca: *"no power without taxation"*, ya que en la potestad fiscal reside uno de los pilares del poder del estado, y ese poder no se adquiere jamás sin recursos tributarios.
Podríamos extender este razonamiento a las relaciones recíprocas entre los otros dos planos.

Por ejemplo, la regla básica en la relación entre los planos funcional y material (o fiscal) sería, si se me permite continuar utilizando la austera forma de expresión inglesa, *"no delivery"*, o sea, "también me niego a pagar impuestos si no recibo a cambio bienes y servicios medianamente satisfactorios". La recíproca *"no delivery without taxation"*

también sería cierta, ya que mal podría el estado entregar esos bienes y servicios sin obtener los recursos materiales para ello. De igual manera, en las vinculaciones entre los planos funcional y de poder, podría plantearse otro par de reglas de juego: *"no legitimacy without delivery"*, pero a la vez, *"no delivery without power"*. Es decir, la legitimidad del estado, fuente en parte de un poder que en última instancia deriva de la sociedad, dependerá en buena medida de la magnitud y calidad de los bienes y servicios que preste, pero éstos no podrán generarse si el estado no dispone del poder y la capacidad institucional necesarios.

Si bien las reglas subyacentes son relativamente estables y marcan las características básicas del juego entablado entre actores sociales y estatales, el desarrollo de las partidas en cada momento histórico y los resultados en cada uno de los planos de la relación son inciertos, aunque -y éste es mi argumento- esos resultados serán mutuamente determinantes. Esta afirmación requiere algunas aclaraciones.

En el plano funcional, la legitimidad del papel cumplido históricamente por el estado ha sido sometida a un profundo cuestionamiento. La frontera que separa los dominios funcionales del estado y la sociedad se ha corrido, achicando los ámbitos aceptados de intervención estatal. La división del trabajo entre una y otra esfera fija hoy límites mucho más estrechos a lo que el estado puede y debe hacer.

Desde su particular concepción ideológica, el discurso conservador justifica este nuevo "tratado de límites" en términos puramente funcionales: se trata de que "la sociedad" recupere la iniciativa frente a un aparato estatal parasitario e ineficiente, asumiendo o reasumiendo tareas que en su momento le fueran expropiadas por el estado intervencionista.

Obsérvese que, en esta perspectiva, los alcances de la relación entre estado y sociedad se reducen a un problema de fijar nuevas reglas de juego entre ambos, a partir de un análisis "técnico" centrado en la eficacia y eficiencia relativas de uno u otra en la gestión social. Dejemos de lado la ficción de este supuesto nuevo protagonismo que estaría asumiendo "la sociedad", supuesta heredera de franjas de acción estatal privatizadas. Bien sabemos que los verdaderos "derecho habientes" son los grupos económicos más poderosos y que, lejos de conducir a una gestión más democrática de la cosa pública, el reparto de la sucesión tiende a crear un verdadero estado privado.
El punto que vale la pena destacar es que, en este replanteo del juego, los otros dos planos de la relación -el material y el de poder- también sufren profundas alteraciones. En efecto, la división del trabajo entre estado y sociedad (es decir, quién gestiona qué) presupone una relación.

El concepto de "sociedad civil" ha sufrido en años recientes nuevas interpretaciones y alcances. Los autores tienden a coincidir en que es preciso distinguir, dentro de la sociedad, al menos cuatro sectores: el coercitivo o sector público estatal; el lucrativo, que coincide genéricamente con el mercado; el voluntario o no lucrativo, al que puede denominarse más propiamente sociedad civil y el del hogar, constituido por la familia y el vecindario.

Antecedente y otra consecuente: La primera de ellas es, simplemente, la particular relación de poder existente entre ambos. Es evidente que la decisión de minimizar al estado no responde únicamente a las exigencias técnicas de su crisis fiscal, sino especialmente a la nueva correlación de fuerzas que se ha establecido entre los grupos económicos altamente concentrados y los representantes estatales, en un marco de creciente globalización de las relaciones económicas y políticas.

La relación consecuente se vincula con la distribución del excedente económico, a través de las vinculaciones fiscales existente entre estado y sociedad. Si el estado cede parcelas de su dominio funcional a ciertos gestores privados o a instancias subnacionales, renuncia simultáneamente a su pretensión de obtener de la sociedad los recursos que se requerirían para mantener las respectivas funciones dentro del ámbito estatal.

En otras palabras, a una menor intervención corresponderá una menor participación en el excedente, tanto para sostener el funcionamiento del aparato institucional del estado nacional, como para cumplir una función redistributiva a la que ha renunciado de antemano por la simultánea vigencia de una nueva concepción sobre las responsabilidades estatales y sociales en la gestión de lo público y de una nueva correlación de fuerzas. Planteado así el juego, el resultado es previsible, aunque no inevitable: una menor presencia del estado en la gestión de los asuntos sociales, unida a una menor capacidad de extracción y asignación de recursos, tenderían a debilitar aún más su posición de poder frente a los sectores económicamente dominantes de la sociedad.

El cuadro resulta aún más complejo cuando se considera que este conjunto de relaciones, a su vez, se ve crecientemente condicionado por los procesos de globalización, integración económica e internacionalización del estado, cuya influencia en cada uno de los planos analizados no puede minimizarse. Tanto el poder para definir las cuestiones que integrarán la agenda estatal, los esquemas adoptados para gestionarla y las posibilidades de obtener y asignar los recursos necesarios para resolver las cuestiones que la integran, se hallan fuertemente influenciados por decisiones y acciones adoptadas por múltiples actores supranacionales, se trate de gobiernos extranjeros, medios de comunicación, organismos de financiamiento externo, inversores, terroristas, narcotraficantes, instancias regionales o mundiales para la compatibilización de políticas económicas, de cooperación, de defensa, etc. Luego de esta presentación general de las reglas de juego básicas, propongo internarnos en cada uno de los planos de la relación estado-sociedad, a fin de analizar con mayor profundidad la naturaleza del juego entablado a través de la aplicación reciente de esas reglas y los cambios producidos en consecuencia.

1.6.4 LAS RELACIONES FUNCIONALES

Consideremos la primera cuestión: de qué debe ocuparse el estado nacional? Desde su constitución como suprema instancia de articulación social, la fijación de los

contenidos y alcances de su rol ha sido tanto resultado de actos relativamente autónomos como de influencias ejercidas por diversas clientelas que circunstancial o permanentemente han controlado o tenido acceso privilegiado a sus mecanismos de decisión, incluyendo a la propia burocracia estatal vista como cliente.

En algunos casos, las apropiaciones funcionales han sido excluyentes -como ocurre con las relaciones exteriores o la administración de justicia-, en que por consideraciones éticas, políticas o de otra índole, no resulta aceptable que otro agente social -privado o público- ejerza tales funciones. En otros casos, el estado nacional ha terminado compartiendo con otros actores (empresas privadas, ONGs, gobiernos locales) la responsabilidad de producir bienes o prestar servicios (como en las áreas de transporte, educación o salud), entrando inclusive a veces en situaciones de competencia.

Finalmente, en ciertas áreas el estado nacional se ha abstenido de intervenir, aún en presencia de un interés general (v.g. en servicios de elevación portuaria, explotación de mataderos, recolección de residuos, administración de cementerios), por considerar que la empresa privada o los municipios, por ejemplo, se hallan en mejores condiciones de proporcionar estos servicios. No ha existido una "regla de oro" para decidir los alcances de estas diversas formas de intervención. Dependiendo del peso relativo de factores ideológicos, fallas de mercado, capturas burocráticas, debilidad de los estados subnacionales o de otros actores sociales relevantes (como, por ejemplo, la inexistencia de una burguesía nacional), los estados nacionales tendieron a cubrir ámbitos de actuación más o menos extensos.

Sin embargo, una característica casi universal de estos procesos de delimitación funcional -y, por lo tanto, de definición de su rol frente a la sociedad ha sido su continua expansión. En ese contexto, las reformas del estado fueron, tradicionalmente, búsquedas de mayor eficiencia en la gestión de campos de intervención estatal cuya legitimidad normalmente no se cuestionaba. En cambio, la principal diferencia de las reformas iniciadas en la segunda mitad de los 80's, respecto de las llevadas a cabo en el pasado, es que implicaron una reversión del ciclo histórico de expansión permanente de su aparato institucional. Por primera vez, se plantea no sólo una mayor eficiencia en la asignación del gasto público, sino una verdadera demolición del estado.

La crisis de la deuda fue, sin duda, el detonante de las reformas. Pero el clima ideológico que se venía instalando en el mundo y que se consolidó a partir de la caída del Muro de Berlín, prepararon el terreno para que las políticas de ajuste incluyeran, centralmente, el recorte de un aparato estatal que había crecido más allá de las posibilidades de sustentación por parte de sociedades en crisis.

En el plano funcional se plantearon, de hecho, dos tipos de reformas muy diferentes. La primera, como ya comentara, fue quirúrgica. La segunda se propone como de "rehabilitación y fortalecimiento". La primera eliminó partes completas del organismo estatal, sea directamente a través de la venta de empresas o la transferencia de servicios, o indirectamente mediante la eliminación de regulaciones que hasta entonces

demandaban una densa trama institucional para su administración. En Argentina y otros países de América Latina -como Chile, Colombia y Bolivia fue relativamente fácil, en términos del grado de oposición hallado para su ejecución.

En otros casos, como en Uruguay y Brasil, los avances fueron mucho más dificultosos debido a la oposición enfrentada. En el caso argentino, el estado nacional se ha desprendido a la fecha de la totalidad de las empresas productoras de bienes o prestadoras de servicios. Sin embargo, muchas privatizaciones se llevaron a cabo de manera inconsulta, sin estudios previos y obviando los pasos que aconsejan las mejores prácticas en este campo.5 La venta indiscriminada de empresas, a menudo en condiciones ruinosas, despertaron serias sospechas de corrupción.

Las principales privatizaciones concretadas en los primeros años, acordaron condiciones excesivamente ventajosas a los concesionarios, sea en materia de tarifas, plazos de la concesión, precio de la operación, condiciones de pago, etc. En cambio, tanto en la experiencia internacional como en los casos verificados más recientemente en la Argentina, las privatizaciones más exitosas apelan a los mercados de capitales y la colocación de acciones en condiciones más transparentes alterando las instituciones y los intereses económicos y políticos. Las privatizaciones sistémicas tratan de

1) disminuir las expectativas de la sociedad en relación con las responsabilidades de estado;

2) Reducir el mantenimiento y apoyo de la infraestructura por parte del sector público y

3) Transformar el mosaico de grupos de interés para hacerlo menos proclive a apoyar el crecimiento del aparato del estado.

Entre otras cosas, la privatización sistémica involucra "un cambio en los valores, cultura y expectativas sobre la actividad pública" (Feigenbaum y Hening, 1994). Resulta en una expansión de la esfera de las actividades consideradas personales y privadas y un achicamiento de la esfera de actividades consideradas como áreas legítimas del dominio y la intervención pública. A esto se refiere, por ejemplo, la tan mentada noción de "*reinvención del gobierno*", una revisión radical de la organización y prácticas gubernamentales, que acompañe los cambios en las necesidades y expectativas de la gente acerca de lo que el gobierno debe hacer y cómo debe hacerlo (Gore, 1995).

La privatización, de este modo, produce la deslegitimación del sector público, socavando también su poder relativo en el juego global de las relaciones de fuerza. La política de privatizaciones aparece, desde esta óptica, como el mecanismo mediante el cual el estado se autodeslegitima, permitiendo que los estratos privilegiados extiendan su hegemonía cultural. Esta modalidad constituye lo que Feigenbaum y Hening llaman "desplazamiento perceptual".

La privatización también implica una reestructuración irreversible de los acuerdos institucionales de la sociedad (legales, políticos y económicos), desplazando la confianza pública hacia soluciones privadas u orientadas al mercado. El efecto es la

reasignación institucional de las responsabilidades y la reorientación de los procesos básicos de decisión hacia el ámbito privado.

Este "desplazamiento institucional" tiene como correlato una transferencia de los mecanismos control social de la burocracia y las estructuras políticas a las fuerzas de mercado, menos transparentes y responsables. Al aumentar el peso económico y político de ciertos actores en detrimento de otros, estas formas de "privatización" tienden asimismo a producir un "desplazamiento de poder".

Corresponde aclarar, sin embargo, que no se trata de fenómenos enteramente novedosos. La dinámica del estado ha estado históricamente ligada a, e interpenetrada con, los procesos de transformación social. Lo que se advierte en la actual coyuntura es la exacerbación de estas mutuas determinaciones, con considerables consecuencias sobre la fisonomía que en este proceso van adquiriendo tanto la sociedad como el estado.

Por ejemplo, los procesos de privatización han tendido a engendrar nuevos actores con peso político considerable, desplazando a otros que exhibieron importantes cuotas de poder en el pasado. Algo de esto ha ocurrido, por ejemplo, en los países de Europa del Este, con la nueva clase empresaria surgida de los ex-ejecutivos de las empresas públicas ahora privatizadas, la venta de activos nacionales a extranjeros, o incluso a empresas estatales foráneas (como sucede frecuentemente en América Latina) o simplemente el refuerzo de la posición competitiva de algunos grupos en relación con otros en la misma sociedad, que como resultado de la privatización puede tornarse definitiva. Sino principalmente a capacitar a los agentes económicos para competir a nivel mundial (Bresser Pereira, 1996). De todos modos, existen sectores en los que, aún renunciando el estado a la producción directa de bienes y servicios, debe continuar ejerciendo una función reguladora. Por ejemplo, la energía, el transporte, las telecomunicaciones o el sistema financiero deben someterse siempre a alguna forma de regulación. La importancia social de tales actividades, el interés público involucrado, la asimetría de posiciones entre empresas y usuarios, la dificultad de crear un mercado plenamente abierto y transparente, las limitaciones técnicas y otros factores así lo exigen (Ariño Ortiz, 1995).

En este sentido, la decisión de privatizar o descentralizar no debe verse simplemente como un acto unilateral y unívoco, sino como el disparador de un proceso simétrico de creación de nuevos roles que estatizan o centralizan otras funciones de regulación económica o político-administrativa, o de coordinación y compatibilización de políticas públicas. En la preservación de este rol regulador (de re-regulación o re-centralización, como también se lo denomina), el estado no debe limitarse a ejercer un "rol arbitral". Así como resulta desaconsejable retornar al "estado niñera", tampoco es aceptable una sociedad desestatizada. La desregulación estatal no debe significar desprotección social (Moharir, 1993).

La regulación debe tender a compensar imperfecciones del mercado o suplir la inexistencia de éste, tratando de crear condiciones lo más semejantes posibles a las de

mercado para facilitar la operación de las empresas respectivas, proteger e informar a los consumidores, reglamentar las tarifas y la calidad de los servicios. La regulación debe emitir señales e incentivos correctos que promuevan la eficiente asignación de los recursos. Como señala Lahera, una adecuada regulación restringe al mínimo o elimina la discrecionalidad, particularmente en cuanto a la fijación de precios; en cambio, establece mecanismos automáticos que aumentan la flexibilidad y la eficacia de las normas. El papel indelegable del sector público es supervigilar la operación del sistema regulatorio.

Para lograr esta capacidad reguladora, es preciso un marco normativo adecuado, equipos técnicos de alto nivel y una institucionalidad que garantice la efectividad del aparato regulador (Lahera, 1994). Además, el marco regulatorio no debe lesionar la autonomía de los actores sociales. Se ha propuesto, inclusive, explorar la figura de una "contraloría social", fundada en que la *exigencia de cuentas* a las organizaciones sociales que son sujetos de la transferencia de recursos y responsabilidades no puede recaer sólo en el estado, sino en la propia ciudadanía receptora de los servicios (Cunill Grau, 1995).

Finalmente, la pregunta acerca "de qué debe ocuparse el estado nacional" también puedeplantearse de otro modo: "bajo qué modalidad debe hacer aquello de lo que le corresponde ocuparse". Esta es una preocupación central de los actuales reformadores estatales, que en número creciente exploran permanentemente nuevas formas de gestión pública a través de mecanismos de *outsourcing* o tercerización, *partnerships* o emprendimientos conjuntos con el sector privado, constitución de empresas públicas testigo, etc. De igual manera, se postula insistentemente la necesidad de incorporar al *management* público, concepciones y técnicas propias de la organización y funcionamiento de la gran empresa privada.

Sin embargo, el alcance efectivo de estas nuevas modalidades de gestión pública es todavía incipiente. La auténtica "reforma hacia adentro" del aparato estatal se encuentra en gran medida pendiente. La reestructuración efectiva de las instituciones burocráticas; la superación de las deformidades en la función de producción del estado; la profesionalización del sector público; la desburocratización de procesos, normas y procedimientos; la capacitación sistemática del personal; la introducción de tecnologías que aumenten la eficiencia de la gestión o incluso la transformación de las pautas culturales vigentes en las organizaciones estatales, han tenido hasta la fecha sólo tímidos avances. Estas son las grandes cuestiones que conforman la agenda de la segunda reforma del estado y que requerirán una gran dosis de imaginación, recursos y voluntad política para su resolución.

1.6.5 LAS RELACIONES MATERIALES

En el plano de las relaciones materiales, la pregunta esencial es: hasta qué punto las transformaciones producidas en el plano de la división social del trabajo entre estado y sociedad y en la estructura de poder, han modificado los patrones de equidad distributiva según niveles de gobierno y clases sociales? Para responder a este

interrogante, el análisis puede encararse desde diferentes perspectivas, examinando alternativamente:

(1) Los factores que operan desde el lado de los ingresos de los diferentes sectores sociales, observando el papel cumplido por el estado como organizador y ejecutor de políticas tributarias que aseguren una equitativa distribución de la carga impositiva entre los mismos;

(2) Otras modalidades de transferencias de ingreso por la vía de evasión tributaria, corrupción o cambios en los precios relativos, particularmente debidos a los procesos de privatización y concesión de servicios;

(3) Las relaciones fiscales intergubernamentales, modificadas principalmente a raíz de los procesos de descentralización; y

(4) Los mecanismos redistributivos empleados por el estado vía gasto público social, evaluando su impacto sobre los sectores de menores ingresos. Desde la perspectiva del estado, las reglas de juego en materia redistributiva consisten en garantizar grados aceptables de equidad social en la asignación de los costos y beneficios de desarrollo.

Se trata de establecer qué proporción del producto retiene cada sector social para sí, cuánto contribuye al sostenimiento del estado y, por la vía de transferencias y servicios de este último, a la redistribución de ese producto social. Para ello, el estado debe fijar contribuciones, ejercer su potestad fiscal para la recaudación y fiscalización de los tributos, dirimir las bases de la coparticipación impositiva con los poderes subnacionales, decidir el tratamiento a acordar a ciertos sectores u organizaciones, determinar qué sectores deben contribuir más y cuáles menos, y obtener en definitiva los recursos que permitan tanto el ejercicio de las actividades estatales, así como la transferencia de recursos con un sentido redistributivo. En última instancia, se trata de consensuar un "pacto fiscal", en un sentido amplio, entre el estado y los demás sectores de la sociedad.

Además de estas vinculaciones "fiscales", el plano de la redistribución se caracteriza, bajo ciertas circunstancias sociopolíticas, por importantes "desvíos" o transferencias de recursos que tienden a modificar los patrones de equidad vigentes y, en ultima instancia, la efectiva distribución del ingreso y la riqueza. Entre ellos, la evasión tributaria y la corrupción, que entrañan una apropiación ilegítima de ingresos por parte de ciertos sectores sociales, con la inevitable complicidad del estado, originando una carga adicional para otros sectores ajenos a estas prácticas. Resulta significativo, en tal sentido, que la presión tributaria en América Latina continúe siendo baja y que la estructura impositiva se base fundamentalmente en impuestos al consumo, con fuerte incidencia sobre los sectores populares. En Argentina, la significación de los impuestos al patrimonio y el ingreso constituyen una proporción mínima de la recaudación tributaria global.

Los índices de evasión fiscal, por otra parte, alcanzan niveles escandalosos. Algo parecido ocurre con la corrupción. Según las cifras que publica recientemente *Transparency International*, Argentina ha pasado a ocupar el onceavo lugar entre los países con mayores índices de corrupción del mundo. Frente a las denuncias de que la corrupción ha estado asociada a los negocios realizados al amparo de las privatizaciones y concesiones producidas durante los últimos ocho años, el gobierno argentino sostiene que al desprenderse de las empresas públicas, eliminó las fuentes de negociados de todo tipo que se verificaban en dichas empresas. La polémica parece ociosa porque, en el balance, los niveles de corrupción alcanzados no tienen antecedente en la experiencia del país.

Dadas las condiciones en que se condujo el proceso de privatización, también corresponde contabilizar como factores de redistribución negativos, las transferencias regresivas originadas en las altas tarifas pactadas en los contratos de concesión, las que han continuado elevándose sin que los entes reguladores creados en los diversos sectores de servicio público hayan conseguido –por su debilidad intrínseca y reducida capacidad institucional- morigerar las condiciones monopólicas u oligopólicas en que la mayoría de las empresas privatizadas mantener los equilibrios macroeconómicos (De la Cruz, 1992).

Al margen de las relaciones fiscales entre niveles de gobierno, interesa también indagar sobrelas consecuencias del cambio en las reglas de juego entre estado y sociedad respecto a las políticas estatales dirigidas a resolver las situaciones de desigualdad y pobreza extrema, particularmente a través de las llamadas políticas sociales focalizadas.

Al respecto, y en relación con los servicios sociales públicos, Draibe plantea que, después de una primera etapa en la cual la preocupación neoliberal se centró exclusivamente en el volumen y la eficacia del gasto social, debió afrontar el problema reactualizado de la pobreza. Las soluciones se canalizaron a través de diferentes mecanismos implícitos de privatización. Por ejemplo, dejando en manos del sector privado no lucrativo la provisión de ciertos bienes o servicios, privatizando empresas de servicios públicos, interrumpiendo programas públicos preexistentes o abandonando algunas responsabilidades específicas de los gobiernos. También se llevaron a cabo mediante modalidades de privatización por atribución, reduciendo (en volumen, capacidad y calidad) diversos servicios producidos públicamente, induciendo su demanda hacia el sector privado, asignando financiamiento público al consumo de servicios privados y estableciendo formas de desregulación que permiten la entrada de firmas privadas en sectores antes monopolizados por el estado (Draibe, 1994).

La autora critica este enfoque selectivo, "principalmente cuando está disociado de controles y garantías públicas y asociado a prácticas privatizantes strictu sensu" porque la experiencia indica que introducen una precariedad y discontinuidad muy grande en la política social, tendiendo a asistencializarla y abriendo amplio espacio a la arbitrariedad de los que deciden sobre las necesidades de los beneficiarios (Draibe, 1994).

En muchos casos, la falta de controles, los abusos de la intermediación y la corrupción asociada a los programas sociales focalizados, ha tornado totalmente ineficiente esta forma de asistencialismo. Lo corrobora, por ejemplo, el hecho de que a pesar de que el gasto social en la Argentina es el segundo de Latinoamérica y alcanza un nivel similar al de Estados Unidos, existe una extensa franja de sectores en situación de extrema pobreza sin asistencia oficial. Según datos de FIEL (Fundación de Investigaciones Económicas Latinoamericanas), un tercio del gasto social se filtra hacia el 40 por ciento más rico de la población (alrededor de 6 mil millones de dólares anuales).

Refiriéndose, en particular, al caso de la educación, Coraggio pone de manifiesto la dualización de la política social, al crear ciudadanos de primera que acceden a los servicios vía ingresos, y ciudadanos de segunda, que lo hacen por vía de la acción pública. De este modo, la focalización puede llegar a implicar una redistribución de recursos públicos desde los sectores medios hacia los pobres, junto con una reducción en la calidad y complejidad de los servicios públicos (Coraggio, 1995).

Otro efecto importante del cambio de reglas es que los principios implícitos de justicia y solidaridad sobre los que descansaba el estado providencia ya no tienen vigencia: como advierte Rosanvallón, el carácter distribuido y aleatorio de los riesgos amparados por el estado, derivados a su vez de las imperfecciones del sistema de organización económica, ha sido sustituido por un estado permanente de precarización cuya irreversibilidad resulta casi "natural". La exclusión social, el desempleo crónico, la marginalidad extrema aparecen, así, bajo la luz de una certidumbre fatalista que la ideología hegemónica pretende legitimar en términos de pura eficacia económica.

De esta constatación nace la justificación del ingreso de subsistencia como respuesta a una situación estructural creada por la propia lógica de los nuevos patrones de organización económica

Las relaciones de dominación

Las nuevas formas de dominación en las sociedades que ya han atravesado -o en las que está en curso- la fase más dura del ajuste estructural y la reforma del estado, han suscitado en la literatura una preocupación central: la gobernabilidad de esas sociedades en vista de los sesgos que se han creado en los patrones de distribución del ingreso y la riqueza, más allá de su éxito o fracaso relativos en estabilizar la economía, reducir el déficit fiscal o adelgazar la burocracia. Esta preocupación corresponde a la tercera y última de las relaciones estado-sociedad: la correspondiente al plano del poder y la dominación política. Haber dejado su análisis para el final podría interpretarse, implícitamente, como una forma de observar a estas relaciones en tanto "variable dependiente" de los cambios ya examinados en los planos funcional y material.

Es decir, podría considerarse que el poder de los diferentes actores sociales ha cambiado su peso relativo en la medida en que se ha modificado su participación en el

plano de la división social del trabajo y la asignación de recursos resultante del nuevo pacto fiscal y redistributivo. Tal interpretación sería, en todo caso, una verdad a medias, ya que no es menos cierto que sólo en presencia de constelaciones de poder como las que se verificaron en los países que avanzaron más decididamente en el proceso de reforma estatal, pudo haberse producido un cambio tan profundo en las relaciones estado-sociedad. Desde este ángulo, el plano del poder adquiriría un carácter sobredeterminante sobre los otros dos planos.

A mi juicio, como intento demostrar, cada uno de estos planos tiene su propia dinámica, que repercute sobre la de los otros y es a su vez influida por éstas. En este plano de la relación estado-sociedad, puede señalarse que el poder estatal incluye tres componentes principales: autonomía, capacidad institucional y legitimidad. La primera implica la posibilidad de definir preferencias en forma independiente; la segunda es una medida de la capacidad de implementar las opciones efectuadas; y la tercera es una manifestación de consenso social acerca del orden establecido y el rol desempeñado por el estado. El logro de un alto grado de consenso dentro del propio aparato estatal es determinante de la posibilidad de definir perspectivas independientes de las de los grupos de interés que actúan en su seno.

A su vez, la efectividad y cohesión de las instituciones de gobierno determinan la capacidad estatal de implementación. Por otra parte, dado su carácter relacional, el poder del estado debe medirse también respecto de la fuerza de los grupos sociales fundamentales y del grado de organización y de consenso de los actores afectados por la implementación de las acciones estatales (Mc Faul, 1995 En general, ésta no ha sido la experiencia de los países con sistemas democráticos débiles, en los que es habitual que sus aparatos estatales -especialmente parcelas o instituciones de los mismos- sean colonizados por poderosos intereses privados, a través del control de ciertos mecanismos formales o informales.

Un caso extremo de estado caracterizado por difundidas prácticas de captura burocrática es el que Evans denomina "predatorio". Adoptando esta categoría, Naim (1995) destaca la alta correlación existente entre estados predatorios y altos niveles de desigualdad de los ingresos y la riqueza. Las políticas adoptadas por estos estados, al reforzar la desigualdad social, facilitan la captura del estado por parte de aquellos que poseen cuotas desproporcionadas de riqueza y poder.

El propio Banco Mundial (1992) advierte el problema, especialmente con relación a los servicios públicos: "El fenómeno de captura de los servicios y recursos públicos por intereses especiales relativamente estrechos es un problema siempre presente en todos los países. Está agravado por los monopolios y a la vez por la capacidad limitada del público de demandar y monitorear el buen funcionamiento, especialmente porque suele ser difícil monitorear los beneficios de los servicios públicos. Pese a que las crisis económicas pueden forzar en ciertos casos la adopción de algunas reformas estructurales profundas, la efectiva implementación de las mismas dependerá de otros factores igualmente relevantes: a) el poder político de los grupos afectados por las medidas, sea para resistirlas, detenerlas o desviarlas; b) la autoridad legal del gobierno

central para imponer las reformas unilateralmente; y c) la capacidad administrativa disponible para ejecutar las modificaciones.

Con respecto al primero de estos factores, cabe señalar que muchas reformas importantes se han visto facilitadas por la existencia de grandes conglomerados económicos con intereses muy diversificados, que han incrementado la dificultad de otros sectores o grupos para organizar una oposición eficaz a esas reformas. En otros casos, otrora poderosos actores pudieron ser neutralizados trocando su antiguo peso institucional por compensaciones económicas no utilizables como recurso en la arena política.

Pero tal vez el factor más decisivo ha sido el elevado desempleo y la precarización laboral que acompañaron al ajuste, y que han debilitado la capacidad de los trabajadores y desalentado las huelgas y la militancia sindical. Al respecto, Maraval ha señalado que los generosos subsidios desempleo hicieron posible la liberalización relativamente no conflictiva ocurrida en España, aunque en la mayoría de los países los esfuerzos por suavizar los costos han sido menos efectivos.

En esta paradójica relación entre altos costos de las reformas y leves consecuencias políticas, Geddes (1995) observa una anormalidad en el paradigma convencional, concluyendo que la razón por la cual las reformas económicas han dañado a los gobiernos democráticos menos de lo esperado, no se debe a que los **costos** hayan sido inesperadamente leves sino a que los **intereses** resultaron inesperadamente débiles. En relación a la capacidad institucional del estado -otro atributo de su poder-, la literatura reciente ha vuelto a colocar sobre el tapete el problema de su rediseño, cuya solución es vista como prerrequisito para que consiga efectivamente gobernar. Un mejor diseño le permitirá una más adecuada distribución de competencias y responsabilidades, un mejor rango de control, una mas ajustada relación entre perfiles ocupacionales y dotaciones, etc.
El rediseño del estado aparece, en este contexto, no solamente como una exigencia para una gestión eficiente, sino además como un medio de relegitimación social y política del mismo, así como, por esa vía, como un mecanismo de recuperación de cuotas de poder ahora doblemente necesarias frente a la nueva distribución de las responsabilidades sociales en la provisión de bienes y servicios, y la correlativa asunción de roles que exigen capacidad de orientación, dirección, coordinación y sanción. Observa al respecto Przeworski (1996) que cuando el mercado no puede ajustar por si solo, se requiere resolver el problema del diseño del estado, en tanto éste fija las reglas de juego entre los agentes económicos. Agrega el autor que la relación económica, que es privada, está configurada por el estado16 vía incentivos, prohibiciones o cambios en los precios relativos por la vía fiscal .

Moharir destaca, al respecto, el surgimiento de mayores demandas cualitativas sobre el estado y especialmente sobre la burocracia, para manejar creativamente los vínculos estado-sociedad, así como para monitorear y regular el desempeño de un número mucho mayor de actores responsables de promover el interés de los ciudadanos. Y alude, para demostrarlo, a la experiencia británica, probablemente una de las más

radicales en materia de reforma estatal, donde la transición del status de "elector" al de "ciudadano" y "consumidor" con ciertos poderes efectivos para reforzar su "soberanía", no ha resultado fácil ni para el gobierno ni para los ciudadanos (Moharir, 1993). Las elecciones de 1997, que posibilitaron el acceso al poder de los Laboristas luego de largos años de hegemonía conservadora, puede leerse justamente como una respuesta de la ciudadanía al relativo fracaso de la política anterior.

En la segunda fase de la reforma estatal, ya no resultará tan sencillo adoptar la postura "salvadora" y autocrática que caracterizó a la primera, donde el Ejecutivo pudo obtener plenos poderes, aún bajo reglas formalmente democráticas, para imponer transformaciones fundamentales. Hoy, que en muchas partes esos cambios ya se han producido, el escenario institucional es muy diferente. Gobiernos locales (estados, provincias, municipios) y poderosos conglomerados empresarios privados proveen la casi totalidad de los servicios públicos, movilizando un volumen de recursos muy superior al que los gobiernos nacionales emplean para asignarlos a las áreas que todavía controlan. Otros participantes, como el Parlamento o las ONGs, han adoptado posiciones más discriminadoras respecto a las iniciativas del Ejecutivo y reclaman una mayor participación en las decisiones que afectan la provisión y financiamiento de bienes públicos. Es posible que a largo plazo, el desmantelamiento de su aparato intervencionista fortalecerá al estado. Pero en el corto, la liberalización económica ha eliminado muchas palancas políticas mediante las cuales el estado ejercía su poder y llevaba a cabo sus funciones.

Por ejemplo, a medida que el capital privado se vuelve menos dependiente de los recursos fiscales, el predominio relativo del estado disminuye, sobre todo, en relación a la situación en que su rol subsidiador o contratista resultaba más preponderante. La situación es menos clara con respecto a los estados subnacionales, sobre todo cuando en los procesos de descentralización, las relaciones fiscales intergubernamentales todavía no han alcanzado acuerdos más o menos permanentes y las transferencias de recursos son utilizadas selectivamente como instrumento de poder. Un último aspecto a considerar es el relativo a los efectos de los procesos de descentralización sobre la estructura de poder a nivel local e, indirectamente, a nivel nacional. Siguiendo a Marcou (1993), la descentralización, vista como proceso y como reforma administrativa, implica profundos cambios en los modos de acción del Estado. Implica el abandono de una visión jerárquica y coercitiva de la acción estatal y un mayor respeto a la autonomía de las colectividades locales.

Globalización, internacionalización e integración

Las transformaciones de las relaciones estado-sociedad han coincidido, creo que nocasualmente, con una serie de procesos en el ámbito internacional cuyo impacto sobre el escenario político y socioeconómico de los países no puede subestimarse. Tres conceptos estrechamente vinculados entre sí intentan dar cuenta de estas transformaciones: globalización, internacionalización del estado e integración regional.

Aunque a menudo confundidos, cada uno de ellos debe ser analizado separadamente en cuanto a sus alcances y consecuencias. Siguiendo los planteamientos efectuados en un trabajo reciente (Oszlak, 1996), sostendré que la globalización es a las explicaciones deterministas lo que la integración regional a las voluntaristas. Las fuerzas que explican la globalización son mucho más abarcativas, poderosas y complejas que las que gobiernan el comercio internacional. Existe, hoy, una "agenda mundial" que se compone -entre otras- de cuestiones relativas a las migraciones, el medio ambiente, el terrorismo, la corrupción, el tráfico de estupefacientes, la revolución comunicacional, los movimientos de capital golondrina y los mercados financieros on-line. Todas estas cuestiones tienen un elemento en común: borran las fronteras nacionales, que se vuelven móviles y porosas o, simplemente, se disuelven ante las nuevas formas que adopta el intercambio e interrelación entre fuerzas y actores tan poderosos.

Wallerstein (1994) vaticina que durante el próximo medio siglo, los procesos básicos de la economía capitalista mundial continuarán funcionando como hasta ahora. Los individuos y las empresas seguirán buscando la acumulación de capital de todas las maneras conocidas; los capitalistas buscarán el apoyo de las estructuras estatales como lo hicieran en el pasado y los estados competirán entre sí para constituirse en los principales centros de acumulación de capital. Lo que probablemente cambiará será, no tanto la operación del mercado mundial, sino las operaciones de las estructuras políticas y culturales mundiales. Básicamente los estados nacionales perderán continuamente legitimidad y, por lo tanto, tendrán dificultades para garantizar una seguridad mínima interna o externa.

Ya en relación al plano interno de los países, las nuevas formas de articulación que se están produciendo entre el mercado globalizado y las economías regionales localizadas en determinados espacios del territorio nacional, rompe con las coordenadas del modelo anterior asentado en el estado-nación. La reproducción de este modelo parece depender de las posibilidades de profundizar la competitividad interurbana, en condiciones tales que pueden quedar excluidas las regiones que no tengan opción de desarrollar nuevas ventajas comparativas (Loiola y Moura, 1995). Esta situación puede originar tentaciones separatistas, favorecidas por el proceso de globalización y libre circulación del capital. A este fenómeno alude Camargo (1994) refiriéndose a Brasil, cuando destaca la importancia de medidas políticas, fiscales y administrativas que permitan el fortalecimiento de la Unión frente al surgimiento de estas tendencias separatistas. Otro aspecto que merece atención es que en los actuales procesos integracionistas se manifiesta un cambio en la importancia relativa del papel de los actores que los concretan. Como observa Regueira

Bello (1995), muchas negociaciones bilaterales en el marco del MERCOSUR han sido directamente realizadas por el sector privado, como es el caso del sector automovilístico. Las presiones sobre el estado nacional se fundan en la divergencia de los intereses que sustentan diferentes actores El último punto a considerar es el creciente poder de los organismos financieros internacionales en relación a los planos funcional, material y de la gobernabilidad, que encuadran las relaciones estado-

sociedad. Existe coincidencia en que los resultados de la actividad de instituciones como el FMI o el Banco Mundial no deben medirse sólo a partir del volumen de préstamos otorgados. Su poder sobre los gobiernos de los países en desarrollo depende sólo marginalmente de su aporte financiero (Haggard, Lafay y Morrison, 1995). Las condicionalidades que acompañan esos préstamos corresponden, de hecho, a la forma más importante de su actividad.

Lo decisivo es su capacidad para incidir en las relaciones económicas internacionales. Por ejemplo, vinculando el acceso al mercado de capitales a la firma de acuerdos previos con el FMI o el Banco Mundial, que imponen, en definitiva, la política económica y los parámetros de la relación estado-sociedad. Esto otorga a los gobiernos que controlan estos organismos un gran poder con muy bajos costos (Coraggio, 1995). En la actualidad, el volumen de los préstamos internacionales ha alcanzado un peso considerable en la composición de la deuda externa de los países, que en algunos casos sigue creciendo persistentemente Frischtak (1994) plantea, al respecto, que las instituciones financieras internacionales que habían comenzado vendiendo un paquete de recetas para obtener nuevos préstamos, corrieron el riesgo de excederse de su propia agenda. Aparecía potencialmente cuestionado, no sólo el modelo de desarrollo, más allá del control y de la capacidad objetiva de estas instituciones, sino también la propia naturaleza del sistema político de países soberanos, consideración que excede tanto la experiencia técnica como el mandato de las instituciones internacionales (Frischtak, 1994).

Reflexiones finales

Históricamente, las sociedades latinoamericanas tendieron a privilegiar una matriz sociopolítica que incluía, según los casos la fusión, imbricación, subordinación o eliminación de ciertos elementos de la relación entre estado, sistema de representación y actores sociales (Garretón, 1994). El estado constituía el referente central de la acción colectiva e, inclusive, un factor decisivo en el propio proceso de construcción social. El estado constituía también, por lo tanto, el *locus* principal de la política, donde desembocaban todas las presiones, demandas y tomas de posición que dieron sucesivos contenidos a la agenda pública. Sin embargo, en la interpenetración entre estado y sociedad prevalecieron componentes movilizadores antes que representativos o auténticamente participativos. Capturado o colonizado por los intereses económicos de turno, el estado dispuso de escasa autonomía, orientando sus políticas según los dictados y preferencias de quienes controlaban su aparato institucional.

Alcanzados los límites de su expansión frente a una crisis que se presumía terminal, la antigua matriz estado-céntrica fue dando paso a un modelo de relación cuya forma definitiva todavía se está definiendo, pero que tiene como característica central una incorporación diferente de las instancias estatales subnacionales, los demás sectores que componen la sociedad y los actores supranacionales. Resulta todavía prematuro calificar a esta nueva matriz como socio-céntrica, aún cuando tal denominación coloca el acento sobre el nuevo rol que correspondería jugar a la sociedad en la constitución de un nuevo modo de organización social.

Un orden que inevitablemente será capitalista, pero cuya adjetivación es el resultado de una lucha política todavía incierta en cuanto a sus resultados. Será democrático en el plano de la gobernabilidad o ese carácter se verá debilitado por un funcionamiento de la política que sólo rescatará las manifestaciones formales de la democracia? Será "social", "renano" o "con rostro humano", en cuanto a los presupuestos éticos de equidad distributiva en que se funde, o se limitará a suprimir o contener las consecuencias más ostensiblemente oprobiosas que produzcan en términos de marginalidad y desigualdad social?

Cualquiera sea la respuesta (y ésta sólo podrá confirmarse en un sentido u otro en cada experiencia nacional), no cabe duda que la misma deberá tener al estado como protagonista central. Si se me permite una licencia terminológica, sostendría que en el proceso de construcción de un capitalismo social y democrático, el estado deberá estatizarse, el sector privado deberá privatizarse y la sociedad civil deberá publificarse.

En otras palabras, estado y sociedad deberán contribuir a la reconstrucción de una esfera pública en la que ni el estado tenga un protagonismo excluyente ni el ciudadano cumpla meramente un papel pasivo en su triple carácter de votante, contribuyente o usuario de servicios... la contraparte especular de los tres planos de relación entre estado y sociedad. Por útiles que hayan resultado en el caso de los países asiáticos, la "autonomía del estado" y la "impermeabilidad" simplifican de manera excesiva las fuerzas sociales y los procesos políticos a los que se debe hacer frente en América Latina para lograr transformaciones exitosas.

1.7 SOCIEDAD

1.7.1 SOCIEDAD DE CAZADORES Y RECOLECTORES: ¿SOCIEDADES DE ABUNDANCIA?

El origen de las sociedades nace a partir de la convivencia de hombre caracterizado por su actividad de sobrevivencia a través de la caza y recolección.; éstas estaban constituidas por pequeños grupos que no suelen tener más de treinta o cuarenta miembros. Estos grupos se ganan la vida con la caza, la pesca y la recolección de plantas silvestres comestibles.

Actualmente todavía quedan y perviven estas sociedades en algunas partes del mundo como son las zonas áridas de Africa y las selvas de Brasil o Nueva Guinea; sin embargo, la mayoría han sido destruidas o absorbidas por la expansión de la cultura occicental y aquellas que han sobrevivido no tienen muchas posibilidades de permanecer intactas mucho más tiempo.

En estas sociedades no existe las diferencias sociales de ricos y pobres y la tenencia de sus recursos materiales mucha diferencia entre el número o el tipo de posesiones, sus bienes materiales entre los distintos miembros de la sociedad se limitan a armas de caza, herramientas para cavar o construir, así cono trampas y útiles de cocina.

Las diferencias o rangos suelen darse en función de la edad y el sexo, los hombres son casi siempre los cazadores. Mientras que las mujeres se dedican a la recolección de semillas silvestres, a cocinar y a cuidar a los hijos. Los hombres suelen dominar las actividades públicas y ceremoniales.

DECADENCIA DE LAS SOCIEDADES CAZADORAS Y RECOLECTORAS

AÑO	POBLACIÓN	PORCENTAJE
10,000 a.C.	10 millones	100
1,500 d. C.	350 millones	1
1,960	3,000 millones	0.001
2,000 +	6,000 millanes	0.00001

Los pigmeos MBUTI, llamados “MUBUTI” es una sociedad que vive en la zona de Zaire (desde 1997 reconocido como República Democrática del Congo), ubicado en el Africa Central. Estos nativos viven en una zona muy boscosa y de difícil acceso para los forasteros.
Viven en pequeñas bandas, constituido por 04 o 05 familias, conocen el bosque a la perfección y en él se encuentran a gusto: Hay abundante agua, plantas silvestres comestibles y animales para cazar, sus casas no son viviendas permanentes y están hechas en base a hojas que recubren una estructura ramas, se pueden montar en cuestión de horas y se abandonan cuando los mbuti se trasladan (cosa que ocurre continuamente, ya que no están más de un mes en mismo sitio. Esto es su hábitus de modus vivendo

1.7.2 SOCIEDADES DE PASTORES

Su origen data de hace más de veinte mil años cuando un grupo de cazadores y recolectores empezaron a dedicarse a la cría de animales domésticos y al cultivo de trozos fijos de tierra como medio de supervivencia.

- Las sociedades de pastores son aquellas que dependen principalmente de la ganadería doméstica
- Las sociedades agrarias son las que se dedican al cultivo (practican la agricultura).

→ Combinación de la economía de PASTOREO-AGRARIA

Actualmente estas sociedades perviven concentrado en principalmente en áreas de Africa, Oriente Medio y Asia Central.

Suelen encontrarse en regiones de extensas praderas, en desiertos o en las montañas. Duichas regiones si bien no se prestan para el desarrollo de una agricultura productiva, pero sí pueden alimentar a diversos tipos de ganado.

1.7.3 SOCIEDADES AGRARIAS

Se presume que aparecieron en la misma fecha que las de pastores, desde el momento que los grupos de cazadores frente a la escasez de plantas silvestres, empezaron a sembrar sus propios productos en vez de recolectar simplemente.

Esta práctica se conoce con el nombre HORTICULTURA (el cultivo de pequeños huertos mediante uso de azadones o instrumentos para cavar; pues esta actividad proporcionaba un suministro de alimentos más seguro que la caza o la recolección y permite por lo tanto abastecer a comunidades más grandes y dejaron de ser nómadas.

1.7.4 SOCIEDADES INDUSTRIALIZADAS

La INDUSTRIALIZACIÓN significó el surgimiento de la producción mecanizada, basada en el uso de fuentes de energía que se caracterizaba en el uso del vapor y la electricidad.

La industrialización en la sociedad inglesa del siglo XVIII como resultado de la REVOLUCIÓN INDUSTRIAL expresión esquemática que se aplica a una compleja serie de cambios tecnológicos que afectaron a la forma de ganarse la vida de las personas; entre ellos la invención de nuevas máquinas (como la de hilar de varios ejes), el aprovechamiento de fuentes de energía (como el agua y el vapor) para la producción y la aplicación del conocimiento científico a la mejora de la producción.

Una de las características de la industrialización es que las personas trabajan en las fábricas, oficinas o tiendas, en vez de la agricultura.

Más del 90 por ciento de las personas vive en los centros urbanos donde se encuentran casi todos los trabajos y se crean nuevas oportunidades de empleo.

El tamaño de las grandes ciudades es mucho mayor que el de los asentamientos urbanos de las civilizaciones tradicionales.

- EE.UU. : 258 millones de habitantes
- Japón : 125 millones de habitantes
- Alemania : 81 millones de habitantes
- Gran Bretaña : 58 millones de habitantes
  (Tiene más población de la nunca tuvo el imperio romano)

1.7.5 SOCIEDADES DE LA GLOBALIZACIÓN

Se refiere a que el mundo a que el mundo se ha convertido en un sistema social único, es decir las relaciones sociales, políticas económicas que traspasan las fronteras de los países condicionan de forma decisiva el destino de todos sus habitantes, a esta interdependencia se llama globalización.

Significa que ninguna sociedad del mundo vive ya completamente separada de los demás e incluso en los países más ricos, todos dependen de los productos que se traen del exterior. Por ejemplo en Gran Bretaña todos los televisores que se venden en ése país, fueron manufacturados en el extranjero. Respecto a la producción de automóviles también ha sufrido un cambio a tal punto de que anteriormente hace más de 40 años, siendo Estados Unidos el mayor fabricante, hoy en día contribuye sólo con una mínima parte, ocupando el tercer lugar, mientras que Japón y Europa, producen más.

Por otro lado, debido a que ha surgido la diversificación y la especialización de la producción, es necesario por ejemplo en el caso de un FORD MONDEO para su fabricación se requiere de 112 piezas diferentes fabricados en diferentes lugares del mundo.

Este proceso de globalización ha traído consigo la mayor profundización de desigualdad social entre sociedades ayer llamadas del segundo y tercer mundo a tal punto que en estos últimos se ha deteriorado los niveles de vida de su población.

DESARROLLO DE SOCIEDADES EN LA EDAD ANTIGUA A PARTIR DEL PERIÓDO DE EXISTENCIA Y SUS RASGOS CARACTERÍSTICOS

TIPO DE SOCIEDAD	PERÍODO EN QUE EXISTIERON	CARACTERÍSTICAS
CAZADORAS Y RECOLECTORAS	Desde hace 50,000 años a.C. hasta la actualidad (ahora a punto de desaparecer completamente)	Se componían de pequeños grupos de personas que se ganaban el sustento mediante la caza, la pesca y la recolección de plantas silvestres comestibles.
PASTORES	Desde aproximadamente 12,000 años a. C. hasta la actualidad. Hoy en día, la mayoría forman parte de Estados más grandes; fu forma de vida tradicional se está perdiendo.	• Dependían del cuidado de animales domésticos para su subsistencia material. • El tamaño variaba desde unos pocos cientos de personas a muchos miles. • Marcados por ciertas desigualdades • Gobernados por jefes o reyes guerreros
AGRARIAS	Desde hace más de 12,000 años a.C. hasta la actualidad. La mayoría de estas sociedades ahora son parte de entidades políticas mayores y están perdiendo su identidad diferenciada	• Compuesto por pequeñas comunidades rurales, sin pueblos o ciudades • Su forma de vida era la agricultura, que solía complementarse con la caza y recolección • Más desigualdades que entre los cazadores y recolectores. • Gobernados por jefes
CIVILIZACIONES TRADICIONALES • **Egipto** (3500-1000 a.C) • **India** (2500-300 aC.) • **Mesopotamia (**3500-400 a.C.) • **China** (1800-300 a.C.) • **Grecia** (800-400 a.C.) • **Roma** (400 a.C - 400 d.C) • **Mesoamérica (300 a.C. - 1400 d.C)** • **Sudamérica (600 a. C - 1400 d.C.**	Desde hace más de 6,000 a.C. hasta el siglo XIX. Todos estos Estados tradicionales han desaparecido.	• Basadas principalmente en la agricultura • Existían algunas ciudades, en lñas que se concentraba el comercio y la manufactura • De gran tamaño, algunas llegaban a tener millones de personas (aunque son pequeñas con las sociedades industrializadas modernas) • Aparato de gobierno bien diferenciado y encabezado por un rey o emperador • Hay desigualdades entre las diferentes clases

DESARROLLO DE SOCIEDADES EN LA EDAD MODERNA A PARTIR DEL PERIÓDO DE EXISTENCIA Y SUS RASGOS CARACTERÍSTICOS

TIPO DE SOCIEDAD	PERÍODO EN QUE EXISTIERON	CARACTERÍSTICAS
DEL PRIMER MUNDO	Desde el siglo XVIII, hasta hoy	• Se basan en la producción industrial y generalmente en el libre mercado. • La mayoría de la población vive en centros urbanos, pocos en las actividades agrícolas. • Importantes desigualdades de clase, aunque menos acusadas que en los estados tradicionales. • Comunidades políticas o estados – nación diferenciados, entre ellas los países occidentales, Japón, Australia y Nueva Zelandia.
DEL SEGUNDO MUNDO	Desde aproximadamente principios del siglo XX (después de la revolución Rusa de 1917) hasta principios de los años 90´	• Se basan en la industria pero el sistema económico es de planificación centralizada • Una pequeña parte de la población en la agricultura; la mayoría vive en centros urbanos. • Subsisten diferencias de clases importantes. • Comunidades políticas o estados-nación diferenciados. • Hasta 1989 este grupo se componía de la Unión Soviética y de Europa del Este. Pero importantes cambios políticos y sociales comenzaron a transformar a estos países en sistemas de economía de mercado, entrando a formar parte del primer mundo
TERCER MUNDO	Desde el siglo XVIII (generalmente como áreas colonizadas) hasta el presente.	• La mayoría de la población trabaja en la agricultura, utilizando métodos tradicionales. • Parte de la producción se vende en los mercados mundiales. • Algunos tienen eonomías de mercado, otros planificación centralizada • Comunidades políticas o estados nación, diferenciados, entre ellos China, La India, y la mayoría de los países africanos y sudamericanos
RECIENTE INDUSTRIALIZACIÓN	Desde los años setenta hasta hoy.	• Sociedades antes pertenecientes al tercer mundo y hoy basados en la producción industrial y en general en el libre mercado • La mayoría de la población vive en centros urbanos, pocos trabajan en la agricultura • Importantes desigualdades de clase, más acusados que en las sociedades del primer mundo • Los ingresos per cápita son considerados menores que las sociedades del primer mundo. • Se incluye a Hong Kong, Corea del Sur, Singapur, Taiwán, Brasil y México

1.8 PARTIDOS POLÍTICOS

CONCEPTOS POR AUTORES

AUTOR	CONCEPTO	CRÍTICA
Anthony Giddens	Es una organización orientada hacia el logro legítimo del gobierno mediante el proceso electoral	Enmarca la organización como base fundamental para lograr el poder; sin embargo, no refiere la ideología, planes y programas que debe contener
Alvaro Rojas Samanez	es un grupo social que actúa para infuir en el poder y si es posible, para conquistarlo. actúa dentro de un concierto de fuerzas con intenciones y esquemas similares, aunque éstas planteen caminos (estrategias, programas, planes) distintos. el partido es vehículo de una ideología que es compartida por sus simpatizantes y militantes	No considera a 1a organización como elementos del partido, que es esencial en los partidos políticos modernos
Benjamín Constant	Un partido es una reunión de hombres que profesan una misma doctrina.	No considera a 1a organización como elementos del partido, que es esencial en los partidos políticos modernos.
Lenin	El partido de la clase obrera no es aquel en que militan los obreros, sino el que defiende el programa revolucionario que expresa los intereses objetivos del proletariado.	Tiene una perspectiva similar que el de Constant, en el cual, no se hace referencia a la organización del partido.
Hans Kelsen	Los partidos políticos son formaciones que agrupan hombres de la misma opinión para asegurarles una verdadera influencia sobre la gestión de los asuntos públicos	Es demasiado amplio, ya que incluso en una aldea se pueden dar las condiciones que propone Kelsen. El grado de precisión del concepto es bajo.
Jacques Cadart	Señala que un partido político es un grupo organizado de ciudadanos constituido para defender y hacer triunfar sus opiniones y sus intereses y para obtener la realización de un programa de reformas.	Señala que la característica esencial del partido político es la realización de un de un programa que contenga fines determinados, pero ello sólo es efectivo en el caso de partidos ideológicos y/o programáticos.
Sigmund Neumann	Una organización articulada de los agentes activos de la sociedad, de aquéllos que se interesan por hacerse con el poder del gobierno y que rivalizan por obtener el apoyo popular con otro grupo o grupos que mantienen puntos de vista opuestos. Es el gran intermediario que une a las fuerzas e ideologías de la sociedad con las instituciones oficiales del gobierno, poniéndolas en relación con una acción política en el seno de la totalidad de la comunidad política.	La característica esencial del partido político es la intermediación de los partidos entre los ciudadanos y las instituciones estatales. También la definición presenta el problema de ser muy amplia.
Mauricie Duverger	El partido político es una comunidad de una estructura particular, que se caracteriza ante todo por las relaciones internas entre los miembros de la comunidad.	La característica esencial del partido político es su estructura organizacional interna. Falta referencia a objetivos y medios de acceso al poder.

1.8.1 JOSEPH LA PALOMBARA Y MYRON WEINER

- Una organización duradera, cuya esperanza de vida sea superior a la de sus dirigentes.
- Una organización local, estable y aparentemente duradera, dotada de relaciones regulares y diversificadas con el nivel nacional.

- Una voluntad deliberada de los dirigentes locales y nacionales para tomar y ejercer el poder -solos o en coalición-, y no sólo de influir sobre él.
- El deseo de la organización de buscar un apoyo popular a través de las elecciones o de cualquier otro medio.

1.8.2 HUMBERTO NOGUEIRA Y FRANCISCO CUMPLIDO.

- Sustentar iguales fines, doctrina o ideología sobre el quehacer societal.
- Desarrollar un programa político coherente con sus principios.

"***Partido político es una asociación permanente y voluntaria de ciudadanos que sustentan unos mismos principios o ideología sobre el quehacer social, cuya finalidad es participar en la formación de la voluntad política del Estado y realizar una acción política coherente con sus principios o ideología implícita o explícita de acuerdo al apoyo popular obtenido a través de la presentación de candidatos para ocupar los cargos de gobierno del estado en los distintos niveles o en los plebiscitos o referendum***"

1.8.3 GIOVANNI SARTORI "Partidos y Sistemas de Partidos"

Define como partido político, a cualquier grupo político que se presenta a elecciones y que puede colocar mediante ellas a sus candidatos en cargos públicos.

La definición acota el qué y el cómo de estos grupos políticos**. El qué**, está dado por el **fin de llegar al poder** ocupando los cargos de dirección del sistema político. **El medio** utilizado para conseguir este objetivo **son las elecciones**. Estas dos cuestiones constituirían la característica fundamental de la fuerza política llamada partido y permitirían distinguirla con nitidez de otras organizaciones que también interactúan entre el Estado y la Sociedad.

1.8.4 PREMISAS:

- Los partidos políticos no son facciones.
- Los partidos políticos son parte de un todo.
- Los partidos políticos son conductos de expresión.

En términos generales es posible afirmar que el partido político es el **instrumento** que **mediatiza la relación de los ciudadanos con el poder**, permitiendo que enormes cantidades de ciudadanos puedan participar en la formación de la voluntad estatal. Así, se transforman en elemento fundamental del complejo proceso de formación de la voluntad política del Estado. **Son el puente entre los grandes grupos ciudadanos y el poder político**.

Al referirnos a los partidos políticos existe una vieja tradición política peruana vinculada y referida al culto a la personalidad **y se expresa en el indudable arraigo**

de un líder frente a una determinada clientela electoral que peligrosamente se va convirtiendo en caudillo.

- Víctor Raúl Haya de la Torre APRA
- Fernando Belaúnde Terry ACCIÓN POPULAR
- Alfonso Barrantes Lingán IZQUIERDA UNIDA
- Luis Bedoya Reyes PARTIDO DEMOCRATA CRISTIANO
- Luis Alva Castro APRA
- Alan García Pérez APRA
- Alberto Fujimori Fujimori CAMBIO 90
- Alejandro Toledo Manrique PERÚ POSIBLE

CAPÍTULO II
BIOÉTICA

2.1 FUNDAMENTOS PARA ARGUMENTAR EL CONCEPTO DE BIOÉTICA

El término "**bioética**" aparece hace más o menos diez años, para establecer el nexo entre ética y ciencia en la era tecnológica. El vocablo en sí mismo es una novedad:

La unión de **BIOS** = VIDA

ETHIKE = ÉTICA

Lo que a su vez determina la unión de :

CIENCIA Y CONCIENCIA

SER Y DEBER SER

HECHOS Y VALORES

VIDA Y NORMA

Para usar algunos términos cotidianos de nuestra vida en el planeta.
BIOÉTICA, por definición era hacia 1971 el "estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y la atención de la salud, en tanto que dicha conducta es examinada a la luz de los principios y valores morales".

En la última edición de la Enciclopedia de Bioética de Warren Reich, uno de los pioneros en este campo, se define a esta disciplina como **"estudio sistemático de las dimensiones morales (incluyendo la visión moral, las decisiones, las conductas y las políticas) de las ciencias de la vida y de la atención de la salud, empleando una variedad de metodologías éticas en un contexto interdisciplinar"**(2).

Lo interesante aquí es la aparición de "lo moral" en el panorama como sistema de ética científica y la toma de conciencia de que la catástrofe ecológica ha tomado prioridad sobre la guerra nuclear como amenaza planetaria, sobre todo considerado en el contexto de una globalización de la economía y una caída de las hasta ahora denominadas "ideologías".

Según el Fray Axel Carlberg (Conferencia pronunciada en Enero del 2000 en el Simposio Por la Vida Organizado por el Instituto Juan Pablo II de Valencia) **La ciencia de la bioética se ha establecido progresivamente como la plataforma común sobre la cual expertos de diversas disciplinas como la medicina, la filosofía, las leyes, la teología y las ciencias sociales colaboran para resolver problemas comunes en el ámbito de la salud pública.**

Aunque el primer tratado de ética médica fue publicado por el médico inglés Thomas Percival en 1803, la ciencia moderna de la bioética surgió en los Estados Unidos tras la Segunda Guerra Mundial como respuesta a los cambios en la práctica clínica, al desarrollo de la biotecnología, y a la transformación radical de la sociedad en una dirección individualista, liberal y materialista. Un nuevo paradigma en la práctica de la medicina apareció.

La más conocida fue expuesta por Tom Beauchamp y James Childress, del Kennedy Institute of Ethics de Washington. En 1979, estos dos investigadores publicaron la primera edición de su célebre libro, Principles of Biomedical Ethics. Su teoría ha sido denominada "principalismo" porque destaca la importancia de cuatro principios en el ámbito de la medicina: el deber de respetar la autodeterminación del paciente (autonomía), el deber de hacer el bien (beneficencia), el deber de evitar el mal (no-maleficencia) y en fin el deber de promover la igualdad (justicia).

Esta teoría ha conocido un éxito mundial porque es teóricamente muy fructífera y políticamente viable. Es teóricamente fructífera porque identifica sintéticamente los grandes temas de la ética médica, y porque propone un modelo que nos permite explicar los dilemas que surgen en su aplicación. Es políticamente viable porque no opta por soluciones claras a estos dilemas.

Otra teoría que ha obtenido gran renombre es la del americano Tristram Engelhardt, ya presentada por Monseñor Courtney. La bioética seglar tiene que ser minimalista y permisiva porque, según Engelhardt, no hay un acuerdo común sobre una jerarquía de valores que podría sustituir la autodeterminación del individuo como referencia principal. Engelhardt piensa que toda comunidad de valores, tales como los grupos religiosos, políticos o laborales, pueden y deben ofrecer una enseñanza más exigente que complemente esta ética secular minimalista y que prohíba ciertos actos sobre los que la ética pública no se pronuncia.

Por lo tanto, la iglesia puede y debe, según sus convicciones y su enseñanza, prohibir ciertos actos como el aborto, la eutanasia y el suicidio, por ejemplo. La sociedad seglar, sin embargo, no puede prohibir estos actos porque no existe un consenso total sobre su inmoralidad.

El proyecto bioético de Europa es ambicioso y tiene una relevancia política evidente. A pesar de ello, temo que el épochè indispensable que requiere este proyecto, para que se construya en verdad, no haya sido tomado suficientemente en cuenta. El Consejo de Europa reúne a cuarenta y un países con historias y culturas muy distintas.

El Mons. Elio Sgreccia, Secretario del Consejo pontificio para la Familia, indica que si con el término bioética se entiende un tratado en los confines entre la ciencia y la reflexión moral, de índole esencialmente filosófica en el vasto ámbito de la biomedicina, es preciso reconocer inmediatamente que la encíclica no se presenta como un tratado de bioética, porque es mucho más. Con todo, afirmar que la encíclica carece de autoridad en campo bioético y que se podría reducir a catequesis para los fieles, sería ciertamente emitir un juicio superficial, que no responde a la verdad, por varias razones.

Otro tema de bioética fundamental, que en cierto modo resume todos los problemas especiales de bioética, es el de la relación entre naturaleza y persona. Entendemos por naturaleza la interna y propia de la persona humana, y también la naturaleza biológica externa a la persona, la bioesfera en la que se desarrolla la vida de los hombres.

Como confirmación del interés bioético de la encíclica, es preciso añadir que se abordan varios e importantes temas propios de esta materia.

No sólo trata del aborto y la eutanasia, los dos puntos más destacados de la encíclica, sobre los que se pronuncian condenas formales y comprometedoras para los fieles, incluso desde el punto de vista de la fe.

Se recogen, aunque sea en forma sintética, las valoraciones morales con respecto a la procreación artificial, el diagnóstico prenatal, la experimentación y, en general, con respecto a las intervenciones sobre embriones humano; si se reafirma el valor y la situación ético-jurídica del embrión; se condena el suicidio específicamente en la forma, recientemente propuesta, del suicidio asistido; se recuerdan las valoraciones éticas sobre la anticoncepción, la esterilización, la pena de muerte y la legítima defensa.

Según lo definiera Alexander Koyré es el diálogo experimental la base y fundamento de la ciencia moderna. implica dos dimensiones de la relación *hombre-naturaleza* : comprensión y transformación

Mientras que para Francisco M. Alvarinhas, no es ni únicamente rama de la moral, ni exclusivamente disciplina de una actividad profesional, la bioética es pluridisciplinaria. Más aún, del campo filosófico epistemológico ha pasado a introducirse en la esencia de las ciencias de la vida y la sociedad toda en sus múltiples manifestaciones: médicas, jurídicas, religiosas, sociales, económicas y políticas.

Liliana Rodriguez Elénico define que por su contenido y sus fines, **la bioética es una rama de las ciencias de la vida, de incuestionable contenido y trascendencia social.** Representa una de las formas básicas de estructuración de la sociedad. Como toda ciencia multidisciplinaria, su estudio debe ser enfocado mediante el análisis pormenorizado de las distintas ciencias que te son atinentes y constitutivas. Es por ello que vemos a investigadores del pensamiento tomar posiciones contrapuestas, tanto si

parten de ramas distintas de las ciencias como si se ubican en campos enfrentados del pensamiento filosófico.

Podría decirse que hay una tajante oposición entre aquel orden que establece sanciones, con aquel que exige una conducta determinada sin ligar a ella una recompensa o pena. Y si bien la moral es considerada como el conjunto de normas en donde no se aplican sanciones, está demostrado que al aprobar o desaprobar determinada conducta hace que el hombre se maneje moral o inmoralmente frente a otros, en consecuencia también se estarían aplicando sanciones.

2.2 DEONTOLOGÍA DE LA ODONTOLOGÍA

El odontólogo centra sus actividades en la prevención, atención y rehabilitación en materia de salud dental.

Los estudios de Odontología pretenden capacitar para proporcionar al interesado los conocimientos, destrezas y actitudes requeridas pera la prevención, diagnóstico y tratamiento de las anomalías y enfermedades bucales.

Por ejemplo en España, los estudios de Odontología han estado tradicionalmente enraizados en los estudios de Medicina, Sin embargo, la actual Normativa de las Comunidades Europeas hace distinción entre la especialidad médica de Estomatología y la titulación universitaria independiente con que, con diversos nombres, según los países, se reconocen los estudios de Odontología.

OJO: Un odontólogo no realiza únicamente funciones de dentista.

Es decir, no se limita a conocer el diente como estructura, sino que abarca muchas más facetas del área sanitaria.

La dificultad de los estudios es media-alta, y es prácticamente imprescindible asistir a las clases porque, lógicamente, ésta es une de las carreras con un mayor numero de clases prácticas.

Estas prácticas se realizan con pacientes de la calle, que, e cambio de unos honorarios muy asequibles, son atendidos por estudiantes de los últimos cursos, bajo la supervisión de sus profesores.

Gracias e esto, la odontología es una de las carreras más profesionalizadoras. Pues, al finalizar los estudios, los alumnos están en disposición de resolver muchos de los problemas relativos a su profesión.

EL EJERCICIO PROFESIONAL en Odontología

El **odontólogo** centra sus actividades en la **prevención, atención y rehabilitación** en materia de salud dental.

Una faceta menos conocida del odontólogo es la de **elaborar y poner en práctica medidas de carácter público** para controlar las normas de higiene dental y el tratamiento de las afecciones bucales.

Así, colaboran con las distintas administraciones en campañas de divulgación sobre los cuidados de la boca dirigidas a diferentes sectores de la población.

Una de las formas más características del desarrollo de esta profesión es su **ejercicio liberal, mediante la creación de consultas de odontología**.

El trabajo por cuenta ajena se desarrolla en la odontología mediante la contratación por una clínica privada, o bien en clínicas o centros de salud privados, a través de grandes sociedades médicas.

El ejercicio profesional dentro de los cuerpos de la Administración Pública es una modalidad que encuentra a un gran número de profesionales.

2.3 ¿QUÉ ES DEONTOLOGÍA?

Deontología es el **tratado de los DEBERES determinadas por la ética** que, en **definitiva, fija íntimamente nuestras obligaciones** en relación con la bondad o malicia de las acciones libremente ejecutadas.

De la anterior definición, se infiere que la DEONTOLOGÍA PROFESIONAL es la moralidad del trabajo profesional intrínsecamente considerado.

¿Por quién y cómo se mantiene la deontología profesional? Independientemente de la propia conciencia, no existe en este campo otro medio que el de los colegios profesionales, para mantenerla, promoverla y defenderla.

El Estado, al convertirlos en corporaciones a través de los mecanismos legales del gobierno, propiciará el CÓMO. Le encarga funciones públicas y les dota de potestades disciplinarias a todos los profesionales pertenecientes a este colectivo.

Todavía se garantiza más directamente el recto ejercicio profesional al prever normas penales propias de los profesionales y que no afectarían a los demás ciudadanos.

Para que se pueda pedir responsabilidad por actuaciones profesionales se precisan dos requisitos: la independencia y la libertad. El profesional debe ser independiente en el momento de tomar decisiones y debe ser enteramente libre de ejecutarlas.

2.4 FUNDAMENTOS PARA UNA BIOÉTICA EUROPEA (Fr. Axel Carlberg OP)

Quisiera profundizar algunos aspectos de la contribución de Monseñor Michael Courtney, pues nuestra preocupación mutua nos impulsa a intentar elaborar una respuesta cristiana a los desafíos de la biotecnología. Cuando imparto bioética en mi facultad de medicina, en Suecia – es decir, en un contexto mayoritariamente agnóstico –, mis interlocutores no aceptan sin justificación argumentos basados en una autoridad religiosa o eclesiástica.

No es la enseñanza bíblica ni su ratificación por el Magisterio de la Iglesia lo que convence a mis estudiantes ni a mis colegas sobre la solidez de una postura ética particular frente a tal o cual dilema clínico y moral. La misma situación se presenta en el Consejo de Europa donde tengo el privilegio, desde hace poco, de representar a la Santa Sede en el comité director de bioética. Como dijo Monseñor Courtney: nuestro papel no es predicar sino argumentar sobre bases mutuamente reconocidas.

Las preguntas que trataré de contestar son las siguientes:

¿Cómo es posible argumentar en bioética dentro de un contexto tan secular sin por ello renunciar a las convicciones que son nuestras?

¿Cómo argumentar en bioética dentro de un contexto europeo?

Quisiera insistir sobre el hecho que mi perspectiva es política. La enseñanza de la Iglesia está claramente definida en la encíclica Evangelium Vitae del Papa Juan Pablo II.

La ciencia de la bioética se ha establecido progresivamente como la plataforma común sobre la cual expertos de diversas disciplinas como la medicina, la filosofía, las leyes, la teología y las ciencias sociales colaboran para resolver problemas comunes en el ámbito de la salud pública. Aunque el primer tratado de ética médica fue publicado por el médico inglés Thomas Percival en 1803, la ciencia moderna de la bioética surgió en los Estados Unidos tras la Segunda Guerra Mundial como respuesta a los cambios en la práctica clínica, al desarrollo de la biotecnología, y a la transformación radical de la sociedad en una dirección individualista, liberal y materialista. Un nuevo paradigma en la práctica de la medicina apareció.

La tradición hipocrática que vinculaba valores corporativos basados en la responsabilidad del médico para con sus pacientes se ha ido progresivamente sustituyendo por una ética nueva basada en intereses sociales que destaca la

importancia de la autonomía del paciente como consumidor de servicios médicos y actor principal.

Un editorial publicado en la revista California Medicine en septiembre del año 1970 fue muy significativo en este sentido. Este editorial, justamente titulado "A New Ethic for Medicine and Society", propone que la profesión médica tome en serio la evolución moral de la sociedad y abandone definitivamente la creencia en "el valor intrínseco e igual de toda vida humana, cualquiera que sea su edad o condición."

El editorial argumenta que la aceptación del aborto y de la eutanasia por mucha gente es prueba suficiente para comprobar que los valores tradicionales del judaísmo y del cristianismo ya no son viables.

La explosión demográfica, las catástrofes ecológicas que ésta ha causado, y la búsqueda más ambiciosa del bienestar invitan a la medicina a asumir otro papel en el desarrollo de la sociedad. Por eso, concluye el editorial, debería la medicina sustituir su enfoque tradicional sobre la santidad de la vida humana por una preocupación referida a la calidad de la vida de los pacientes.

Afortunadamente, no todos los actores del debate americano de hace treinta años adoptaron una posición tan extrema. Los valores de la santidad y de la dignidad de la vida humana siguieron afirmándose, por lo menos teóricamente. Pero frente a esta esquizofrenia moral entre la afirmación de los valores tradicionales de respeto por la vida humana, por un lado, y la afirmación de consideraciones utilitarias, por otro, los poderes públicos y la comunidad académica adoptaron una posición intermediaria, el pragmatismo.

Este pragmatismo se expresa políticamente en los comités de expertos que son nombrados por los poderes públicos para resolver los dilemas éticos de manera consensuada. Pero tiene también su justificación filosófica en ciertas teorías bioéticas que dominan la discusión contemporánea.

La más conocida fue expuesta por Tom Beauchamp y James Childress, del Kennedy Institute of Ethics de Washington. En 1979, estos dos investigadores publicaron la primera edición de su célebre libro, Principles of Biomedical Ethics. Su teoría ha sido denominada "principalismo" porque destaca la importancia de cuatro principios en el ámbito de la medicina: el deber de respetar la autodeterminación del paciente (autonomía), el deber de hacer el bien (beneficencia), el deber de evitar el mal (no-maleficencia) y en fin el deber de promover la igualdad (justicia).

Esta teoría ha conocido un éxito mundial porque es teóricamente muy fructífera y políticamente viable. Es teóricamente fructífera porque identifica sintéticamente los grandes temas de la ética médica, y porque propone un modelo que nos permite explicar los dilemas que surgen en su aplicación. Es políticamente viable porque no opta por soluciones claras a estos dilemas.

Otra teoría que ha obtenido gran renombre es la del americano Tristram Engelhardt, ya presentada por Monseñor Courtney. La bioética seglar tiene que ser minimalista y permisiva porque, según Engelhardt, no hay un acuerdo común sobre una jerarquía de valores que podría sustituir la autodeterminación del individuo como referencia principal. Engelhardt piensa que toda comunidad de valores, tales como los grupos religiosos, políticos o laborales, pueden y deben ofrecer una enseñanza más exigente que complemente esta ética secular minimalista y que prohíba ciertos actos sobre los que la ética pública no se pronuncia.

Por lo tanto, la iglesia puede y debe, según sus convicciones y su enseñanza, prohibir ciertos actos como el aborto, la eutanasia y el suicidio, por ejemplo. La sociedad seglar, sin embargo, no puede prohibir estos actos porque no existe un consenso total sobre su inmoralidad.

Las teorías de Engelhardt, Beauchamp y Childress han tenido un papel preponderante en la elaboración y la justificación del pragmatismo que domina la bioética contemporánea.

Su impacto también es mundial, y sospecho que han tenido y tendrán una influencia muy relevante sobre la elaboración de legislaciones bioéticas en muchas partes del mundo. Esta globalización del modelo americano en el ámbito de la bioética es lamentable, pues no reconoce las particularidades de otros contextos y no ofrece una posibilidad teórica que no sea meramente minimalista y pragmática.

Tenemos en Europa vastos recursos jurídicos, médicos, filosóficos y teológicos, además de una experiencia considerable en la elaboración de legislación bioética a nivel tanto nacional como europeo.

Pero fuerza es admitir que a pesar de todos estos recursos no hemos podido contrarrestar la dominación ideológica del modelo americano. Es muy significativo, por ejemplo, que en el primer manual sobre historia de la bioética, publicado el año pasado, The Birth of Bioethics, su autor, Albert Jonsen, apenas menciona nuestro continente.

En el tiempo que me queda quisiera plantear a grandes rasgos algunos elementos que considero indispensables si queremos formular una alternativa propiamente europea, políticamente viable, y respetuosa con nuestros valores espirituales.

Me inspiro aquí no únicamente en la extensa tradición de la philosophia perennis sino también, y sobre todo, en esa escuela filosófica llamada fenomenología y que ha sido propagada por ilustres figuras de nuestra iglesia, como la recientemente nombrada co-patrona de Europa, Edith Stein, y el Santo Padre.

El filósofo francés Paul Ricœur escribió hace unos años una contribución importante que considero buen punto de partida para nuestra reflexión. En este articulo, titulado "¿Qué nuevo éthos para Europa?" Ricœur resume el proyecto ético de nuestro continente en la necesidad de integrar la alteridad y la identidad.

Este modelo no es el "melting-pot" americano donde las diversidades se van asimilando y perdiéndose progresivamente en favor de una super-cultura en que el individuo llega a ser la única referencia moral. Para Ricœur, el modelo europeo se tiene que sustentar firmemente sobre la afirmación de nuestras diversidades insuperables expresadas en nuestras culturas distintas, y al mismo tiempo en nuestro anhelo de desarrollo común. Para explicar su teoría, Ricœur propone tres modelos de integración: el modelo de la traducción, el modelo del intercambio de recuerdos y el modelo del perdón.

Todo el que haya trabajado en un contexto europeo reconocerá fácilmente la relevancia del primer modelo. Rechazar el esperanto o el dominio del inglés es reconocer la dignidad de toda cultura y la profunda alteridad de nuestros puntos de vista. La filosofía moderna ha reconocido el hecho de que el idioma es nuestro horizonte de interpretación, por medio del cual comprendemos el mundo. La traducción es un milagro que hace posible la comunicación entre estos mundos interpretativos.

Pero la traducción nunca puede sobrepasar las diferencias de sensibilidad entre estos mundos irreductiblemente diferentes. Por lo tanto, el modelo de la traducción integra la alteridad al reconocer la diferencia de idiomas y de culturas – y al mismo tiempo facilita la identidad por medio de la comunicación. El modelo de la traducción es una exigencia ética que Ricœur denomina "hospitalidad lingüística".

El segundo modelo es el intercambio de recuerdos y constituye una prolongación del primero, pues del idioma y de los diferentes horizontes interpretativos surgen diferentes narraciones, cuentos y mitos que aportan diversas interpretaciones y al sentido de la vida humana.

En este continente, todos los cuentos que constituyen nuestra memoria colectiva han coexistido durante mucho tiempo lado a lado, sin ninguna interpenetración. Ricœur subraya que la identidad de un grupo o de una cultura no es algo inmutable. Es todo lo contrario: un cuento que sigue siendo interpretado y que no tiene fin temporal. Nuestra trágica y gloriosa historia europea puede ser contada de otra manera, divergente respecto a las interpretaciones oficiales.

Contar de forma distinta la historia nos invita a conmemorar respetuosamente los eventos fundadores de otras culturas europeas, especialmente de las minoritarias, y a integrar sus propósitos en los nuestros.

El último modelo propuesto por Ricœur es el del perdón. Europa no está condenada a vivir bajo lo que el gran historiador de religiones Mircea Eliade llamó el "terror de la historia." Si pudiesen establecerse en nuestro continente una verdadera ética de la traducción y un intercambio franco de recuerdos dolorosos, habría la posibilidad de exorcizar los demonios históricos que nos separan, solucionar nuestros conflictos y, en fin, perdonarnos mutuamente.

¿Qué tiene que ver todo esto con la bioética? La ambición de la medicina contemporánea no es únicamente curar el paciente de sus enfermedades, sino también transformar sustancialmente la vida humana.

La medicina predictiva y el desarrollo asombroso de las ciencias genéticas aumentarán cada vez más nuestras posibilidades de seleccionar el tipo de vida humana que deseamos para nosotros y para nuestra descendencia. La desaparición de las utopías políticas ha dado lugar a una búsqueda de otros proyectos. En este contexto individualista, el cuerpo humano aparece como la nueva frontera de nuestros sueños colectivos e individuales.

En otras palabras, la utopía política ha sido sustituida por una utopía biológica a nuestro alcance. El eugenismo moderno no está justificado hoy en día por una ideología totalitaria, como fue el caso hace sesenta o setenta años. La legitimación de este nuevo "eugenismo familiar" es la democracia y el poder de decisión que ésta otorga al individuo.

El Consejo de Europa tiene el deber de proteger los derechos humanos en nuestro continente. ¿Cómo será posible si los intereses pragmáticos de la ciencia, de la industria y de la política se imponen sobre toda otra consideración? ¿Cómo será posible si la bioética no ofrece la posibilidad teórica de distinguir el bien del mal, y de proponer una visión política que no sea guiada únicamente por intereses particulares sino que nazca de un diálogo profundo sobre nuestras dolorosas experiencias?

El método fenomenológico que propongo supone un elemento muy importante de la ética fenomenológica, concretamente la "suspención de juicio", suspensio judicii. Esta noción griega de épochè invita a la distancia, al diálogo, a un desinterés propio, al cuidadoso estudio de toda la significación de la vida, en todas sus etapas y en todas sus formas, antes de pronunciar un juicio sobre ella. Este método es diametralmente opuesto al pragmatismo, cuya epistemología está basada justamente en el interés y la finalidad.

El proyecto bioético de Europa es ambicioso y tiene una relevancia política evidente. A pesar de ello, temo que el épochè indispensable que requiere este proyecto, para que se construya en verdad, no haya sido tomado suficientemente en cuenta. El Consejo de Europa reúne a cuarenta y un países con historias y culturas muy distintas.

Pero aquí como en otros ámbitos políticos, dominan los países occidentales, que disponen de gobiernos ambiciosos, de representantes muy bien preparados y de mucha "palanca" económica y política. La eficacia de la burocracia moderna y la rapidez de los medios de comunicación contribuyen también a un ritmo de trabajo acelerado que no invita necesariamente al diálogo profundo, al épochè ético.

Se tiene prisa por concluir los acuerdos necesarios, admitiendo muchas presuposiciones sobre el valor de la vida humana que no están verificadas o

argumentadas, sin entrar en ese diálogo profundo del que pueda nacer la integración verdadera de nuestras diferencias sin comprometer la dignidad de la vida humana.

Por eso espero que nuestro continente pueda movilizar los esfuerzos filosóficos, teológicos y jurídicos necesarios para elaborar una bioética auténticamente europea y que sepa tener en cuenta estas exigencias particularmente necesarias. Entonces, la Iglesia Católica - experta en la humanidad, segllún el Papa Pablo VI -, podrá verdaderamente contribuir con su experiencia histórica y con su tradición intelectual y espiritual a la construcción de una Europa más justa, fundamentada en el respeto del valor inviolable de cada ser humano.

Conferencia pronunciada en Enero del 2000 en el Simposio Por la Vida Organizado por el Instituto Juan Pablo II de Valencia.

2.5 LOS FUNDAMENTOS DE LA BIOÉTICA EN LA ENCÍCLICA (EVANGELIUM VITAE)

Mons. Elio Sgreccia
Secretario del Consejo pontificio para la Familia

Llamamiento profético

En el período de espera de esta encíclica, desde abril de 1991, cuando en el consistorio extraordinario los cardenales la solicitaron al Santo Padre, los medios de comunicación social anunciaban una encíclica sobre la bioética y muchos la esperaban como un documento de esta índole.

Si con el término bioética se entiende un tratado en los confines entre la ciencia y la reflexión moral, de índole esencialmente filosófica en el vasto ámbito de la biomedicina, es preciso reconocer inmediatamente que la encíclica no se presenta como un tratado de bioética, porque es mucho más.

En realidad, tiene un matiz principalmente profético y pastoral: ilumina con la palabra de Dios el valor de la vida humana, valor que brota del hecho de estar insertada en el don de la vida divina, fruto de la Redención. Partiendo de esta visión sobrenatural del hombre creado a imagen de Dios y redimido por Cristo, la encíclica señala las dimensiones de la dignidad de la vida humana, también en su fase terrena. Esa dignidad se extiende a su origen y a la procreación.

La encíclica deduce de estas afirmaciones el carácter sagrado e inviolable de la vida corporal e impulsa la reflexión dentro de la verdad profunda de la persona, cuya perfección se realiza en la entrega de sí.

Ciertamente, la encíclica subraya también la convergencia de la reflexión de la razón humana con las afirmaciones de la Revelación sobre el carácter sagrado e inviolable de

la vida humana y, por eso, funda en la ley moral natural el precepto de no matar al inocente. Con todo, la Evangelium Vitae sigue siendo un documento pastoral y esencialmente teológico.

Por lo demás, el texto de la introducción define muy bien la fisonomía de la encíclica: «La presente encíclica, fruto de la colaboración del Episcopado de todos los países del mundo quiere ser, pues, una confirmación precisa y firme del valor de la vida humana y de su carácter inviolable, y, al mismo tiempo, una acuciante llamada a todos y a cada uno, en nombre de Dios: ¡respeta, defiende, ama y sirve a la vida, a toda vida humana! ¡Sólo siguiendo este camino encontrarás justicia, desarrollo, libertad verdadera, paz y felicidad! ¡Qué estas palabras lleguen a todos los hijos e hijas de la Iglesia! ¡Que lleguen a todas las personas de buena voluntad, interesadas por el bien de cada hombre y mujer y por el destino de toda la sociedad!».

El texto, a continuación, indica el espíritu, el estado de ánimo con que el Santo Padre lo escribió: «En comunión profunda con cada uno de los hermanos y hermanas en la fe, y animado por una amistad sincera hacia todos, quiero meditar de nuevo y anunciar el Evangelio de la vida, esplendor de la verdad que ilumina las conciencias, luz diáfana que sana la mirada oscurecida, fuente inagotable de constancia y valor para afrontar los desafíos siempre nuevos que encontramos en nuestro camino» (n.6). Ese evangelio de la vida «puede ser conocido por la razón humana en sus aspectos esenciales».

Sí pues, la encíclica tiene el tono del llamamiento evangélico y de la caridad pastoral, un llamamiento hecho al creyente y a todo hombre, con un impulso de humanidad que impregna todo el desarrollo en sus diversas partes.Por consiguiente, no se debe buscar en la encíclica el planteamiento de un tratado o de un manual de bioética.

Lo confirma el hecho de que la encíclica no afronta algunos temas de bioética de los que hoy se discute mucho, como por ejemplo el conocimiento y el seguimiento del genoma humano, los límites de la geneterapia o las aplicaciones de las biotecnologías sobre los animales y sobre las plantas, o la cuestión de las patentes de los descubrimientos relativos a la biología humana, de los que se ha ocupado recientemente el Parlamento europeo.

La encíclica sólo toca indirectamente el problema de las intervenciones en el campo de la genética, y lo hace donde pide que todo lo que la medicina busca en el ámbito del diagnóstico o la experimentación sobre el embrión y el feto debe tener como única finalidad el bien del ser humano sobre el que se interviene, basándose en la convicción de que el embrión humano es digno del respeto que se debe a la persona humana, como veremos más adelante.

Dimensiones bioéticas

Con todo, afirmar que la encíclica carece de autoridad en campo bioético y que se podría reducir a catequesis para los fieles, sería ciertamente emitir un juicio superficial, que no responde a la verdad, por varias razones.

Ante todo, por una razón epistemológica, a la que ya aludimos: la defensa de la vida humana desde su inicio hasta la muerte natural y especialmente en las dos fases más frágiles, como son precisamente la fase prenatal y la de la enfermedad grave y la muerte, es abordada sobre la base de un principio no sólo de fe revelada, sino también de razón.

El punto esencial de esa fundamentación racional está en la afirmación según la cual la vida corporal del ser humano, incluso en sus primeras fases, al igual que en todo momento de la existencia, constituye un momento fundamental, una condición y dimensión sustancial de toda la persona, por lo que en ningún momento se puede separar la persona de su corporeidad. «En la biología de la generación está inscrita la genealogía de la persona».

Repitiendo lo que afirmó la Declaración sobre el aborto provocado de 1974, la encíclica reafirma como conclusión de un dato objetivo y científicamente fundado que «con la fecundación se inicia la aventura de una vida humana, cuyas principales capacidades requieren un tiempo para desarrollarse y poder actuar».

Y, citando también la instrucción de la Congregación para la doctrina de la fe, de 1987, recuerda que «las mismas conclusiones de la ciencia sobre el embrión humano ofrecen "una indicación preciosa para discernir racionalmente una presencia personal desde este primer surgir de la vida humana: ¿cómo un individuo humano podría no ser persona humana?"».

También es de ética racional el principio del tuciorismo al que alude la encíclica, según el cual, cuando está en juego un valor de suma importancia, como el valor fundamental de la vida humana, «bastaría la sola probabilidad de encontrarse ante una persona para justificar la más rotunda prohibición de cualquier intervención destinada a eliminar un embrión humano».

No sólo estamos ante una de las cuestiones de bioética más vivamente discutidas y decisivas en estos años; también podemos observar el respeto de la metodología racional, de mediación entre la ciencia y la ética, que es también la metodología propia de la bioética.

La relación entre naturaleza y persona

Otro tema de bioética fundamental, que en cierto modo resume todos los problemas especiales de bioética, es el de la relación entre naturaleza y persona. Entendemos por naturaleza la interna y propia de la persona humana, y también la naturaleza biológica externa a la persona, la bioesfera en la que se desarrolla la vida de los hombres.
Al hacer el análisis de las raíces de la cultura de la muerte, la encíclica toca a fondo e ilumina esta delicada relación que está en el centro de la reflexión bioética.

A este respecto, un filósofo contemporáneo, Robert Spaeman, ha escrito, pensando en la crisis de la modernidad: «Cuando el hombre quiere ser sólo sujeto y olvida su vínculo

simbiótico con la naturaleza, vuelve a caer prisionero de un destino primitivo... Para sobrevivir y para vivir bien, es necesario que los hombres actúen de manera correcta no sólo los unos con respecto a los otros, sino también con respecto a su propia naturaleza y a la naturaleza externa» (Per la critica dell´utopía politica, Franco Angeli Editore 1994, p.20).

Se trata del equilibrio decisivo de índole bioética, es decir, precisamente el equilibrio entre el bios y el ethos del sujeto.

La encíclica, hablando de las causas de la mentalidad de muerte, recuerda la pérdida del sentido de Dios, como consecuencia de la secularización, y la violencia que se desencadena en las sociedades complejas; recuerda la rotura del vínculo entre verdad y libertad, ya expuesto en la Veritatis splendor, pero denuncia ante todo este punto etiológico, que consiste en la rotura de la armonía entre la naturaleza y la persona como consecuencia de una hiperexaltación de la subjetividad.

El mismo autor, Spaeman, recuerda que, como consecuencia de esa emancipación de la subjetividad, la naturaleza se convierte en objeto, mecanismo que se pueda poseer y explotar incluyendo la naturaleza corporal.

La encíclica precisamente confirma esta afirmación cuando recuerda también, entre las complejas razones de orden cultural que han favorecido el desarrollo de la violencia «aquella mentalidad que, tergiversando e incluso deformando el concepto de subjetividad, sólo reconoce como titular de derechos a quien se presenta con plena o, al menos, incipiente autonomía y sale de situaciones de total dependencia de los demás (...). También se debe señalar aquella lógica que tiende a identificar la dignidad personal con la capacidad de comunicación verbal y explícita y, en todo caso, experimentable». (n.19)

Después de haber hablado también de la pérdida del sentido de la verdad integral de la persona, la encíclica subraya que como consecuencia «el cuerpo ya no se considera como realidad típicamente personal, signo y lugar de las relaciones con los demás, con Dios y con el mundo. Se reduce a pura materialidad: está simplemente compuesto de órganos, funciones y energías que hay que usar según criterios de mero goce y eficiencia. Por consiguiente, también la sexualidad se despersonaliza e instrumentaliza» (n.22).

A la luz de esta relación entre persona y naturaleza, el Santo Padre ilumina también el problema de la bioecología. «El hombre, llamado a cultivar y custodiar el jardín del mundo (cf. Gn 2, 15), tiene una responsabilidad específica sobre el ambiente de vida, o sea, sobre la creación que Dios puso al servicio de su dignidad personal, de su vida: no sólo respecto al presente, sino también a las generaciones futuras. Es la cuestión ecológica —desde la preservación del "hábitat" natural de las diversas especies animales y formas de vida, hasta la "ecología humana" propiamente dicha— que encuentra en la Biblia una luminosa y fuerte indicación ética para una solución respetuosa del gran bien de la vida de toda vida» (n.42). El Santo Padre recuerda aquí

un concepto que ya aparece en la carta encíclica Centesimus annus, pero trata un tema eminentemente bioético (Cf. Centesimus annus, 1 de mayo de 1991, n. 38).

¿Qué novedad en bioética?

Como confirmación del interés bioético de la encíclica, es preciso añadir que se abordan varios e importantes temas propios de esta materia.

No sólo trata del aborto y la eutanasia, los dos puntos más destacados de la encíclica, sobre los que se pronuncian condenas formales y comprometedoras para los fieles, incluso desde el punto de vista de la fe.

Se recogen, aunque sea en forma sintética, las valoraciones morales con respecto a la procreación artificial, el diagnóstico prenatal, la experimentación y, en general, con respecto a las intervenciones sobre embriones humano; si se reafirma el valor y la situación ético-jurídica del embrión; se condena el suicidio específicamente en la forma, recientemente propuesta, del suicidio asistido; se recuerdan las valoraciones éticas sobre la anticoncepción, la esterilización, la pena de muerte y la legítima defensa.

Estos temas se hallan en el capítulo primero, que describe los delitos que se realizan contra la vida, y luego vuelven a aparecer en el capítulo tercero, que es de índole doctrinal y moral, donde, por consiguiente, se pronuncian los juicios morales. Así pues, se trata una amplia gama de problemas de bioética.

Pero tras una primera lectura, puede parecer que sobre los temas de bioética la encíclica, en definitiva, no ha dicho nada sustancialmente nuevo con respecto a los documentos anteriores de índole ética. La originalidad de la encíclica consistiría sólo en el hecho de haber dado unidad orgánica a todas las enseñanzas propuestas con anterioridad.

En realidad, si se hace un análisis más atento, se descubre que hay novedades, tal vez no con respecto a la doctrina moral, pero sí con respecto al carácter oficial que brota del hecho de que son tratadas en una encíclica. Bajo este aspecto, me parece una novedad el amplio pasaje dedicado a la amenaza contra la vida que se realiza en el ámbito demográfico, sobre todo con políticas impuestas a los países pobres, pero que producen daños también en los países ricos.

El Santo Padre compara esas políticas a las de antiguo faraón. «Del mismo modo se comportan hoy no pocos poderosos de la tierra. Éstos consideran también una pesadilla el crecimiento demográfico actual y temen que los pueblos más prolíficos y más pobres representen una amenaza para el bienestar y la tranquilidad de sus países» (n. 16).

Aquí, en la encíclica, el Papa reafirma el discurso de Denver y lo inserta como un juicio moral con respecto a las políticas de planificación familiar: «Se trata de amenazas programadas de manera científica y sistemática» (n.17).

El mandamiento no matarás tiene así un alcance planetario, de acuerdo con la extensión mundial de los delitos y de las políticas contra la vida.

Otro punto que, a mi parecer, constituye una novedad, no en sentido absoluto, sino en la enseñanza oficial del Magisterio, es el relativo a la conexión que existe entre anticoncepción y aborto.

Se recuerda que los dos hechos tienen una calificación diversa desde un punto de vista ético, porque tienen un objeto moral diferente. Pero se subraya que están vinculados entre sí, no sólo desde el punto de la mentalidad que une esos dos hechos como factores contrarios a la acogida de la vida, sino también desde el punto de vista objetivo, y lo demuestra el hecho de que «la preparación de productos químicos, dispositivos intrauterinos y "vacunas" que, distribuidos con la misma facilidad que los anticonceptivos, actúan en realidad como abortivos en las primerísimas fases de desarrollo de la vida del nuevo ser humano» (n. 13).

Así, es nueva la consideración dentro de la defensa de la vida humana, la conexión con la conservación del ambiente, a la que ya aludimos a propósito de la relación entre naturaleza y persona.

Deseo terminar destacando una novedad muy alentadora para quien se dedica al estudio de la bioética. Entre los signos de esperanza la encíclica incluye también el desarrollo del estudio de la bioética. «Con el nacimiento y desarrollo cada vez más extendido de la bioética se favorece la reflexión y el diálogo —entre creyentes y no creyentes, así como entre creyentes de diversas religiones— sobre problemas éticos, incluso fundamentales, que afectan a la vida del hombre» (n. 27).

Los que cultivan la bioética deben dar gracias a Juan Pablo II por las muchas contribuciones de su magisterio y ahora por esta encíclica, con la que ilumina los fundamentos mismos de la bioética: la dignidad de la persona humana, también en sus fases frágiles, la relación entre naturaleza y persona, la fundamentación del juicio moral, y la relación entre ley moral y ley civil.

En definitiva, la encíclica, que concluye con una oración a María, recuerda a un mundo centrado en su horizonte terreno que el hombre no es, como los demás seres vivos, un simple momento del devenir universal, porque es capaz de devolver al mundo más de lo que recibe del mundo, y de elevarse a lo eterno.

25/08/95

La versión electrónica de este documento ha sido realizada por VE Multimedios.

2.6 ANTROPOLOGIA AL SERVICIO DE LA BIOETICA: EL HUMANISMO METAFISICO (Joaquín Fernández-Crehuet Navajas: Catedrático de Medicina Preventiva y Salud Pública, Univ. de Málaga)

No hay duda de que la solución de los frecuentes conflictos entre principios en Bioética exige una reflexión rigurosa, basada en un sistema de referencia moral que respete alguna consigna universal capaz de superar el simple consenso entre expertos.

La solución definitiva obliga a fundamentar cualquier decisión en un modelo antropológico adecuado, pero es obvio que, para poder fundamentar con validez una ética de la vida, dicha antropología ha de contener una verdad que debe ser coherente con el propio ser del hombre; de esta forma los actos son éticamente correctos cuando sean conformes con el propio ser de hombre.

Ciertamente, el utilitarismo, el kantismo y los demás estilos de pensamiento lógico, cuentan con una antropología más o menos implícita; pero, en estas teorías, la fundamentación de la eticidad del acto o de la norma no está enraizada en la humanidad del hombre. A pesar de su noble intención, no logran superar los inconvenientes que derivan de hacer radicar la dignidad del hombre no en su ser constitutivo y en su substancia, sino en su actividad auto-creadora.

Un libro reciente, escrito por A. MacIntyre (1), defiende cómo el olvido de la filosofia de Tomás de Aquino ha sido determinante en el giro que tomó la filosofia moderna y, como consecuencia, la ética quedó abocada a numerosas aporías.

De esta forma se entiende por qué la ética moderna lleva directamente al rigorismo y a la casuística, y además se pierde en intentos fracasados de fundamentar el deber. Para la modernidad, que intenta proceder por derivación lógica a partir de principios, lo primero es la ley, y ésta crea las obligaciones. La Tradición ahonda en la naturaleza humana, a fin de comprender, de forma cada vez más perfecta, cuál es el verdadero bien del hombre.

T. Melendo (2) explica: "La dignidad de la persona humana no resultará definitivamente fundamentada hasta que se adopte la perspectiva metafísica estricta; ya que buena parte de los atentados prácticos que hoy la amenazan, así como las aporías teóricas en que se ve envuelta, proceden del intento de afirmar esa dignidad, mientras se rechazan frontalmente los cimientos ontológicos en los que de hecho se asienta".

Nos parece muy adecuada la terminología "humanismo metafísico" con la que este autor denomina a este modelo de Bloética que a nuestro juicio explica de forma cabal y certera la fundamentación de la Bioética.

Este modelo de humanismo metafísico, es una variedad de lo que, genéricamente, se conocen como modelos "personalistas", en contraposición a los conocidos como

"utilitaristas". Dentro de la denominación genérica de "personalismo", se pueden diferenciar dos opciones muy diferentes: la corriente de pensamiento que fundamenta sus argumentos en el ser (fundamentación metafísica) y otra que lo hace solamente en relación con alguna de sus consecuencias (Inmanencia).

Aparentemente las diferencias pueden resultar extraordinariamente sutiles, ya que todas coinciden en resaltar la categoría de la persona y, en conjunto, pueden constituir un modelo básico ("personalismo") al coincidir en asignar a la persona una categoría singular. Pero las diferencias no son tan sutiles como puedan parecer, sino bien al contrario. La opción por una u otra alternativa termina por cambiar la valoración ética de los acontecimientos.

Entender las diferencias conceptuales sobre la dignidad humana según la escuela kantiana, precursora del relativismo ético de nuestro tiempo (inmanencia), frente a la concepción metafisica de la excelencia del ser -modelo humanista-, es algo que resulta extraordinariamente importante para alinearse en unas coordenadas antropológicas concretas de la Bioética.

Es analizar la simple opción por el yo frente a la metafisica de la persona. Es asentar la máxima cualidad del "ser persona" en su autonomía frente a declarar que la realeza humana tiene su justificación, además de lo anterior, en revelar una excelsitud que radica en ser un absoluto (3).

En esta misma línea de argumentación, Robert Spaemann (4) sostiene que la dignidad constituye siempre "la expresión de un descansar-en-sí-mismo, de una independencia interior".

El hombre, analizado en la dimensión cartesiana o kantiana (inmanente), se puede convertir progresivamente y de forma indolora en un elemento más del mundo y llegar a ser despojado de su categoría excepcional, y relativizado en su valoración según convenga a los intereses de la ciencia.

El pragmatismo de nuestra cultura puede llegar a transformar la ética en una novedosa filosofía utilitarista. Recientemente, Hugo Tristram Engelhardt, ha publicado un libro denominado The Foundations of Bioethics (5). En él se pretende establecer unos principios aceptables por todos, consensualismo, en cuya base se sitúe un conocimiento «científico», o «progresista», del hombre.

Engelhardt denomina persona sólo a quien goza de autoconciencia y, gracias a ella, desempeña un papel en el conjunto de la sociedad. El que carece de autoconciencia y de función social, como los no-nacidos, los neonatos, los dementes, los comatosos..., han de ser considerados como simples cosas; por lo que sólo se les atenderá sanitariamente si alguien, por razones científicas razonables, así lo pidiere. Como es lógico, el aborto, el infanticidio, la eutanasia y similares han de ser aceptados universalmente y protegidos por la ley.

La antropología del humanismo metafisico exige entender la dignidad como un atributo universal, independiente de cualquier situación en la que el debate se presente: "Para mí, escribe Gonzalo Herranz (6), no hay demostración más elocuente de la inevitable futilidad de las antropologías inmanentistas de la dignidad que observar cómo las más elaboradas creaciones del pensamiento secularista se volatilizan cuando son sometidas a la prueba de fuego de determinar si todos los seres humanos tienen dignidad: todas terminan por reconocer que hay vidas humanas deficientes en calidad, o incapaces de provocar en los otros una respuesta de acogida o captación, que han de ser relegadas a un estrato de subhumanidad, de indignidad; el pensamiento inmanentista termina siendo intolerante para la vida de calidad empobrecida".

La palabra dignidad significa excelencia, preeminencia. Antonio Orozco (7) la describe así: "digno es aquello por lo que algo destaca entre otros seres, en razón del valor que le es propio. De ahí que hablar de la dignidad de la persona es una redundancia intencionada, para resaltar la especial importancia de un cierto tipo de seres".

El modelo humanista-metafisico, que aquí defendemos, es la síntesis válida de deontologismo y consecuencialismo. Son dos momentos de un mismo razonamiento: se tienen unos principios para conseguir unos fines bien identificados; pero, en modo alguno, existe contradicción: su aceptación representa una auténtica alternativa que permite resolver la contraposición del modelo utilitarista y el deontológico.

El primero violenta con frecuencia la categoría de la persona al analizar preferentemente las consecuencias de los actos; sin tener en cuenta que, cuando nos referimos a las personas, las cantidades pierden todo su valor. Y una sola persona, cualquier persona, desde la concepción hasta la muerte, tiene un atributo singular, el de su dignidad, que la hace merecedora de un respeto reverencial. Con tales criterios, el reino de la cantidad queda superado por el de la calidad.

Para la ética de las convicciones o deontologista, como ha quedado dicho, las libertades individuales están por encima de todo, y prima preferentemente a la autonomía del sujeto. A veces, la defensa a ultranza del derecho de privacidad puede terminar en situaciones muy delicadas al analizarla desde una perspectiva ética.

El mismo Kant, cuando escribe sobre la dignidad humana, resalta que el hombre no puede ser tratado por ningún hombre, ni por otro, ni siquiera por sí mismo, como un simple instrumento, sino siempre como un fin. De esta manera da a entender la existencia de una responsabilidad personal que debe tenerse en cuenta.

Dignidad y Libertad humana

Para el humanismo metafísico y para el deontologismo, la dignidad humana radica en la libertad. Por tanto, entender las diferencias en este concepto es fundamental para comprender en la práctica los modelos de bioética que sustentan.

Para Kant la dignidad queda definida así en el Capítulo III de su Metafisica de las Costumbres: "la dignidad personal reside en la autonomía de la voluntad y de la libertad". El deber, según Kant, es "la necesidad de una acción por respeto a la ley"; es decir, el sometimiento a una ley, no por la utilidad o satisfacción que su cumplimiento pueda aportar, sino por respeto a la misma (8).

La moralidad de los actos está vinculada al deber, aunque no especifica lo que hay que hacer. Es una ética autónoma, en la que el sujeto se da a sí mismo la ley, y él mismo se determina el modo de obrar. Por el contrario, para los filósofos clásicos, sustentadores del humanismo metafisico, la libertad es heterónoma; es decir, recibe la ley desde fuera de la propia razón. Kant entiende que la libertad queda referida a la autonomía de una voluntad erigida en principio, sin principio de sí misma (9).

Para la filosofia tradicional, la libertad es aquella cualidad humana basada en la capacidad de autoconducirse hacia la plenitud. Por tanto, la libertad no es sólo autonomía, es algo que debe y puede educarse.

El verdadero sentido de la libertad es reconocerla como la clave del destino personal del individuo y de las naciones, en la medida en que se establece como un atributo humano que mueve a la voluntad para formar a las personas en llegar a ser aquello que quieren ser. Entre los contemporáneos, Millán-Puelles (10) ha resumido, de forma excelente, la idea de libertad al decir: "la libertad no es sólo un "desde sí", sino sobre todo un "para sí". Y, lo mismo que la libertad, su sujeto.

En efecto, al otorgarle el imperio sobre los fines, y al relacionarlo directamente con el Fin último y terminal, la libertad transforma al propio hombre en un fin, en un "para sí", el cual nunca puede ser utilizado como simple medio para otros objetivos. Y, desde este punto de vista, lo convierte en un absoluto; digno y, como quería Kant, no instrumentalizable".

La voluntad, mediante la libertad, mueve, ordena o desordena -y, en consecuencia, puede exaltar o deprimir- todas las energías y facultades del hombre; no sólo los sentidos y las pasiones, sino también la inteligencia y las facultades superiores (11). La libertad se desarrolla con la voluntad (autoconducirse) y con el cultivo de la inteligencia en la búsqueda de la verdad para alcanzar la plenitud (formación de la conciencia). Su fundamento reside en la existencia de unas referencias objetivas que se oponen al subjetivismo de la ética kantiana.

Aceptar que a través de la libertad el hombre es capaz de dirigirse por sí mismo hacia la perfección, obliga a admitir, con todas sus consecuencias, que la libertad hay que instruirla, formarla, aquilatarla, de manera que se convierta en un proyecto de vida. Su punto de referencia es la conciencia, que debe ser rectamente formada con la inteligencia. La conciencia no puede ser subjetivismo puro: necesita referencias objetivas, por eso, la Bioética es formación en la búsqueda de la verdad auténtica y obliga a todos.

Aceptada la idea de apoyar la dignidad del hombre en la libertad, es evidente que, del mismo modo que hablábamos de lo equívoco del término dignidad, también se puedan constatar importantes diferencias en relación con el de libertad.

El modelo de bioética que hemos denominado humanista, reconoce que la libertad humana no queda suficientemente caracterizada simplemente por la posibilidad de optar entre las distintas opciones de una alternativa (autonomía). "Mucho más que esa facultad, como fundamento y término, se encuentra la prerrogativa admirable del hombre para dirigirse a través de semejantes elecciones hacia su propia plenitud y perfección.

Por paradójico que parezca, el ser humano es libre, no en virtud de una apatía -indiferencia respecto al bien o el mal-, sino, muy al contrario, a causa de su finalización radical hacia el bien en cuanto tal" (12).

El animal, a la inversa, se muestra impotente para conocer la razón de bien en sí: sólo el animal carece de toda capacidad de elección, y se dirige, de manera automática, ante la presencia del único bien al que taxativamente le ordena su dotación instintiva.

La categoría ontológica del ser humano nos permite aceptar que está dotado de unos atributos exclusivos diferenciadores del resto de los seres vivos: sólo el hombre puede dirigirse por sí mismo hacia su propia meta, hacia la perfección; el animal carece de estas posibilidades, por lo que su valor ontológico está a una distancia infinitamente infinita por debajo del humano (Pascal).

Entender a la persona bajo estas dos perspectivas kantiana o humanista, es elegir, dentro de los modelos personalistas fundamentaciones muy diferentes que llevan a jucicios éticos muy distintos.

No hay duda de que el progresivo alejamiento de la tesis del humanismo metafisico encumbra a la libertad humana en una máxima categoría, la cual llega a ser fundamento de sí misma, y se transforma, para muchos, en auténtico, único y exclusivo "absoluto", de modo que se confunde lo que es un medio con un fin en sí mismo. Sin embargo, la Bioética debe tener unas referencias para contrastar la bondad de unas conductas.

Para ello, hace falta admitir las limitaciones del subjetivismo y del relativismo imperante en nuestra cultura contemporánea, el cual apuesta descaradamente por la seguridad de que el mero hecho de escoger una acción en libertad la convierte en correcta desde el punto de vista ético. "Tenemos libertad para decidir o escoger lo que vamos a hacer. Pero no somos libres para hacer que cualquier cosa que elijamos sea buena", afirma Germain Grisez (13).

Replanteamiento de los principios de la Bioética

La valoración de la dignidad personal con la categoría ontológica contenida en el modelo que se defiende, obliga a replantearse los principios de la Bioética con una perspectiva diferente.

Con esta categoría del ser persona, el trato que exige cualquier sujeto es el de ser respetado de manera ilimitada. Lo más apropiado en términos prácticos para caracterizar esa relación, es "querer su bien"(Beneficencia).

Lo que Aristóteles (14) definía en la Retórica como amor: "querer el bien para el otro en cuanto otro". Así entendido, con este sentido recio y desinteresado, el amor se aleja radicalmente de las ideas triviales y banales con las que nuestra cultura, con frecuencia, prostituye este término.

Sobre esta base, se puede argumentar un principio universal respaldado por la ética natural que tiene categoría de principio intemporal: toda persona, por su categoría ontológica, es merecedora de un amor y respeto reverencial independientemente de sus circunstancias particulares.

Me refiero naturalmente al amor de benevolencia que se opone al utilitarismo y a cualquier tipo de instrumentalización. Como todos los principios de ética natural, con vocación universal, éste puede parecer abstracto y utópico pero en la práctica debe y puede ser aplicado a cada caso concreto y en todas las situaciones posibles. La prudencia es la virtud de aplicar bien los principios morales universales a los casos concretos.

El prudencialismo es la única moral de situación admisible (15). Esto no es un paternalismo trasnochado, es justamente adjudicar a las personas aquello que ellas merecen por su categoría humana.

Nuestra civilización ha entendido correctamente el mensaje kantiano de evitar la instrumentalización o manipulación; sin embargo, Kant no interpreta correctamente el respeto que toda persona merece.

Según él, la persona en sí misma nunca debe ser tratada como un mero objeto de placer; pero en realidad la persona, por su dignidad, exige eso y mucho más: exige la afirmación como persona misma, cuya dimensión más adecuada es siempre el amor (16). Carlos Cardona (17) lo ha dicho de manera inequívoca: "El hombre terminativa y perfectamente hombre, es amor, y, si no es amor, no es hombre; es hombre frustrado, autorreducido a cosa".

Con esta idea, el principio de Beneficencia, toma un sentido renovado, que marca la nobleza de nuestra profesión médica, al expresar, de la manera más cabal, la actitud de "philia" que debe presidir la relación medico-paciente. Así se entiende la fonna excelente con la que T. Melendo (18) define a la persona "como principio y como

término, como sujeto y objeto, de amor". Y Jaime Bofill (19) la define como "un ser capaz de amar y ser amado con amor de amistad".

La Autonomía debe ser sustituida por la Libertad en su concepto ontológico auténtico, que es aquel que supera la simple limitación de contemplarla como una simple posibilidad de elegir entre diferentes opciones.

Hemos dicho, siguiendo la escuela aristotélica, que la esencia de la libertad, como exclusiva cualidad humana, está definida por la capacidad de autoconducirse hacia la plenitud como persona. Por eso, siendo el bien el objeto propio de la voluntad, no hay contradicción entre ser libre y no poder elegir el mal.

Es posible usar esta libertad bien o mal, pero no es posible eludirla. Usarla bien (correctamente) significa escoger de modo que progresivamente nos vayamos abriendo a una mayor realización de lo que significa ser personas. Usarla incorrectamente significa escoger un modo que impide el desarrollo y destruye finalmente la capacidad de crecimiento.

Por todo ello, se puede concluir que la plenitud, a la que tiende la libertad desde la capacidad de autoconducirse, está vinculada al amor. El amor es lo que auténticamente perfecciona, por lo que la libertad en definitiva se consagra como un medio para la perfección, es decir, como un instrumento para el amor, de forma que el acto supremo de la libertad humana es siempre el amor.

En relación con los Principios de No Maleficencia y Justicia, la mayoría de los autores coinciden en adjudicar a su cumplimiento una máxima prioridad, ya que sus objetivos están orientados a preservar el bien común frente al bien particular.

Es verdad que el efecto de la Autonomía y de la Beneficencia es singular y concreto; por tanto, es acertado razonar que en caso de conflicto hay que anteponer el bien común al propio bien particular.

Pero esta forma de argumentar no debe minimizar el interés por el cumplimiento de los otros principios, hasta el punto de defender que unos son de carácter obligatorio (No Maleficencia y Justicia), y otros -la Autonomía y la Beneficencia- lo son con carácter voluntario.

La corriente ética más prevalente en la actualidad defiende dos etapas en el compromiso ético: una etapa ética que obliga, y otra etapa que perfecciona. Jürgen Habermas llama al primer nivel "de autonomía", y al segundo "de autorealización"; Toulmin califica al primero de "disciplinario", y al segundo de "no disciplinario".

Sin embargo, nosotros discrepamos, ya que entender la dignidad humana como hemos descrito, exige aceptar que la lucha por la perfección humana es obligatoria. Por tanto, no da igual estancarse en una ética de mínimos que luchar por la plenitud humana. Eso sería una afrenta y una quiebra a la categoría que toda persona está llamada a ser.

Esto obliga a enseñar a las persona a reflexionar sobre el porqué de la maldad o bondad de los actos y a comprender que la ética es objetiva y no arbitraria. Carlos Cardona (20) lo expresa de manera concisa. "Hay que hablar del bien y del mal, como bueno o malo en sí mismo".

Tomás Melendo (21) completa esta idea al recomendar a los educadores que ayuden a entender el sentido actual y teleológico de los acontecimientos, y "que entiendan no ya lo que pasará después, al final, sino lo que le está pasando ya, cuando hace el bien o cuando hace el mal.

El hombre bueno que hace el bien, se está haciendo más bueno cuando hace el bien: va adquiriendo hábitos, capacidades, virtualidad, se está convirtiendo en un hombre íntegro, en una auténtica "buena persona" en el buen sentido de la palabra que diría Machado".

Sin duda, estamos viviendo un tiempo de grandes contradicciones, en el que existe un gran confusionismo en todo lo que concierne a los temas inmateriales. Por eso, es dificil popularizar ideas sobre la dignidad humana y la libertad, cuando éstas se asientan en argumentos que obligan a las personas a salirse de la rutina de los automatismos de nuestros comportamientos y exigen igualmente reflexionar en una dimensión totalmente diferente a la habitual del ambiente "cientificista", para entrar en la realidades ontológicas del ser persona.

No hay duda sobre la vinculación estrecha de nuestra profesión con el mundo de las humanidades, Y aquellos médicos que olviden esta realidad están desorientando sus actos. Aunque se pueda ser médico sin ocuparse de estas cuestiones. Pero entonces sucede lo que decía Paul Dubois: "el médico se diferencia del veterinario sólo en una cosa: en la clientela".

Notas bibliográficas:

1. A. MacINTYRE, Tres Versiones rivales de la ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición, Rialp, Madrid, 1992. Comentado por Rafael Serrano en Aceprensa, servicio 45/93, de 31 marzo, 1993.

2. T. MELENDO, Conciencia y Profesión en una sociedad pluralista: En la raíz de la deontología médica. Cátedra García Morente, p. 167.

3. Tomás MELENDO, "Metafisica de la dignidad de la persona", en Anuario Filosófico, 27 (1994), pp. 15-34.

4. Robert SPAEMANN, Lo natural y lo racional, Rialp, Madrid, 1989, p. 98.

5. Hugo TRISTRAM ENGELHARDT, Los fundamentos de la Bioética, Oxford University Press, Nueva York; trad. española en Paidós, Barcelona, 1995; cfr. la oportuna reseña de Aceprensa, servicio 25/96.

6. Gonzalo HERRANZ, Problemas contemporáneos en Bioética, Ed. Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1990.

7.Antonio OROZCO, Qué es la persona y cuál su dignidad. Fundamentos antropológicos de ética racional, Salamanca, 1991, pp. 2-3. No publicado aún.

8. Angel RODRIGUEZ LUÑO, Emmanuel Kant: Fundamentación de la metafísica de las costumbres, EMESA, Madrid, 1977, especialmente, p. 173 ss.

9. AYLLON, En torno al hombre, Rialp, Madrid, 3ª ed., 1994.p. 67.

10. Antonio MILLAN-PUELLES, Sobre el hombre y la sociedad. Rialp, Madrid, 1976.

11. Cornelio FABRO, "Breve discorso sulla libertá (Annotacione su Fichte)", en Rivista di Filosofia Neo-scolastica, 70 (1978), pp. 267-280.

12. Tomás MELENDO y Lourdes MILLAN-PUELLES, Dignidad: ¿una palabra vacía?, Eunsa, 1996, pp. 56-61. El libro dedica el capítulo III a estudiar la relación entre libertad y dignidad humana, los autores defienden la tesis fundamentada en el hecho de que el hombre puede conocer y querer lo bueno en sí y en ese sentido también lo que resulta bueno para otros y, en fin de cuentas, todos los bienes. No se encuentra intrínsecamente determinado por ningún bien finito, particular ni concreto, sino que le es permitido elegir entre los muchos que solicitan su voluntad. Es dueño y responsable de sus actos. Además la persona es única e irrepetible, inconfundible dentro del resto de los seres vivos, por eso es un "cierto absoluto".

13. Germaine GRISEZ y Russell SHAW, Ser Persona. Curso de ética. Rialp, Madrid, 1993, p. 70

14. Aristóteles, Retórica, 2, 4,80 b.

15. Antonio MILLAN-PUELLES, Etica y realismo, pp. 85-86.

16. Juan Pablo II, Cruzando el umbral de la esperarza.

17. C. CARDONA, Metafísica del bien y del mal, EUNSA, Pamplona 1987, p. 101.

18. Tomás MELENDO, Fecundación "in vitro "y dignidad humana, Casals, Barcelona, 1987, pp.34ss. Al estudio y amplio comentario de esta descripción remitimos al lector al libro del mismo autor: Ocho lecciones sobre el amor humano, Rialp, Madrid, 1993.

19. Jaime BOFILL, "Autoridad, jerarquía, individuo" en Obra filosófica, Ariel, Barcelona, 1967, p. 19.

20. Carlos CARDONA, Ética del quehacer educativo, Rialp, Madrid, 1990, p. 27.

21. Tomás MELENDO, Amor, Fecundidad y Felicidad Conyugal. Loma, México, 1996, p. 163.

(Publicado en Cuadernos de Bioética, 28, 4º 96, pp. 462-469)

2.7 ABORTO Y SOBERANÍA

NOTICIAS GLOBALES. Año V. Número 388; 37/02. Gacetilla nº 509; Buenos Aires, 11 de Junio de 2002 </O:P

ONU: EMPUJAN EL PROTOCOLO OPCIONAL DE LA CONVENCIÓN CONTRA LA DISCRIMINACIÓN DE LA MUJER. La situación en Argentina. Fuentes: Propias; UN

Wire, 30-05-02; Division for Advance of Women, Background Release, WOM/1337, 30-05-02; Recomendaciones Generales del Comité del CEDAW. Por Juan Bacigaluppi

De los 169 Estados que han ratificado la Convención, al 24 de mayo de 2002, solamente 40 Estados partes han ratificado el Protocolo Opcional de los 74 países cuyos gobiernos lo han firmado, debido a las graves objeciones que suscita el Protocolo porque ratificarlo implica una incontrolable cesión de soberanía por parte de los países a favor de la ONU. (Los países aceptan los documentos internacionales, por lo general, en dos pasos; primero, la firma por parte del gobierno, y, segundo, la ratificación por el Parlamento).

Por eso, la sesión 27ª del Comité de seguimiento de la Convención, que se desarrolla en New York entre 3 al 21 de junio, tiene como uno de sus objetivos presionar a los países que han ratificado la Convención para que ratifiquen el Protocolo Opcional.

Recordamos que de ratificarse el Protocolo, los países quedan obligadamente sujetos a las decisiones del Comité, las que dejan de ser recomendaciones para transformarse en mandatos, según la interpretación que hace el mismo Comité del texto de la Convención. Entre esos “mandatos” del Comité a los Estados se encuentran, entre otras cosas, los de cambiar la legislación para liberalizar el aborto. De ahí que en el Senado de los Estados Unidos el Protocolo haya sido calificado de “un instrumento internacional para la globalización del aborto”.

El Protocolo no admite reservas, y por lo tanto, tampoco declaraciones interpretativas. Han ratificado el Protocolo: Austria, Azerbaijan, Bangladesh, Bolivia, Costa Rica, Croacia, Chipre, República Checa, Dinamarca, República Dominicana, Ecuador, Finlandia, Francia, Alemania, Grecia, Guatemala, Hungría, Islandia, Irlanda, Italia, Kazakhstan, Liechtenstein, Malí, México, Mongolia, Namibia, Holanda, Nueva Zelanda, Noruega, Panamá, Paraguay, Perú, Portugal, Senegal, Eslovaquia, Islas Salomón, España, Tailandia, Uruguay y Venezuela.

¿Qué pretende el Comité con el Protocolo?

El Protocolo instituye un sistema de denuncias -por parte de las ONG’s o de individuos locales-, y de investigaciones por parte del Comité que sometería a los antojos de ese mismo Comité a instituciones y personas opuestas al aborto, a la anticoncepción compulsiva, a la enseñanza obligatoria de temas sexuales desprovista de contenidos éticos, etc.

El Comité, interpretando la Convención, ya emitió 24 recomendaciones generales (General Comments). La Recomendación General nº 24, “La mujer y la salud”, sobre el art. 12 de la Convención, (20º período de sesiones, 02/02/99), es en la que expresamente se interpreta la Convención en orden a imponer los servicios de salud reproductiva (que incluyen el aborto) como supuesto “derecho” de las mujeres, e imponer éstos y otros servicios a las niñas y a las adolescentes, sin intervención de sus padres. Más tarde, el Comité en su continua perversión del lenguaje, incluyó los conceptos “niña” y “adolescente” en el término “mujer”, porque así pretende extender y disimular los alcances de sus resoluciones.

El colonialismo cultural emboscado de la ONU y sus Comités del sistema de derechos humanos, en concreto el Comité del CEDAW, también se manifiesta, como informamos, en que las palabras “salud reproductiva”, han sido englobadas en el término “salud”, y, en concreto “aborto”, ha sido incluido en el término “salud de la mujer”. Algo que hay que tener muy en cuenta cuando se leen los documentos oficiales y los medios de prensa.

El Comité entre otras cosas, no esconde su menosprecio por la maternidad. En la Recomendación General nº 21, se lee, “**las obligaciones de la mujer vinculadas a la crianza y educación de los hijos afectan a su derecho de acceso a la educación, al empleo y a otras actividades referentes a su desarrollo personal, además de imponerle una carga de trabajo injusta”**, (apartado 21, Recomendación General nº 21, 04-02-1994, comentario al art. 16 de la Convención).

La Recomendación 21 agrega, “el Comité ha observado con alarma el número de Estados Partes que han formulado reservas respecto del art. 16 (de la Convención) en su totalidad o en parte, especialmente cuando también han formulado una reserva respecto del art. 2 (de la Convención) aduciendo que la observancia de este artículo puede estar en contradicción con una visión comúnmente percibida de la familia basada, entre otras cosas, **en creencias culturales o religiosas o en las instituciones económicas o políticas del país. En algunos países en que las creencias fundamentalistas u otras creencias extremistas, (...) han estimulado un retorno a los valores y las tradiciones antiguas el lugar de la mujer en la familia ha empeorado notablemente, (...) en otros (...) estos tabúes e ideas reaccionarias o extremistas se han venido desalentando progresivamente”**.

La situación en Argentina:

En Argentina, el Senado estudia la ratificación del Protocolo, a pesar de los dos pedidos del Poder Ejecutivo en orden a retirarlo de la discusión parlamentaria.

Recordamos que el jueves 3 de enero de 2002, a menos de dos días del tercer reemplazo presidencial en una quincena, la Comisión de Relaciones Exteriores del Senado de la Nación, que preside el senador Eduardo Menem, volvió a tratar el proyecto de ley de ratificación del Protocolo Opcional de la Convención sobre la

Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (siglas en inglés CEDAW).

Como informamos, el Senador Menem, insistió en la solución de compromiso que había propuesto en noviembre pasado: sancionar el Protocolo con una declaración interpretativa que manifieste que la legislación argentina siempre respetará la "vida desde la concepción". El texto del protocolo dice explícitamente que no admite reservas y, por lo tanto, tampoco declaraciones interpretativas, por lo que la propuesta de Menem es inútil. Y además, la ONU puede, sencillamente, aceptar la ratificación

rechazando la declaración interpretativa.

¿Qué pretende el Senador Alfonsín?

Pero además, el ex-presidente y actual senador Raúl Alfonsín, el 3 de enero, ni siquiera aceptó esa solución de compromiso. Alfonsín dijo en esa reunión que si se hace una declaración interpretativa, deben omitirse las palabras "desde la concepción, porque la mujer tiene derecho ante todo a su salud...". A buen entendedor pocas palabras. En definitiva, ¿lo que Alfonsín pretende es despenalizar el aborto con la excusa del derecho a la salud de la mujer?. Además, el ex-presidente dijo que algunos obispos por él consultados no ven obstáculo en la sanción del protocolo, lo que es imposible, ya que la Conferencia Episcopal se expidió claramente en contra del protocolo en el mes de noviembre pasado.

Entre otras manifestaciones abortistas favorables a la ratificación del Protocolo, la Defensora Adjunta del Pueblo del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, Diana Maffia, el 20 de mayo, hizo llegar a los senadores una carta en la que reclama la sanción del Protocolo para "subsanar una de las deudas que la democracia mantiene con nosotras". A su vez, la Directora de la Mujer del mismo gobierno, María Barbagelatta, el 07-06-02, hizo una presentación por la Mesa de Entradas del Senado en el mismo sentido. Los antecedentes feministas (abortistas) de estas dos funcionarias son de sobra conocidos.

Entre otras cosas, cabe recordar que la despenalización del aborto, bajo el eufemismo de ampliar las causales de aborto legal, fue recomendado a la Argentina, en noviembre del 2000, por el Comité de Derechos Humanos de la ONU, y, además téngase en cuenta las quejas elevadas por diversas ONG's abortistas de Argentina, al Comité del CEDAW sobre lo que ellas llaman ingerencia de la Iglesia Católica en lo que se refiere al Protocolo y a los programas de enseñanza.

La estrategia es clara. Si bien la Iglesia se opone a la educación sexual pervertidora y a la despenalización del aborto, no es la única institución que lo hace, ni la oposición a esta legislación es exclusivamente fruto de una concepción religiosa, como intentan hacer creer los abortistas a la opinión pública. Son muchos los padres de familia, creyentes o no, que no quieren que el Estado destruya humana y moralmente a sus hijos, y son muchas las personas de buena voluntad que se oponen al aborto porque científicamente está comprobado que la vida humana comienza en la concepción. FIN

2.8 BIOLOGÍA, MEDICINA Y DERECHOS HUMANOS

*(Publicado en ETHICA, publicación del Consejo de Médicos de la Provincia de Córdoba, Año VII, No. 30, mayo/junio de 1998.)

Presentamos a nuestros lectores un documento fundamental: el texto del Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano con respecto a las aplicaciones de la Biología y la Medicina, aprobado por el Consejo de Ministros del Consejo de Europa y abierto a la firma de los países del viejo continente. Por su importancia e implicancias para la Bioética lo traemos al debate de los colegas, en sus partes conceptuales.

PREÁMBULO:

Los Estados miembros del Consejo de Europa, los demás Estados y la Comunidad Europea, signatarios del presente Convenio, Considerando la **Declaración Universal de los Derechos Humanos**, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948;

Considerando el **Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y de las Libertades Fundamentales**, de 4 de noviembre del 1950;

Considerando la Carta Social Europea de 18 de octubre del 1961;

Considerando el **Pacto Internacional de derechos civiles y políticos y el Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales** del 16 de diciembre de 1966;

Considerando el **Convenio para la Protección de las Personas** con respecto al tratamiento automatizado de datos de carácter personal, de 28 de enero del 1981;

Considerando igualmente la **Convención sobre los Derechos del Niño**, del 20 de noviembre de 1989;

Considerando que la finalidad del Consejo de Europa es la de conseguir una unión más estrecha entre sus miembros y que uno de los medios para lograr dicha finalidad es la salvaguardia y el fomento de los derechos humanos y de las libertades fundamentales;

Conscientes de los rápidos avances de la biología y la medicina;

Convencidos de la necesidad de respetar al ser humano a la vez como persona y como perteneciente a la especie humana y reconociendo la importancia de garantizar su dignidad;

Conscientes de las acciones que podrían poner en peligro la dignidad humana mediante una práctica inadecuada de la biología y la medicina;

Afirmando que los progresos en la biología y la medicina deben ser aprovechados en favor de las generaciones presentes y futuras;

Subrayando la necesidad de una cooperación internacional para que toda la Humanidad pueda beneficiarse de las aportaciones de la biología y la medicina;

Reconociendo la importancia de promover un debate público sobre las cuestiones planteadas por la aplicación de la biología y la medicina y sobre las respuestas que deban darse a las mismas; Deseosos de recordar a cada miembro del cuerpo social sus derechos y responsabilidades;

Tomando en consideración los trabajos de la Asamblea Parlamentaria en este ámbito, comprendida la Recomendación 1160 (1991) sobre la elaboración de un Convenio de Bioética;

Decididos a adoptar las medidas adecuadas, en el ámbito de las aplicaciones de la biología y la medicina, para garantizar la dignidad del ser humano y los derechos y libertades fundamentales de la persona;
Han convenido en lo siguiente:

CAPITULO
Disposiciones generales

Artículo 1- **Objeto y finalidad.**

Las Partes en el presente Convenio protegerán al ser humano en su dignidad y su identidad y garantizarán a toda persona, sin discriminación alguna, el respeto a su integridad y a sus demás derechos y libertades fundamentales con respecto a las aplicaciones de la biología y la medicina.

Cada Parte adoptará en su legislación interna las medidas necesarias para dar aplicación a lo dispuesto en el presente Convenio.

Artículo 2.- **Primacía del ser humano.**

El interés y el bienestar del ser humano deberán prevalecer sobre el interés exclusivo de la sociedad o de la ciencia.

Artículo 3.- **Acceso equitativo a los beneficios de la sanidad.**
Las Partes, teniendo en cuenta las necesidades de la sanidad y los recursos disponibles, adoptarán las medidas adecuadas con el fin de garantizar, dentro de su ámbito jurisdiccional, un acceso equitativo a los beneficios de una sanidad de calidad apropiada.

Artículo 4.- **Obligaciones profesionales y normas de conducta.**

Toda intervención en el ámbito de la sanidad, comprendida la investigación, deberá efectuarse dentro del respeto a las normas y obligaciones profesionales, así como a las normas de conducta aplicables en cada caso.

CAPITULO II
Consentimiento.

Artículo 5.- **Regla general.**

Una intervención en el ámbito de la sanidad sólo podrá efectuarse después de que la persona afectada haya dado su libre e informado consentimiento.

Dicha persona deberá recibir previamente una información adecuada acerca de la finalidad y la naturaleza de la intervención, así como sobre sus riesgos y

consecuencias.

En cualquier momento la persona afectada podrá retirar libremente su consentimiento.

Artículo 6.- **Protección de las personas que no tengan capacidad para expresar su consentimiento.**

1. A reserva de lo dispuesto en los artículos 17 y 20, sólo podrá efectuarse una intervención a una persona que no tenga capacidad para expresar su consentimiento cuando redunde en su beneficio directo.

2. Cuando, según la ley, un menor no tenga capacidad para expresar su consentimiento para una intervención, ésta sólo podrá efectuarse con autorización de su representante, de una autoridad, o de una persona o institución designada por la ley.

La opinión del menor será tomada en consideración como un factor que será tanto más determinante en función de su edad y su grado de madurez.

3. Cuando, según la ley, una persona mayor de edad no tenga capacidad, a causa de una disfunción mental, una enfermedad o motivo similar para expresar su consentimiento para una intervención, ésta no podrá efectuarse sin la autorización de su representante, una autoridad, o una persona o institución designada por la ley.

La persona afectada deberá intervenir, en la medida de lo posible, en el procedimiento de autorización.

4. El representante, la autoridad, persona o institución indicados, en los apartados 2 y 3, recibirán, en iguales condiciones, la información a que se refiere el artículo 5.

5. La autorización indicada en los apartados 2 y 3 podrá ser retirada, en cualquier momento, en interés de la persona afectada.

Artículo 7.- **Protección de las personas que sufran trastornos mentales.**

La persona que sufre un trastorno mental grave sólo podrá ser sometida, sin su consentimiento a una intervención que tenga por objeto tratar dicho trastorno, cuando la ausencia de ese tratamiento conlleve el riesgo de ser gravemente perjudicial para su salud y a reserva de las condiciones de protección previstas por la ley, que comprendan los procedimientos de supervisión y control, así como los de recurso.

Artículo 8.- **Situaciones de urgencia.**

Cuando debido a una urgencia no pueda obtenerse el consentimiento adecuado, podrá procederse inmediatamente a cualquier intervención indispensable desde el punto de vista médico a favor de la salud de la persona afectada.

Artículo 9.- **Deseos expresados anteriormente.**

Serán tomados en consideración los deseos expresados anteriormente con respecto a una intervención médica por un paciente que, en el momento de la intervención, no se encuentre en situación de expresar su voluntad.

CAPITULO III
Vida privada y derecho a la información.

Artículo 10.- **Vida privada y derecho a la información.**

1. Toda persona tendrá derecho a que se respete su vida privada cuando se trate de informaciones relativas a su salud.

2. Toda persona tendrá derecho a conocer toda información obtenida respecto a su salud. No obstante, deberá respetarse la voluntad de una persona de no ser informada.

3. De modo excepcional, la ley podrá establecer restricciones, en interés del paciente, con respecto al ejercicio de los derechos mencionados en el apartado 2.

CAPITULO IV
Genoma humano

Artículo 11.- **No discriminación.**

Se prohibe toda forma de discriminación de una persona a causa de su patrimonio genético
.

Artículo 12.- **Pruebas genéticas predictivas**

Sólo podrán hacerse pruebas predictivas de enfermedades genéticas o que permitan identificar al sujeto como portador de un gen responsable de una enfermedad, o detectar una predisposición o una susceptibilidad genética a una enfermedad, con fines médicos o de investigación médica y con un asesoramiento genético apropiado.

Artículo 13.- **Intervenciones sobre el genoma humano.**

Unicamente podrá efectuarse una intervención que tenga por objeto modificar el genoma humano por razones preventivas, diagnosticas o terapéuticas y sólo cuando no tenga por finalidad la introducción de una modificación en el genoma de la descendencia.

Artículo 14.- **No selección de sexo.**

No se admitirá la utilización de técnicas de asistencia médica a la procreación para elegir el sexo de la persona que va a nacer, salvo en los casos en que sea preciso para evitar una enfermedad hereditaria grave vinculada al sexo.

CAPITULO V
Investigación científica.

Artículo 15.- **Regla general.**

La investigación científica en el ámbito de la biología y la medicina se efectuará libremente, a reserva de lo dispuesto en el presente Convenio y en otras disposiciones jurídicas que garanticen la protección del ser humano.

Artículo 16.- **Protección de las personas que se presten a un experimento.**

No podrá hacerse ningún experimento con una persona, a menos que se den las siguientes condiciones:

i. que no exista un método alternativo al experimento con seres humanos de eficacia comparable,

ii. que los riesgos en que pueda incurrir la persona no sean desproporcionados con respecto a los beneficios potenciales del experimento,

iii. que el proyecto de experimento haya sido aprobado por la autoridad competente después de haber efectuado un estudio independiente acerca de su pertinencia científica, comprendida una evaluación de la importancia del objetivo del experimento, así como un estudio multidisciplinar de su aceptabilidad en el plano ético,

iv. que la persona que se preste a un experimento esté informada de sus derechos y las garantías que la ley prevé para su protección,

v. que el consentimiento a que se refiere el artículo 5 se haya otorgado expresa y específicamente y esté consignado por escrito. Este consentimiento podrá ser libremente retirado en cualquier momento.

Artículo 17.- **Protección de las personas que no tengan capacidad para expresar su consentimiento a un experimento.**

1. Sólo podrá hacerse un experimento con una persona que no tenga, conforme al artículo 5, capacidad para expresar su consentimiento acerca del mismo, cuando se den las siguientes condiciones:<O:P</O:P

   i. que se cumplan las condiciones enunciadas en el artículo 16, párrafos **i.** a **iv**.

   ii. que los resultados previstos del experimento supongan un beneficio real y directo para su salud;

   iii. que el experimento no pueda efectuarse con una eficacia comparable con sujetos capaces de prestar su consentimiento al mismo;

   iv. que se haya dado específicamente y por escrito la autorización prevista en el artículo 6, y

   v. que la persona no exprese su rechazo al mismo.

2. De modo excepcional y en las condiciones de protección previstas por la ley, podrá autorizarse un experimento cuyos resultados previstos no supongan un beneficio directo para la salud de la persona si se cumplen las condiciones enumeradas en los párrafos **i., iii., iv. y v.** del apartado anterior, así como las condiciones suplementarias siguientes:

   i. que el experimento tenga por objeto, mediante una mejora significativa del conocimiento científico del estado de la persona, de su enfermedad o de su trastorno, contribuir a lograr en un determinado plazo resultados que permitan obtener un beneficio para la persona afectada o para otras personas de la misma categoría de edad o que padezcan la misma enfermedad o el mismo trastorno, o que presenten las mismas características,

   ii. que el experimento sólo represente para la persona un riesgo o un inconveniente mínimo.

Artículo 18.- **Experimentación con embriones in vitro.**

1. Cuando la experimentación con embriones in vitro esté admitida por la ley, ésta deberá garantizar una protección adecuada del embrión.

2. Se prohibe la constitución de embriones humanos con fines de experimentación.

CAPITULO VI
Extracción de órganos y de tejidos de donantes vivos para trasplantes.

Artículo 19.- **Regla general.**

1. La extracción de órganos o de tejidos para trasplantes solo podrá efectuarse de un donante vivo en interés terapéutico del receptor y cuando no se disponga del órgano o del tejido apropiados de una persona fallecida ni de un método terapéutico alternativo de eficacia comparable.

2. El consentimiento a que se refiere el artículo 5 deberá ser expresa y específicamente otorgado, bien por escrito o ante una autoridad.

Artículo 20.- **Protección de las personas incapacitadas para expresar su consentimiento a la extracción de órganos.**

1. No podrá procederse a ninguna extracción de órganos o de tejidos, de una persona que no tenga capacidad para expresar su consentimiento conforme al artículo 5.

2. De modo excepcional y en las condiciones de protección previstas por la ley, la extracción de tejidos regenerables de una persona que no tenga capacidad para expresar su consentimiento, podrá autorizarse si se cumplen las condiciones siguientes:

   i. si no se dispone de un donante compatible capaz de prestar su consentimiento,

   ii. si el receptor es hermano o hermana del donante,

   iii. si se ha dado específicamente y por escrito la autorización prevista en los apartados 2 y 3 del artículo 6, según la ley y de acuerdo con la autoridad competente,

   iv. si el donante potencial no expresa su rechazo a la misma.

CAPITULO VII
Prohibición del lucro y utilización de una parte del cuerpo humano.

Artículo 21.- **Prohibición del lucro.**

El cuerpo humano y sus partes, como tales, no deberán ser objeto de lucro.

Artículo 22- **Utilización de una parte extraída del cuerpo humano.**

Cuando una parte del cuerpo humano haya sido extraída en el curso de una intervención, no podrá conservarse ni utilizarse con una finalidad distinta de aquélla para la que hubiera sido extraída salvo de conformidad con los procedimientos de información y de consentimiento adecuados.

CAPITULO VIII
Contravención de lo dispuesto en el Convenio.

Artículo 23.- **Contravención de los derechos o principios.**

Las Partes garantizarán una protección jurisdiccional adecuada con el fin de impedir o hacer cesar en breve plazo cualquier contravención ilícita de los derechos y principios reconocidos en el presente Convenio.

Artículo 24.- **Reparación de un daño injustificado.**

La persona que haya sufrido un daño injustificado como resultado de una intervención tendrá derecho a una reparación equitativa en las condiciones y modalidades previstas por la ley.

Artículo 25.- **Sanciones.**

Las Partes deberán prever sanciones apropiadas para los casos de incumplimiento de lo dispuesto en el presente Convenio.

2.9 LAS CIENCIAS Y LAS CONCIENCIAS EN MEDICINA (Dr. Rolando C. Hereñú)

Los adelantos científicos publicados en las últimas décadas, en las más diferentes áreas, son realmente impresionantes. Las diversas ciencias básicas que sirven de apoyo tanto a la tecnología médica como a la mejor comprensión de los fenómenos fisico-químicos que comandan la fisiología de los seres vivos, además de otros conocimientos referidos a la biología general y a sus múltiples aspectos especiales, como son los de la genética y los fenómenos biomoleculares, muestran avances en los "hechos" (lo fáctico), que sacuden a quienes, desde el punto de vista de su aplicación a los seres humanos, se preocupan por las pautas éticas.

Las bases morales que sirven de sustento a un modo de actuar conforme a la conciencia, se ven sobrepasadas por el torrente de "logros" que surgen, por ejemplo, desde los laboratorios de experimentación reproductiva, como también de la manipulación de los genomas --tanto de animales como de seres humanos-- o la

creación de nuevas fórmulas de drogas medicamentosas con acción molecular no exenta de riesgos a veces desconocidos, o con el manejo de la muerte en situaciones tildadas de "extremas".

Estas circunstancias, con sus correlativas decisiones y acciones, que años atrás no cabía ni siquiera imaginar, son sólo algunas de las muchas que se dan en la época actual. Acerca de cada una de ellas se suele discutir con verdadera acritud. Y no de manera restringida a los ambientes profesionales superespecializados, como cabría suponer, por la razón de que las polémicas resultantes invaden también los medios de comunicación social masiva, con características que se hacen peligrosas si no se ajustan a la necesaria prudencia, o cuando se suple con una gran dosis de fantasía la falta de conocimientos específicos aunque sólo sean elementales.

El resonante episodio de la oveja Dolly, que expuso al comentario general la clonación de mamíferos superiores, si bien en verdad fue un gran éxito comunicado después de innumerables resultados calificables como monstruosos, ha reaparecido en las noticias una y otra vez recientemente. Porque se difundieron "productos" similares obtenidos con otras especies animales y porque surgieron grupos que pusieron bajo sospecha hasta la autenticidad de ciertos aspectos de lo que se hizo, en el caso de la célebre oveja de Escocia.

Pero también porque la clonación humana, según se anunció tanto en los Estados Unidos como en Rusia, está ahora disponible, con todo listo para que sea llevada a cabo. Aunque esto último era claramente esperable, su sola enunciación estremece la sensibilidad colectiva, sin ninguna duda, a pesar de que todavía no aparezcan indicios de que, en efecto, se haya intentado en algún caso concreto.

El estudio del genoma humano, que sigue avanzando sin pausa en un ambicioso esfuerzo multicéntrico transnacional, va abriendo numerosas puertas para microintervenciones que prometen llegar a hacer gala de una audacia inusual. Las consecuencias de estas conductas en un futuro muy cercano pueden ser maravillosamente buenas de cara a ciertas patologías causadas por genes, pero también existirá siempre la posibilidad de errores y del surgimiento de problemas más que indeseados.

Por otro lado la manipulación de genomas animales, inclusive incorporándoles partículas humanas para obtener ejemplares "transgénicos", destinados a trasplantes de órganos que serían bien tolerados por personas que los requieran como receptoras, es algo que está en pleno desarrollo dentro de la llamada "ingeniería genética".

Es muy conocida la historia trágica de la talidomida, una droga ntineoplásica que no tuvo mayor suceso inicial y que después se encontró útil para eutralizar estados nauseosos, tan comunes en embarazadas. Se recetó a ellas, sin saber que en un embrión humano podía causar las malformaciones que comenzaron a surgir.

Pese a aquel antecedente infortunado, la industria farmacéutica continúa buscando --y es loable-- compuestos nuevos, o modificando otros antiguos, como aporte a la lucha contra las enfermedades, que por obvias razones sanitarias es bienvenido aunque también implique siempre algún peligro que quizás no alcance a ser detectado en los ensayos previos que son de rigor.

Dicho sea de paso, la obtención de drogas novedosas y exitosamente comercializables mueve miles de millones en divisas fuertes y genera negocios de una magnitud inimaginable, que motoriza las investigaciones y estimula algunas imprudencias.

Finalmente, para ceñirnos nada más que a los ejemplos enunciados al comienzo de estas reflexiones, detengámonos aunque sea brevemente en las estrategias terapéuticas que se ponen en marcha ante alguien a quien se considera moribundo. El límite entre una situación irreversible y otra que con cierta razonabilidad puede llegar a ser recuperable, muchísimas veces es difícil de establecer. Lo hemos dicho en numerosas oportunidades, comentando este tema tan delicado. La interrupción definitiva de un plan de tratamiento activo, por considerarlo ya inútil, puede ser tomada como abandono de persona, situación que aparte de ser médicamente repudiable viene también a constituir una figura legalmente punible.

Desde ciertos enfoques teóricos se idealiza la "muerte digna", que se supone pacífica y hasta dulce, un trance en que el protagonista sonríe, instalado en su propio domicilio, con sus comodidades habituales, junto a sus familiares más queridos, que lo rodean y lo miman hasta que llega el fin. Pero este cuadro casi idílico, en la mayoría de los casos no concuerda con la realidad.

El sufriente enfermo terminal suele ser presa de dolores intolerables, de molestias inenarrables, de sensaciones de asfixia, ahogo, angustia, etc., que obligan a actuar en procura de alivio frente a tanta desventura. Y entonces hay una obligación muy fuerte de "paliar", de brindarle ayuda protectora, sin pretender obstinadamente evitar un final, cuando sea evidente que éste se ha convertido en inexorable. Empecinarse en rescatar lo que ha pasado a ser una utopía sin posibilidad alguna (el famoso "encarnizamiento terapéutico" del que tanto se habla), es un esfuerzo absurdo y, en ocasiones, agrega por su parte una cuota de crueldad innecesaria.

Este tipo de situaciones límite, constituye ciertamente en muchos casos un dilema ético que es desgarrador para la conciencia del médico. Hay otro aspecto bien diferente que, en los tiempos que vivimos hoy, no podemos dejar de considerar. En todo examen retrospectivo de cualquier conducta atinente a la medicina, tanto sea que ella se haya desarrollado en laboratorios de experimentación como en el ejercicio clínico o quirúrgico, ha aparecido infiltrándose con creciente presentismo otra "conciencia" que ya no es la del propio médico, sea investigador o sea práctico asistencial, sino la de un experto en leyes, un abogado, un juez, una cámara, de los fueros civiles y penales, que evalúan la "responsabilidad médica" y la llamada "malapraxis", ese "infierno tan temido".

Esto significa que tanto las ciencias médicas básicas como la aplicación de ellas, en cualquier actividad dentro del campo de la salud, resultan ser objeto de un severo examen crítico por parte de por lo menos dos, y a veces de varias otras conciencias más: la del profesional de la medicina actuante y las de los que revisan todo desde afuera. Se sostiene que el compromiso del médico frente a su paciente, consiste en brindarle todos los medios a su alcance para lograr los fines terapéuticos buscados. Que nada lo obliga a resultados.

En la práctica diaria esto no está siendo así, y se exigen éxitos. Entre otros motivos, porque las nociones sobre la medicina se han ido "vulgarizando". Por cierta liviandad periodística en determinados casos, o por la exposición pública sin mesura de algunos colegas, mediante la prensa común, o en programas de radio o televisión, o en "conferencias científicas" fuera de sus ámbitos lógicos, en desembozada búsqueda de clientela.

Hoy sucede que además se ha agregado el acopio de informaciones, muy serias algunas, pero otras absoluta e intencionadamente inexactas, que se almacenan y quedan accesibles en las redes de intercomunicación electrónica mundial por las que cualquiera "navega" y siembra o recoge datos que pueden complicar el buen juicio y la objetividad fundamentada.

El progreso y la globalización de hábitos y costumbres, traen sus problemas. Hay que tenerlos permanentemente presentes y adaptarse a las realidades en vigencia. Hoy no basta el principio de raigambre hipocrática, como ha sido y es el de la beneficencia , intrínseca de toda actividad médica ajustada a la ética. Se ha agregado el de la autonomía de juicio del paciente, ejerciendo sus derechos como persona, lo que es perfectamente válido si cuenta con información correcta, la comprende cabalmente y está en condiciones anímicas de tomar decisiones sobre su situación. También se sumó el requerimiento de justicia en el acceso a recursos diagnósticos y terapéuticos, lo que en verdad es responsabilidad más de la organización social que la de cada profesional de la salud en particular.

La propia conciencia del médico, por lo demás, lo debe hacer actuar con vocación , con pericia (lo que supone conocimiento actualizado y destreza renovada), con diligencia y con prudencia . Pero en estos momentos necesita no olvidar las "conciencias ajenas", que lo obligan a llevar rigurosos registros y a coleccionar todos los consentimientos informados válidos que le resulten asequibles.

Estos dos últimos requisitos incorporados a la medicina actual, son instrumentos documentales imprescindibles y de un valor fundamental para la burocracia de los estrados judiciales en caso de conflicto, y se puede afirmar que ambos (registro y consentimiento) configuran el "soporte legal" del pacto de voluntades que en última instancia es la relación entre el médico y su paciente. Quizás muchos de nuestros colegas todavía no han captado la necesidad imperiosa de darle a todo esto la importancia crucial que tiene en la realidad cotidiana. En defensa propia, nada más y

nada menos que por eso, hay que incorporar estas normas cuando se lleva a cabo cualquier acto médico, por intrascendente que parezca.

La Sociedad de Ética en Medicina tiene por delante una ineludible y muy útil tarea de asesoramiento y docencia, para procurar que el prestigio de los médicos se mantenga en alto y que la pureza de sus procederes y la legalidad de sus decisiones no se contaminen por cometer descuidos o --lo que sería mucho peor-- por haber caído en los vicios del ultramaterialismo, el consumismo obsesivo, y la tan variada gama de modelos de corrupción que el mundo de fines del siglo XX está ofreciendo.

Resumen

Se exponen ejemplos de dificultades éticas en ciencias básicas conexas con la medicina, y en el ejercicio "a conciencia" de la práctica profesional. Se reflexiona sobre principios y recaudos que frente a ello son aconsejables en la época actual.

2.10 CÓDIGO INTERNACIONAL DE ÉTICA MÉDICA

Deberes de los médicos en general

El médico debe mantener siempre el nivel más alto de conducta profesional.

El médico no debe permitir que motivos de ganancia influyan el ejercicio libre e independiente de su juicio profesional en favor de sus pacientes.

El médico debe, en todos los tipos de práctica médica, dedicarse a proporcionar su servicio médico competente, con plena independencia técnica y moral con respeto y compasión por la dignidad humana.

El médico debe tratar con honestidad a pacientes y colegas, esforzarse por dejar al descubierto a aquellos médicos débiles de carácter, deficientes en competencia profesional, o a quienes incurran en fraude o engaño.

Las siguientes prácticas se consideran conducta no ética:

a) La publicidad echa por un médico, a menos que esté permitida por las leyes del país y el Código de Etica de la Asociación Médica Nacional.

b) El pagar o recibir cualquier honorario u otro emolumento con el sólo propósito de obtener un paciente, el recetar o enviar a un paciente a un establecimiento.

El médico debe respetar los derechos del paciente, de los colegas y de otros profesionales de la salud y debe salvaguardar las confidencias de los pacientes.

El médico debe actuar solamente en el interés del paciente al proporcionar atención médica que pueda tener el efecto de debilitar la condición mental y física del paciente.

El médico debe obrar con suma cautela al divulgar descubrimientos, nuevas técnicas o tratamientos a través de canales no profesionales.

El médico debe certificar únicamente lo que él ha verificado personalmente.

Deberes de los médicos hacia los enfermos

El médico debe recordar siempre la obligación de preservar la vida humana.

El médico debe a sus pacientes todos los recursos de su ciencia y toda su lealtad.

Cuando un examen o tratamiento sobrepase su capacidad, el médico debe llamar a otro médico calificado en la materia.

El médico debe, aún después de la muerte de un paciente, preservar absoluto secreto en todo lo que se le haya confiado.

El médico debe proporcionar el cuidado médico en caso de urgencia como un deber humanitario, a menos que esté seguro que otros médicos puedan y quieran brindar tal cuidado.

Deberes de los médicos entre si:

El médico debe comprometerse hacia sus colegas como él desearía que ellos se comportasen con él.

El médico no debe atraer hacia sí los pacientes de sus colegas.

El médico debe observar los Principios de "La Declaración de Ginebra" aprobada por la Asociación Médica Mundial.

Referencia:

(1) Código Internacional de Etica Médica. Adoptado por la III Asamblea General de la Asociación Médica Mundial. Londres, Inglaterra, Octubre 1949.

2.11 GLOBALIZACIÓN y NEOLIBERALISMO

Consideraciones (juzgar)

Vamos a analizar más con profundidad los tres que parecen ser los elementos globales mayores o los signos de los tiempos dominantes en la coyuntura que acabamos de describir: la mundialización, el neoliberalismo y la depresión psicológico-cultural.

A) Mundialización

La mundialización (denominada también con el anglicismo de globalízación) nos parece que sigue siendo uno de los hechos mayores de nuestro tiempo. Si bien es, lógicamente, algo que viene de muy antiguo -si no de siempre-, es en estos nuestros últimos tiempos, cuando se ha acelerado y ha alcanzado dimensiones que nos hablan de un "cambio de época" (más que de la época de cambios en la que nos parecía estar ya hace tiempo).

No se trata simplemente de una "internacionalización mayor". Se trata de que ha aparecido "algo más" que la "suma de las partes". Es el "sistema mundial", o "sistema mundo" de que hablan los sociólogos. Hoy formamos ya, de hecho, una sociedad mundial única. Aunque hablemos idiomas distintos, tengamos costumbres diferentes... la vida de unos está completamente condicionada por la vida de los otros. La vida de los pobres del sur está condicionada por las decisiones y aun por la forma de vida del norte. El agujero de la capa de ozono que se está formando sobre Chile y Argentina no la han causado los mapuches, precisamente, sino más bien las grandes potencias emisoras de dióxido de carbono, once de las cuales, las mayores no son latinoamericanas.

¿Cuándo podemos decir que formamos "una" sociedad y no varias? Cuando hay un nexo social, algo que nos une y nos vincula mutua e inevitablemente. Pues hoy, más que nunca antes en la historia, la vida de todos está afectada por todos, aunque no nos conozcamos, aunque no lo sepamos... Estamos todos embarcados en esa misma y única nave espacial que a todos nos transporta y de la que dependemos todos, pero no sólo en lo ecológico, sino en lo económico, lo cultural... Ya no hay espacio en el mundo para Robinsón Crusoe, ni para su isla maravillosa, ni siquiera para un ermitaño o anacoreta radical...

Esto significa que el mapa del mundo real ya no es ése que estábamos acostumbrados a contemplar en nuestros mapas geográfico-políticos, compuesto por estados o países "independientes o soberanos". El Estado nacional difumina sus fronteras. Ya no hay Estados realmente independientes. Un sistema mayor, englobante, mundial, ha des-substanciado los principales elementos que lo constituían. Ya no es independiente ni soberano en lo económico, en lo productivo, en lo cultural, en la dirección misma de su vida nacional. Las principales decisiones se toman más allá de sus fronteras.

La idea de sociedad nacional permeaba todos nuestros conceptos: partidos políticos, movimientos sociales, Estado, sociedad civil, independencia, territorialidad, ciudadanía, democracia, tiranía, mercado, moneda, política económica, revolución... En un mundo nuevo, donde los Estados nacionales ya casi no existe, o al menos ya no son lo que fueron, todas estas categorías necesitan ser readecuadas y reformuladas, "para plantearnos con realismo la realidad". Solemos seguir pensando que vivimos en países que tienen plena existencia, en naciones independientes, con democracias en las que creemos elegir nuestras autoridades y ser testigos de la historia protagonizada por

nuestros pueblos... pero sólo elegimos alguna parte de la administración local; pero la realidad mayor se juega más allá, más arriba, más al fondo, más adentro.

Abandonar la categoría del Estado nacional como categoría central y pasar a pensar y sentir el mundo a escala de mundo, en forma de sociedad mundial única... es un salto necesario "para plantearnos con realismo la realidad". Lo "nacional" ya no sirve como categoría de interpretación o de construcción de una estrategia de salida a la situación actual. La mundialización se torna mediación indispensable para todo planteamiento realista.

De hecho vivimos en un mundo esquizofrénico, con dos realidades contradictorias. Se da una inadecuación entre la realidad de un mundo enteramente unificado mundialmente en lo productivo, comercial y financiero, y dividido por otra parte en "países" en lo sociopolítico, lo jurídico, lo ético, y el imaginario vigente en nuestras cabezas. Los capitales, las mercancías, y la fuga de cerebros pueden recorrer el mundo unificado, sin fronteras nacionales. Pero los desempleados y los pobres en general, han de quedar prisioneros en ellas, al cuidado supuestamente de unos estados desestatizados que prácticamente ya no existen, y en unos países desnacionalizados cuyas riquezas fueron vendidas al norte... Y todo ello "en nombre de la libertad". Lo diremos más adelante: se trata de la mentira más genial del siglo.

Vivimos realmente en una sociedad única, pero sin Estado reconocido, aunque con alguien que hace sus funciones. Tenemos gobernantes de hecho, que toman las decisiones que no podemos tomar en nuestros países, que deciden por nosotros cómo se van a administrar nuestros bienes públicos, quién los va a comprar o vender, qué hemos de hacer con nuestros recursos naturales o ecológicos... Pero seguimos pensando en nuestras cabezas en países independientes, con lo que nos hacemos ciegos a este mundo unificado, a este Estado o sociedad mundial, lo que permite que su "gobierno", que no es democrático (porque no fue elegido), no tenga que dar cuenta a nadie y siga actuando con plena libertad ignorado por los más. Por ello es por lo que se hace tan urgente tomar conciencia de este Estado mundial (o de la mundialización misma) y buscarle unas estructuras que nos lo hagan cercano y participativo, que nos lo bajen a la arena públicamente accesible a toda la ciudadanía.

Venimos de los micromundos de los países nacionales, y aunque estamos ya hace tiempo en el macromundo mundializado, nuestros imaginarios atrasados nos impiden actuar consecuentemente. Tenemos una ética y una moral claras, y en algunos aspectos, hasta obsesivas en lo micro, mientras lo macro está abandonado a la ley de la selva.

No perdamos de vista: la mundialización no es mala; es buena. Responde al dinamismo de la historia humana. "Todo lo que asciende, converge"(Teilhard). Lo micro desemboca espontáneamente en lo macro, y lo particular en lo mundial y hasta cósmico. Todo eso es bueno, hasta inevitable. Lo malo realmente la falta de conciencia que tenemos de ella, que no nos permite vivir y actuar en él con realismo.

No estamos contra la mundialización, sino contra el carácter neoliberal que ha tomado; simplemente queremos una mundialización "otra". Por eso luchamos.

B) Neoliberalismo(NL)

Sin duda, éste es el signo mayor del momento. La palabra misma, por cierto, "neoliberalismo", ha sido creada y publicitaria en América Latina; en EEUU nadie conoce el concepto con ese nombre, y cuando hablan allí de newliberllism, se refieren a otra corriente. Es pues un tema muy latinoamericano, aun siendo una realidad claramente mundial.

El NL no es más que el capitalismo llevado al extremo; en eso no hay que confundirse. No trae nada nuevo: repite los viejos tomas ultraliberales antiguos. Friedman consiguió montar en Chicago una escuela de economía que, de modo totalmente inmerecido ganó fama por una serie de circunstancias que la favorecieron. Proyectada por EEUU se irradió por el mundo. En A.L. dio origen a los Chicago boys que pudieron realizar en Chile el experimento más radical de neoliberalismo gracias a la mano de hierro de Pinochet. Las ideas que defiende el NL no pasan de ser una serie de afirmaciones gratuitas, desmentidas por la historia de ese siglo. Prosperó solamente porque respondía a intereses particulares que hicieron de él una propaganda muy bien montada. Nunca hubiera prosperado si no hubiese sido apropiada por la derecha norteamericana en la hora de la tercera revolución industrial.

El NL es además profundamente contradictorio: no se practica en ningún lugar, ni siquiera en los países capitalistas centrales que recomiendan medidas neoliberales para los países periféricos.

No lo creen los mismos que lo pregonan: grandes compañías multinacionales quieren disminuir el Estado (para no pagar impuestos, porque no les interesa el papel clásico del Estado de redistribución de la riqueza) pero a la vez quieren la intervención de un Estado fuerte contra la política proteccionista de otros países; quieren un Estado que se desresponsabilice de los pobres y se dedique a proteger los intereses de mercado de las élites, un Estado a su servicio.

El NL predica como solución de todos los problemas el mercado libre, la eliminación de todas las barreras que dificulten la libre circulación de las mercancías y de los capitales. Más, si en ese mercado se crea algún problema, el NL proclama que la solución es "más mercado". Es el "mercado total".

Pero la libertad de mercado erigida como criterio absoluto, el mercado total, es simplemente la "ley de la selva", la ley del más fuerte; el pez grande se come al chico: las potencias comerciales invaden los mercados de los países pequeños, desbancan su producción, llevan a la quiebra a sus empresas y los dejan desempleados y en la dependencia.

Al final del proceso - por lo demás muy rápido- los países periféricos acaban siendo incapaces de autosatisfacer sus necesidades más elementales: productos que desde siempre produjeron ellos mismos, como el jabón, la pasta de dientes o los refrescos, acaban viniendo de marcas de EEUU o del primer mundo; se sustituyen costumbres y productos tradicionales por la cocacola o el macdonald, importando o pagando royalties por productos innecesarios, colonizando cultural y económicamente a los países pobres.

El mercado libre no es comercio justo; arrasa las capacidades productivas y comerciales de los pequeños.

El león y el venado no pueden convivir "en libertad" sin unos límites marcados: el sentido de la ley es precisamente garantizar la supervivencia de los pequeños; sin ley la vida social se hace salvaje.

El mercado libre acaba inevitablemente en la concentración oligopólica o monopólica. Lo demuestra la historia y la actualidad hasta la saciedad.

Por lo demás, con el mercado libre ocurre lo mismo que con el NL: no existe. Ya el GATT decía que sólo el 7% del mercado mundial es libre; más del 90% del mercado mundial está reglamentado de mil maneras. Y también: no creen realmente el mercado libre los que lo predican, pues de hecho "el NL consiste en medidas económicas liberalizadoras allí donde éstas benefician a los países ricos, y medidas proteccionistas allí donde la liberalización perjudica a los países ricos" (J. Corominas); los países centrales, con EEUU a la cabeza, que predican las bondades del mercado libre, no lo practican hacia las mercancías competitivas de los países pobres. ¿Es ético admitir la fuga de capitales y de cerebros del tercer mundo, y no admitir que los pobres puedan también ir al primer mundo a ofrecer su mercancía más competitiva, la mano de obra? Lo dicho: libertad de mercado para lo que nos interesa, barreras económicas y proteccionismo para lo que no interesa; ése es el único mercado libre practicado.

Todo esto demuestra que el NL es plenamente una "ideología" en el sentido clásico negativo de la palabra, en cuanto encubre y justifica la actual ofensiva actual del capital contra el trabajo, de los países ricos contra los pobres, de las élites transnacionales contra las masas mundiales que ellas consideran sobrantes, excluidas. Es un conjunto de ideas, sin verdadero fundamento teórico ni ético, que cubre de buenas apariencias, haciéndolo aparecer incluso como un deseado salvador mesiánico, aun proyecto que significa la exclusión y la muerte masiva de los pobres.

Es la ideología exitosa que aliena a los pobres y los hace "besar la mano que los fustiga", que les hace votarlo electoralmente y poner el poder político en las manos de las élites más poderosas económicamente, a pesar de que su proyecto neoliberal, pese a tener éxito en las cifras macroeconómicas, acentúa más y más el fracaso del aumento de la pobreza, del desempleo, la desaparición de las políticas sociales y la exclusión de las mayorías en definitiva. La ideología neoliberal fue un arma utilizada al servicio de las multinacionales en el momento en que precisaban instalarse en otros

países, conquistar o dominar mercados mundiales y hacer circular capitales y mercancías sin restricciones nacionalistas en el mundo entero (Comblin).

En definitiva, el NL es la mentira más genial de este siglo, la ideología más ideológica final de milenio.

Como capitalismo "puro y duro" que es, el N L es un "optimista pesimismo" antropológico: piensa por una parte que el ser humano no es capaz de organizar la sociedad de una manera utópica, y, por otra, que el egoísmo es su mejor aportación, de forma que logrará realizar una sociedad ordenada. "La buena noticia del paradigma económico del mercado es que se ha descubierto que un egoísmo estimulado por la competitividad en el mercado es el único altruismo seguro y viable" (Assmann).

Es la glorificación del egoísmo hasta el extremo blasfemo de afirmar que la caridad y la mística son contraproducentes y que el único beneficio viene de obrar siempre conforme al egoísmo individual.

El NL es una nueva religión, que exige tener fe en el egoísmo como fundamento del orden social de mercado, y que echa mano de una "teología sacrificial" que justifica los "sacrificios necesarios" (carestía de la vida, desempleo estructural, exclusión de mayorías...) para bien de la colectividad.

Nadie duda que el NL es el sistema que más riqueza produce. Pero tampoco es para dudar que lo hace de un modo injusto e inhumano: a base del atropello de los pequeños y de la exclusión de media humanidad.

Pero el mejor sistema económico no es el que más riqueza produce, sino el que propicia una sociedad mejor. No se trata de producir más riqueza al precio de destruirnos a nosotros mismos. Ese es un camino antihumano, suicida. Nos estaríamos sacrificando a nosotros mismos en el ara del dios dinero. Nosotros no estamos contra el desarrollo, pero queremos "otro" desarrollo. Sólo entonces será posible la "otra Paz".

C) Factores psicosociales: " auque es de noche"...

Ahora que se da una postración de los pobres mucho mayor que hace unos años, hay menos militancia, más acomodación al sistema, indiferencia y evasión. Eso es señal de que no sólo nos motivan las realidades objetivas, sino también - y quizá sobre todo- las subjetivas (psicológicas, efectivas, culturales, interpretativas...).

La militancia no responde sólo a la urgencia objetiva de los problemas, sino también a ciclos de fuerzas más universales ligadas a la evolución psicológica de la sociedad, y a su misma salud psicológica.

Con los análisis socioeconómicos sólo vemos la mitad de la realidad, o quizá la punta del iceberg; la realidad principal está por debajo, y es psicosociocultural. Ya nos hemos referido a alguno de sus componentes principales: un sistema de comunicación más

seductor que nunca y alineado plenamente con la "ideología neoliberal" dominante, un posmodernismo cansado de las prometeicas pero fracasadas pretensiones de transformación social, una onda cultural de gran calado de despolitización, una ola de pensamiento débil (light) sin utopías, y una "enfermedad psicológica" de depresión colectiva... Se trata de un síndrome complejo y grave, sin cuya consideración todos nuestros análisis abocarían al error.

Esta es la situación global, aunque, como decíamos al principio, es a la vez tan compleja que no deja de ser cierta también la afirmación contraria, la que constataría multitud de grupos de resistencia, llenos de entusiasmo y alternatividad. La percepción de cada cual depende mucho de su lugar social, de la perspectiva elegida, y de su contacto con la realidad.

Se puede observar tres bloques no bien definidos: "Hay una izquierda "radical" que manteniendo principios válidos e ideales justos no siempre logra conectarlos con las nuevas realidades mundiales. Hay otra izquierda "modernizante y realista" que, sobrepasada por estas realidades, ha abdicado de sus principios considerándolos inviables o utópicos.

En ambos grupos hay una crisis de identidad, de orientación, de liderazgo. Y hay otros, hay aún muchos, que buscan, y buscan nuevas fórmulas, mientras trabajan apegados a la gente empobrecida y a la realidad, dando a diario su vida en las más variadas experiencias - pequeñas aún- de transformación individual y social...

Hoy se puede decir que en el conjunto de la población latinoamericana no hay en este momento oposición mayoritaria en las masas al modelo capitalista. Sus triunfos electorales en México, en Perú, en Brasil, en Argentina... lo evidencian.

Aunque mirando más de cerca se descubra esa citada multitud de realidades y grupos alternativos, en el conjunto no hay resistencia suficiente. Las masas han de superar su desconcierto todavía, después de los eventos extraordinarios del final de la década pasada.

Respecto a la megalítica, o sea, a las relaciones entre los Estados y las fuerzas mundiales, el mundo popular puede poco. Estamos más lejos que nunca del internacionalismo proletario del siglo XIX.

No existe ni sombra de una alianza de los pueblos para afrontar la mundialización de la cultura, de la economía y de la política. Eso es tarea de las élites que todavía conservan la solidaridad con su pueblo"(Comblin 246). "Los pobres hoy no constituyen un frente unido. No hay articulación entre los indígenas, los negros, las masas de campesinos sin tierra, los favelados, desempleados, trabajadores eventuales... y todos los mal retribuidos. Hoy por hoy, ese enorme contingente de personas todavía no se articuló para constituir una fuerza capaz de tocarla estructura de la sociedad. En total constituyen el 80% de la población; en ciertas regiones el 9O%; pero ese 8O ó 90% no

tiene fuerza alguna en comparación con la fuerza organizada del otro 10 ó 2O%"(Comblin).

Hay un retroceso en la militancia: disminución en número, entusiasmo, dedicación. Los sindicatos, con ¡opresión del desempleo, se desmovilizan, y muchos movimientos sociales clásicos se debilitan y dispersan.

Además, no hay liderazgo para esa militancia: "los intelectuales no consiguen superar la crisis de 1989. Es probable que la generación que hizo la historia de 1960 a 1990 no presentará ya una opción socialista. Hará falta que llegue una nueva generación que no se sienta culpabilizada por lo que ocurrió en esos 30 años'(Comblin).

Hay intelectuales que abandonaron. Hoy están militando, algunos prósperamente, en el NL. El prototipo puede ser Fernando Enrique Cardoso, presidente de Brasil, en otro tiempo "príncipe de los sociólogos y hoy sociólogo de los príncipes", es decir, en otro tiempo abanderado y creador de la teoría de la dependencia, y hoy ejecutor fiel de los planes neoliberales más radicales, con la simpatía y la admiración de Washington.

No pocos que fueron militantes antaño recuerdan aquello como su "pecado de juventud, a época utópica de la vida; ahora se han hecho "realistas", dicen, y se dedican a sus negocios, o a sobrevivir, convencidos de que no existen aquellos ideales por los que vivieron y lucharon cuando pecaron de idealismo.

Esto último se da no sólo en "intelectuales" políticos o socioeconómicos, sino también religiosos o teológicos: hay quienes ya no sostienen las afirmaciones teológicas que defendieron, quienes consideran incluso que la teología de la liberación ya concluyó y ya no dicen lo que dijeron ni suscriben ya lo que escribieron.

Hubo quienes hicieron opción por los pobres porque los pobres iban a ganar o estaban ya en el poder, o porque era la onda del momento; entonces sintieron la vocación de revolucionarios y se subieron al carro de los vencedores, o a la teología triunfante, hasta que las cosas cambiaron. Y huyeron del barco cuando éste comenzó a hacer agua.

Pero hay también, a todo nivel, quien se mantiene firme, "como si viera al Invisible". Y no porque no reconozca que las cosas han cambiado, y mucho, sino porque piensa que no han cambiado tanto como para invalidar el Evangelio, la Buena Noticia para los pobres, y la opción por los pobres misma que aprendimos del utópico Jesús, opción que, como se ha dicho, es "firme e irrevocable".

Las mismas causas - con la Causa Mayor- que nos entusiasmaron hace unos años y que nos pusieron en la tesitura de estar dispuestos a dar la vida por ellas (junto a aquellos hermanos inolvidables, que "no dijeron que morían sino que murieron"), son las mismas causas que hoy nos siguen apasionando, por las que seguimos optando y seguimos queriendo vivir y morir, en un mundo ciertamente más complejo y difícil, pero que sólo los desapercibidos pueden pensar diferente en su estructura ética. Como dice

Plinio Arruda, nunca hemos tenido tanta perplejidad y a la vez tanta claridad y convicción. Como si viéramos al Invisible.

Así es el momento, oscuro, aparentemente con difícil salida, pero a la vez apasionante como en los mejores años pasados. Es cuestión de educar la mirada...

2.12 SIETE PROPOSICIONES SOBRE EL HOMBRE CABAL (Josef Pieper: "Antología", Editorial Herder, Barcelona, 1984; pp. 20-21).

La doctrina occidental de la vida resume y articula en siete proposiciones lo que el hombre "debe":

1. El hombre, en la medida en que realiza lo que se entiende por tal, es aquel que, escuchando la palabra de Dios, se abre a ella -en la **fe**- siempre que llega a percibirla.

2. El hombre sólo es cabal e íntegro cuando tiende -en la **esperanza**- a una plenitud que no le es posible alcanzar en la presente existencia corporal.

3. El hombre que aspira a la perfección es aquel que -en el **amor (caridad)**- participa del infinito poder asertivo del propio Creador y, con todas sus fuerzas vitales, da por buena la existencia de Dios, del mundo y de él mismo.

4. El hombre sólo puede ser cabal cuando su visión de la realidad no se deja enturbiar por el sí o el no de la voluntad y cuando, al contrario, su decidir y obrar dependen de lo real como aparece a sus ojos. El hombre es **prudente** por el hecho de estar resuelto a obrar la verdad.

5. El hombre bueno es ante todo **justo**, lo cual significa que se entiende a sí mismo como hombre entre otros hombres. Posee el arte de vivir con los demás haciendo que a cada uno se le atribuya lo que le corresponde.

6. El hombre prudente y justo sabe que, para realizar el bien en este mundo, es necesaria la puesta en juego de la persona y está dispuesto -gracias a la **fortaleza**- a soportar inconveniencias y penalidades por mor de la verdad y la justicia.

7. A la integridad del hombre pertenece la virtud de la **templanza,** que le protege contra la autodestrucción por el goce.

2.13 INTRODUCCION A LOS CONCEPTOS BASICOS DE LA ETICA EN LAS CIENCIAS DE LA VIDA (Francisco M. Alvarinhas)

Dado que debemos abocarnos al estudio de la Bioética, el terreno de las normas de procedimiento en el cual se desarrolla nuestra actividad en las ciencias de la vida,

consideramos que es imprescindible el conocimiento pormenorizado de la evolución del pensamiento axiológico de las mismas a lo largo de la historia del hombre. Este conocimiento debe ser pormenorizado, con la totalidad de los elementos intelectuales de que disponemos.

Debe abarcar tanto el conocimiento de las ciencias de la vida en su amplitud epistemológica, como filosófica, antropológica, cultural y social. Se hace imprescindible para su evaluación, el conocimiento de la teoría de los valores en sus diversas vertientes, para que con todo ello podamos esclarecer nuestra posición axiológica, frente a los problemas que nos plantea esa misma ciencia que hemos creado y que con el crecimiento vertiginoso de este último siglo, está casi fuera de nuestro control valorativo, por sus logros materiales en la "situación" (1).

La ciencia de nuestro mundo occidental es el motor cultural que moldea y acelera en forma creciente a nuestra sociedad en todos sus aspectos: sociales, culturales y económicos. No escapan a su accionar las confrontaciones políticas entre las diversas sociedades coetáneas y aun dentro de una misma sociedad, aparentemente homogénea en sus estructuras.

De todo ello se desprende la problemática de los distintos enfoques filosóficos de la conducta humana en la "situación" valorativa. Nuestra postura de estudiosos del tema del hombre y su ética, va algo más allá de la que vienen sustentando los neopositivistas, para quienes el objeto de estudio antropológico es el comportamiento observable de los humanos y su historia es el decurso de ese comportamiento en el tiempo.

Pretendemos llegar al conocimiento del hombre y de su bioética, a través de la antropología cultural y social del mismo como individuo y como integrante de una sociedad, pero sin descuidar los aspectos formales y estructurales de los temas a considerar dentro del marco que la ciencia actual impone.

Recién después de haber analizado los componentes materiales de un sistema, aventuraremos ingresar en el terreno filosófico. Sin querer negar o desconocer la importancia en la evolución de la ciencia, de las primeras culturas de la sociedad humana, y el efecto fundacional de los criterios lógicos que rigieron a su evolución desde sus tempranos comienzos, creemos que es en estos tres últimos siglos y especialmente en lo que va del siglo XX, que se dan el momento social y los medios tecnológicos con los cuales las ciencias fácticas, basadas en los postulados de objetividad, comprobabilidad y validación, se han constituido en el principal factor determinante de la evolución del pensamiento filosófico de la ciencia y de nuestra sociedad actual, globalizada pero multifacética en su pluralidad.

"Siglo de la física" como se lo ha denominado, que viene cabalgando sobre dos paradigmas científicos: relatividad y física cuántica, con un futuro de unificación conceptual (2), es - al decir de T. Kuhn (3) - el siglo de una verdadera revolución científica, determinada por la transición de un paradigma (la mecánica clásica) a otro

(relatividad y mecánica cuántica) que no posee un carácter acumulativo sino que implica un replanteo teórico global.

La revolución de la física en la primera mitad del siglo XX cambió la postura mental de los científicos, no solo de aquellos dedicados a la física teórica, también de los científicos de todas las demás disciplinas del saber. Química y biología fueron arrastradas inmediatamente en la espiral de nuevos conocimientos, nuevos enfoques conceptuales y de ello nuevos paradigmas.

Con la biología molecular se abre un inundo nuevo, más lógico y acorde con los conocimientos actualizados de las ciencias fisicoquímicas. Procesos celulares que permanecían misteriosos y ocultos en las sombras del vitalismo pasaron a ser transparentes mecanismos de membrana, canales iónicos, transportadores, ligandos y neurotrasmisores.

La nueva química biológica determinó una nueva farmacología. La patología en general cambio conceptualmente. Las leyes de la herencia pasaron a ser complejas asociaciones moleculares.

Misteriosas entidades como los genes se revelaron como agrupaciones moleculares definibles, localizables y manipulables por métodos enzimáticos. Superado el vitalismo abstracto y teleológico y también superado el mecanicisino determinista, la biología se ha vuelto a complejizar en una lógica estructuralista, documentable, comprobable y verificable por metodologías cuantificadoras.

La sociedad en general, en sus aspectos prácticos o aplicaciones materiales de las técnicas, cambió y tomó una dimensión compatible con la inteligencia humana. Además, en los modos y las formas en que la cultura científica se manifiesta, se allanó a ver e interpretar los fenómenos corno procesos lógicos, definibles y cuantificables.

Todavía no nos hemos acostumbrado a convivir con la lógica que la ciencia debería haber dejado ya impresa en la mente del hombre actual. Se percibe una secreta y honda resistencia a aceptar el concepto de "verdad y objetividad" que las nuevas fronteras de la ciencia han logrado en esta segunda mitad del siglo XX.

De ello, el conflicto persistente entre los logros de la ciencia y sus repercusiones éticas en la sociedad. Una íntima resistencia, un trasfondo conservador y temeroso al cambio conceptual, aún en los niveles sociales y culturales más desarrollados, impide una ruptura radical con las posturas tradicionales credenciales, animistas y antropocéntricas que caracterizaron a la sociedad humana desde el comienzo de las culturas. La antigua concepción sumeria de un universo regido por los dioses todavía sobrevive, pasó a las religiones superiores, a la filosofía post aristotélica, a la filosofía cartesiana y a las ciencias deterministas premodernas, como el accionar de la naturaleza, la máquina maravillosa y perfecta ajustada a leyes dictadas por Dios.

Jacques Monod desde su posición de biólogo, investigador destacado en biología molecular, deriva su pensamiento a una interpretación filosófica que plantea la disyuntiva: por una parte, la acumulación de conocimientos y su comprobación y veriticación experimenta], y por la otra, la necesidad de compatibilizar el conjunto documental con la mente humana, su necesidad de comprender el eterno diálogo de] hombre y la naturaleza.

"La antigua alianza se ha roto, el hombre sabe, por fin, que está solo en la inmensidad indiferente del Universo, del que ha emergido por azar". - Ve al hombre *"como un gitano que vaga por el Universo en el cual debe vivir y que lo sabe sordo a su música, indiferente a sus sufrimientos y sus crímenes"*.(4).

Pero también se pregunta: ¿quien define el bien y el mal? Se nos hace imperioso modificar el significante con que se originó el término "ética" (de la raíz griega: *éthos* : costumbre) así como su acepción latina "moral" (*moris*: costumbre).

No nos es posible quedarnos con la escueta identificación inicial, la llamada moral natural "en cuanta impuesta por la naturaleza humana a las variadas formas y modos de estar integrado en la sociedad".

La misma sociedad que formó al hombre y la que a su vez, es modificada por el hombre con su continuo accionar. La revolución conceptual y técnica en las ciencias biológicas, acaecida en las últimas décadas del siglo XX, ha producido efectos todavía no bien asimilados en la mentalidad de los intelectuales de todas las demás ramas del saber.

Ha ocasionado profundos cambios en el campo de la ética de sus respectivas disciplinas, generando una nueva actividad valorativa a la que, por extensión, se ha dado en llamar "bioética epistemológica". ¿ Se puede pensar que esta evolución conceptual se deriva necesariamente de la revolución científica de la primera mitad del siglo?

Es algo aventurado afirmarlo. Pero los hechos resultantes de los avances técnicos logrados, que se deben a una nueva forma de pensar conceptualmente las ciencias, no ya como compartimentos estancos, más como una globalización intelectual, arrastran a múltiples sectores de la sociedad, proyectándola sobre un nuevo horizonte intelectual todavía no completamente conocido y concientizado.

Un horizonte es sólo un límite visual, nada nos dice qué hay más allá de él.(5) De allí, que la "cultura" que caracteriza a nuestro siglo es la resultante de la ciencia y la tecnología que el hombre moderno ha creado. Ella ha modificado tanto el vivir dentro de la sociedad, como la valoración de ese vivir. ¿han cambiado los valores, o se han agregado nuevos valores?.

Las posibles respuestas a estas preguntas constituyen la incógnita de la eticología del siglo XXI, dado que al abandonar la "antigua alianza" inexorablemente nos obligamos a

considerar la inserción en la nueva alianza nacida al conjuro de la ciencia de este siglo XX. La ciencia puede ser definida como un intento de comunicación con la naturaleza, de establecer con ella un diálogo del que surgirán preguntas y respuestas nuevas.

Según lo definiera Alexander Koyré (6) es el diálogo experimental la base y fundamento de la ciencia moderna. implica dos dimensiones de la relación *hombre-naturaleza* : comprensión y transformación.

Cómo estableceremos ese diálogo en el tercer milenio es la incógnita total que se plantea Noam Chomsky, (7) entre muchos otros pensadores de este fin de siglo, convencidos y angustiados por la problemática que genera en la sociedad lo desmesurado de las posibilidades de la tecnología y lo exiguo de la felicidad de los hombres en las diversas sociedades de nuestro planeta en el momento histórico que nos es dado vivir.

En ningún otro momento de la historia de la humanidad, ha sido la ciencia y sus logros el motivo y fuente de esperanza para la solución de la angustia esencial del horrible en su sociedad.

El eminente epistemólogo Ilya Prigogine partiendo de la física y las matemáticas superiores ingresa en el terreno de la biología e inevitablemente en la filosofía. Se expresa a través de su obra de científico y filósofo, de la siguiente manera: "*La ciencia forma parte del complejo cultural en el que, en cada generación, el hombre trata de encontrar una forma de coherencia intelectual.*

Y, a la inversa, dicha coherencia alimenta, en cada época la interpretación de las teorías científicas, determina su repercusión, influye sobre los conceptos que se forman los científicos acerca de los resultados de su ciencia y de las vías sobre las cuales debe orientar su investigación" (8). Sobre estas bases es que la filosofía moderna construye sus estructuras lógicas.

"La filosofía no es doctrina, sitio actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en dilucidaciones."

Ni únicamente rama de la moral, ni exclusivamente disciplina de una actividad profesional, la bioética es pluridisciplinaria. Más aún, del campo filosófico epistemológico ha pasado a introducirse en la esencia de las ciencias de la vida y la sociedad toda en sus múltiples manifestaciones: médicas, jurídicas, religiosas, sociales, económicas y políticas.

Todo el saber y el hacer biológico le competen, así como todo el entorno social queda incluido en sus esferas de múltiples variables. Es como un hálito que todo lo impregna en nuestro accionar, puesto que todo es vivir en sociedad, única forma de vivir del hombre.

Decía el antropólogo Ralph Linton (10) , profundizando estos conceptos: *"Las sociedades son grupos de individuos que viven y trabajan juntos y cuya existencia cooperativa es posible gracias a las adaptaciones mutuas en la conducta y actitudes de sus miembros.*

Los sistemas sociales abarcan las pautas ideales mutuamente ajustadas de acuerdo con las cuales se han organizado las actividades y la conducta de los miembros de una sociedad. Una sociedad es una organización de individuos; un sistema social es una organización de ideas. Representa un orden determinado de estatus y funciones que existe aparte de sus individuos que ocupan y expresan las funciones por medio de su conducta pública."

Por su contenido y sus fines, la bioética es una rama de las ciencias de la vida, de incuestionable contenido y trascendencia social. Representa una de las formas básicas de estructuración de la sociedad. Como toda ciencia multidisciplinaria, su estudio debe ser enfocado mediante el análisis pormenorizado de las distintas ciencias que te son atinentes y constitutivas. Es por ello que vemos a investigadores del pensamiento tomar posiciones contrapuestas, tanto si parten de ramas distintas de las ciencias como si se ubican en campos enfrentados del pensamiento filosófico.

Whitehead (11) se expresaba en igual sentido: "*La filosofía especulativa es un esfuerzo por configurar un sistema coherente, lógico y necesario de ideas generales mediante las cuales puedan interpretarse todos los elementos de nuestra experiencia. Existe una interrelación entre ciencia y filosofía. Las ciencias particulares ilustran aspectos específicos de la naturaleza y de su posible realidad. Un sistema filosófico deberá brindar una dilucidación de los hechos materiales que la ciencia aportó".*

Todos los sistemas sociales basados en tradiciones consensuales, religiones primitivas o evolucionadas, y la mayoría de los sistemas filosóficos, han colocado la ética y los valores fuera del alcance determinante del hombre. Tanto ética como valores, se le imponían, Su misma estructura social había creado previamente el marco axiológico, luego se colocaba al hombre dentro del cuadro.

No obstante, no vivimos la brevedad de la existencia humana como una conclusión sin respuesta, y ello es posible por que hemos inventado a lo largo de toda la historia de nuestra sociedad los instrumentos mentales de las ciencias, para establecer el diálogo, permanente e inquisitivo con la naturaleza. No podríamos concebir el pensamiento como un monólogo solitario fuera del cual sólo existe la nada. La historia de la ciencia es la incesante marcha del hombre en la búsqueda de la verdad. Las posiciones aparentemente más contrapuestas, tienen cabida dentro del territorio de la investigación en bioética.

No existen iguales valores para observadores distintos, ubicados en territorios filosóficos contrapuestos, pero todos ellos son la expresión del pensamiento del hombre a través de su historia. Según expresara J. Campbell (12) "*La unidad de la raza humana, no sólo en su historia biológica, sino también en la espiritual, que por doquier*

se ha desarrollado a la manera de una única sinfonía de temas anunciados, desarrollados, ampliados y retomados, deformados y reafirmados, que hoy día, en un gran fortísimo con todas las secciones tocando al unísono, avanza irresistiblemente hacia una especie de poderoso climax, del cual ha de surgir el próximo gran movimiento".

Creemos que las palabras de Poincaré resumen esta postura esperanzada. *"Todo lo que no es pensamiento es la nada, puesto que no podernos pensar más que el pensamiento y todas las palabras de que disponemos para hablar de las cosas no pueden expresar sitio pensamientos. Por tanto decir que existe algo además del pensamiento es afirmación que carece de sentido. Y sin embargo, extraña contradicción para los que creen en el tiempo, la historia geológica nos demuestra que la vida es tan solo un corto episodio entre dos eternidades de muerte. Y que ese episodio, el pensamiento, consciente no ha durado ni durará más que un momento. El pensamiento no es más que un relámpago en medio de una larga noche. Pero ese relámpago es todo."*

Notas bibliográficas

(1) R. Frondizi. Qué son los valores.
(2) S. Weinberg. (Premio Nobel de Física) Le reve d'une théorie ultime.
(3) Kuhn. La estructura de las revoluciones científicas.
(4) Jacques Monod, El azar y la necesidad.
(5) A. Koyré. Etudes d'histoire de la penseé scientifique.
(6) A. Lincoln, Discursos.
(7). N.Chomsky, El miedo a la democracia.
(8) Prigogine I, Stengers Y, Entre el tiempo y la eternidad.
(9) Wittgenstein, Tratado filosófico.
(10). Linton R. Estudio del hombre.
(1l)A. N.Whitehead. Proceso y realidad
(12). J. Campbell. Las máscaras de Dios.
(13) H. Poincaré.. Ultimos pensamientos.

2.14 EL JURAMENTO HIPOCRATICO

"Juro por Apolo el Médico y Esculapio por Hygeia y Panacea y por todos los dioses y diosas, poniéndolos de jueces, que este mi juramento será cumplido hasta donde tengo poder y discernimiento. A aquel quien me enseñó este arte, le estimaré lo mismo que a mis padres; el participará de mi mantenimiento y si lo desea participará de mis bienes.

Consideraré su descendencia como mis hermanos, enseñándoles este arte sin cobrarles nada, si ellos desean aprenderlo.

Instruiré por concepto, por discurso y en todas las otras formas, a mis hijos, a los hijos del que me enseño a mí y a los discípulos unidos por juramento y estipulación, de acuerdo con la ley médica, y no a otras personas.

Llevaré adelante ese régimen, el cual de acuerdo con mi poder y discernimiento serán beneficio de los enfermos y les apartará del prejuicio y el terror. A nadie daré una droga mortal aún cuando me sea solicitada, ni daré consejo con este fin.

De la misma manera, no daré a ninguna mujer supositorios destructores; mantendré mi vida y mi arte alejado de la culpa.

No operaré a nadie por cálculos, dejando el camino a los que trabajan en esa práctica.

A cualesquier cosa que entre, iré por el beneficio de los enfermos, absteniéndome de todo error voluntario y corrupción, y de la lasciva con las mujeres u hombres libres o esclavos.

Guardaré silencio sobre todo aquello que en mi profesión, o fuera de ella, oiga o vea en la vida de los hombres que no deban ser público, manteniendo estas cosas De manera que no se pueda hablar de ellas.

Ahora, si cumplo este juramento y no lo quebranto, que los frutos de la vida y el arte sean míos, que sea siempre honrado por todos los hombres y que lo contrario me ocurra si lo quebranto y soy perjuro."

2.15 MARCO ETICO DEL DERECHO MEDICO (Liliana Rodriguez Elénico)

La Ética se refiere al comportamiento humano. Rige a la vida de un sujeto en su modo de ser en el mundo. Es indudable que para un manejo adecuado del actuar profesional se debe poseer un ajustado concepto de las normas éticas y morales que deben orientar su conducta como tal.

El ser humano puede vivir de tres modos: de acuerdo y en armonía con las reglas jurídicas, como forma de interdependencia social; puede obedecer sometidamente a las reglas jurídicas que lo atemorizan con la sanción, o negar dicha obediencia quedando librado a esas sanciones. Pero las normas de derecho cambian en forma acorde con la realidad a la que se aplican, teniendo un punto en las que son mutables superando lo individual para ponerse a favor del bienestar del prójimo.

En el actuar de todo sujeto, la ética y la moral como la formación del derecho a través del tiempo, así como el sentimiento de obligatoriedad de ambos órdenes forman, lo que se denomina el desarrollo social, se instala cuando están los otros, cualquier ley tanto moral o jurídica regula las relaciones sociales. Son los demás que con su mirada, con su enseñanza nos definen y nos conforman y como afirma Humberto Eco "hasta quien mata lo hace en momentos excepcionales porque el resto de su vida mendiga aprobación de sus semejantes".

La ética, la moral y la formación del derecho están regulados por el espejo social.

Pero creamos, que en todos nosotros está ese instinto natural que nos lleva a actuar, a desarrollar sentimientos de moralidad en pos y bienestar de propio y ajeno.

Ahora bien, tomando como punto de partida la raíz de donde partió la ética y la moral vemos ya sus diferencias.

La palabra ética proviene del griego "ethos" término que cuenta con una dimensión de lo que fue la cultura griega helénica que hace que tenga más que ver con la ejecución práctica de la acción del caso por caso.

La ética filosófica griega difiere de la filosofía moral posterior, en formas que reflejan la diferencia entre la sociedad griega y la sociedad moderna, así los términos *deber y responsabilidad* aparecen en germen mientras que los términos bondad, virtud y prudencia ocupan una posición central. En general esta ética se pregunta: Qué he de hacer para vivir bien? mientras que la ética moderna dice: Qué debo hacer para actuar correctamente?.

Para el vocablo moral griego los términos obrar bien y vivir bien están entrelazados.

Vemos que la ética se preocupa por las acciones humanas no siendo estos meros movimientos corporales, y la función de esos términos valorativos que usa el griego, consisten en calificar las diferentes posibilidades de conducta de acuerdo a los deseos de un hombre griego, no sólo en un momento determinado, sino a lo largo del tiempo.

Así se establecen ciertas satisfacciones del hombre como objetivamente unas más altas que otras, lo que daría una norma que podría preguntar: ¿Qué es lo bueno para el Hombre?.

Doctrinas antiguas de los pueblos griegos colocan al hombre en un contexto del cosmos y no en una comunidad determinada local, explicando que el hombre sobre la base de esas reglas lo que trataba era de evitar el dolor más que la de buscar el placer.

Mientras que el vocablo moral, proveniente de la vertiente romana apuesta a la dimensión del despliegue hegemónico de las posturas de la acción (moral o reglas para todos).

Generalmente en toda sociedad hay un sentimiento difuso de obligatoriedad frente al sujeto y también frente a organizaciones sociales de donde nace una cierta exigencia por parte de otros.

Siguiendo una línea arbitraria, podríamos hablar de la moral como de la ética en tantas posturas como autores han escrito sobre ellas, entonces encontramos a la ética como un tipo de obrar en relación al sujeto y a los actos con otros sujetos, tratando de coordinar este obrar con una serie de posibilidades e imposibilidades, o como una costumbre que el uso común ha aceptado, normas que rigen la convivencia social.

Otros autores distinguen a la moral como un orden interno a diferencia de la institucionalización del derecho, como orden externo, o bien ven a la moral como un sistema mediante el cual la conciencia moral del individuo constituye la autoridad y sigue el deber interno a diferencia del derecho que es un fenómeno político y. donde la autoridad es el poder.

Ahora bien, volviendo a una sociedad más moderna, según un estudioso del derecho, Hans Kelsen, dice que en una sociedad vemos que el hombre puede actuar de determinada manera frente a otros hombres u otros objetos y la manera en que un hombre se relaciona puede ser mediata o inmediata según como se presente la acción con el objeto. Un orden normativo que regula ese comportamiento humano en cuanto está en relación mediata o no con otros hombres constituye un sistema social y ve, que tanto la moral como el derecho son uno de esos sistemas sociales.

Sigue diciendo, que a menudo se confunde a la moral con la ética y al derecho con la ciencia jurídica. Pero la distinción entre moral y derecho no puede referirse a la conducta a que obligan las normas de ambos ordenes sociales, ni puede sostenerse que el derecho prescribe una conducta externa y la moral una interna, pues puede probarse que ambos ordenes determinan ambos tipos de conducta, para ello da un ejemplo que dice: "sin un orden jurídico prescribe el homicidio, no sólo prohibe la muerte de un hombre mediante el comportamiento externo de otro, sino también una conducta interna". En consecuencia, no se debería diferenciar al derecho de la moral, pues ambos ordenes ordenan o prohiben, sí, habría que distinguir en como ellos lo hacen respecto a una determinada conducta humana.

Entonces, sigue afirmando que puede probarse desde un punto de vista sociológico, que la función de todo sistema social sería el de tratar que el hombre se abstenga de realizar ciertas conductas que se consideran perjudiciales, calificadas así desde la visión de otros hombres.

También afirma que aquel sistema social que puede exigir una conducta humana y simultáneamente darle al mismo comportamiento un premio o ventaja o por el contrario a la conducta contraria establecerle una desventaja o sanción, es el orden jurídico, que establece para la conducta contraria una sanción. Lo obligatorio no es la conducta debida sino que debida es la sanción y lo obligatorio es el cumplimiento de la sanción.

Podría decirse que hay una tajante oposición entre aquel orden que establece sanciones, con aquel que exige una conducta determinada sin ligar a ella una recompensa o pena. Y si bien la moral es considerada como el conjunto de normas en donde no se aplican sanciones, está demostrado que al aprobar o desaprobar determinada conducta hace que el hombre se maneje moral o inmoralmente frente a otros, en consecuencia también se estarían aplicando sanciones.

Por todo ello, en ambos órdenes, la moral como en el derecho, se establecen sanciones.

Lo que además, puede afirmarse es que al derecho puede vérselo diferente con la moral, cuando el primero es concebido como un orden coactivo, como un orden normativo que trata de producir determinada conducta humana, mierritras que la moral es un orden social, cuyas sanciones se reducen a la aprobación o desaprobación de conducta conforme a la norma.

Se dice que el derecho es un orden jurídico, como un orden de la conducta humana. Pero qué se quiere decir con que es un orden. Entonces Keisen explica que es aquel sistema de normas cuya unidad está dado por el mismo fundamento de validez que el de la norma fundante del sistema, a diferencia de aquella norma aislada que pertenece a un orden jurídico y que sólo pertenece allí cuando su validez reposa en la norma fundante de ese orden.

La nota común de los sistemas sociales designados como derecho es que todos son coactivos que reaccionan frente a un mal por ejemplo- frente a la privación de la salud, vida, bienes etc.

Lo explicado anteriormente, da como resultado que el ideal del valor supremo de uno u otro orden social, según época y lugares den como presupuesto que no exista un sistema moral absoluto. Entonces si consideramos que el derecho naturalmente es moral, y esta última está formada por valores relativos entre muchos sistemas morales posibles y que, al ser un juicio de valor también relativo, en consecuencia el orden jurídico puede corresponder a un grupo y al mismo tiempo contradecir a otro.

Otros autores, también desde el punto de vista positivo, explican que a menudo puede verse que reglas jurídicas son obedecidas sin que estén vinculadas a normas morales.

Estos mismos autores como es Theodor Geiger, afirman que en general el ciudadano se siente más fuertemente obligado ante su conciencia que ante la autoridad de la sociedad. Y que resulta que la amenaza de la pena logra en algunas casos y respecto a ciertas personas crear concepciones morales. En cambio el orden jurídico para él, debe ordenar la vida de toda la sociedad y no puede depender del efecto moralizante de la amenaza de la pena.

En este orden de ideas entiende que hay una emancipación entre derecho y moral, 'Sin desconocer que para la filosofía del derecho y la jurisprudencia en general tratan de mantener pretensiones moralizantes del derecho, que para él de lo que se trata es de seguir una línea de pensamiento que no contenga ese tipo de ideas.

Admite que algunas personas actúan siempre de acuerdo con las reglas jurídicas y que sienten que es un deber moral, pero él dice que cuando se demuestra que no es así, ya no puede sentarse toda la teoría del derecho sobre la idea de la naturaleza moral del derecho propiamente dicho, ni pensar que el motivo moral sea el fundamento de la conservación del orden jurídico, entonces deberá basarse en otra motivación. Entonces, el derecho el ser el sistema del actuar regular cuya autoridad es el poder central., tiene su fundamento en un motivo específicamente jurídico tomando en cuenta

al hombre en su interdependencia social. Así el derecho sería un fenómeno político social del poder.

Parecería que una brecha se abre entre la ética y el derecho, situándose a partir de sus fundamentos, la primera a partir de la regulación genuina del orden del actuar, a partir de la responsabilidad individual y frente a los otros y el derecho como necesidad del orden del actuar social que se regulan a partir de un saber jerárquico, por lo tanto ligados al poder.

Pero esta escisión se resuelve en una conciliación de los fines del hombre en sus objetivos primarios y ligados a su vida de relación social. Para la ética es su accionar consecuente con un ideal, la de promoverse en un lugar de privilegio, con la exclusiva responsabilidad de su acción y todo ello bajo la mirada del imperio de la ley, que establece el régimen jurídico en ese lugar determinado, dirigido a un bien común

2.16 ETICA EN MEDICINA, DOCTRINA Y FORMACIÓN (Dr. Horacio A. Dolcin)

DOCTRINA

Es de reconocimiento universal que el hombre es un SER TRASCENDENTE y que está identificación se realiza a través de la ETICIDAD, cuyo contenido espiritual se basa en el reconocimiento de deberes, tanto para uno mismo como para los demás.

El acto ético por el cual cada persona trasciende de sí misma, se expresa en el encuentro con "los otros", como una forma de reconocerme "yo" en primer lugar como INDIVIDUO y luego como SER SOCIAL.

Esta acción de reconocer y reaccionar con "el otro" responde a un principio activo que posee carácter UNIVERSAL porque tiene la validez de representar lo que todos pueden querer. Y ese principio de acción es el IMPERATIVO MORAL ("obra de manera que puedas creer que la máxima que gobierna tu acción pueda convertirse en ley para todos los seres racionales"; E. Kant) De esta raíz surge "el punto de vista moral individual" que en la vida moderna se expresa en el terreno práctico en formas de una vida moral "para todos", sin que sea necesario insertarse para ello en los grandes sistemas religiosos universales.

Tanto la moral individual como la colectiva necesitan de individuos responsables, voluntariosos y conscientes que aspiren a llegar a una comprensión de su conducta moral, gracias al conocimiento de sus fundamentos y de un "discurso ético" que los haga comprensibles y universales., mediante la razón práctica.

Muchos biólogos y antropólogos, - y tan importantes como Waddington, Huxley, Mead,Simpson y Dobzhansky - consideran a la ÉTICA como una respuesta de carácter adaptativo, cuya intimidad se encuentra en lo más profundo del sistema genético. En esa misma línea han trabajado Kohlberg y Piaget, estudiando el desarrollo de la

conducta moral a través de estadios vinculados con la edad y muy especialmente con la educación recibida así como con la organización social y sus cambios por la modernización.

La moral, vista desde una perspectiva antropológica, puede considerarse como un mecanismo protector que compensa la vulnerabilidad que caracteriza al hombre en su lucha por hacerse individuo, frente a las fuertes exigencias de interacción y adaptación social, especialmente cuanto más se diferencian las estructuras del mundo de la vida, en la actualidad muy vinculado ello al desarrollo científico y tecnológico.

En estas circunstancias el problema ÉTICO fundamental es el de garantizar un comportamiento efectivo de consideración y respeto recíprocos, dirigido a mantener la integridad del individuo así como la capacidad adaptativa de las relaciones interpersonales, que permitan afirmar la identidad que nadie puede consolidar por sí solo.

Toda moral está conformada sobre un núcleo central constituido por las ideas de IGUALDAD, SOLIDARIDAD, JUSTICIA y BUSQUEDA DEL BIEN COMÚN y para entenderse en estas dimensiones, debe recurrirse a la ÉTICA DEL DISCURSO que es una forma de interrelación en la búsqueda de la verdad, mediante un proceso donde todos son iguales y libres, no existiendo otra coacción que la resultante del mejor argumento.

La "Ética del discurso" se realiza merced a un esfuerzo de entendimiento racional de la vida moderna, mediante un aprendizaje en el cual la ciencia permitiría conocer cuál puede ser "el orden objetivo del mundo" para lograr elaborar contenidos morales que serían válidos, aunque no tengamos un conocimiento científico completo de ellos.
La organización social debe, por su parte, propiciar un funcionamiento que mantenga la consistencia sistemática para MORAL y ÉTICA, determinando cuales son las relaciones entre tomarlo como PRINCIPIOS y PRÁCTICA, porque aquí radica la diferencia entre estos términos que algunos autores identifican como similares, cuando está clara la diferencia que existe entre REGLAS UNIVERSALES DE CONDUCTA y GUIAS DE CONDUCTA PARA UNA CLASE PARTICULAR DE ACCIONES.

La responsabilidad de cada individuo exige que éste resuelva sobre las formas de adquirir conocimientos de principios universales, para aplicarlas a situaciones específicas y así justificar moralmente los procedimientos a los que lo conduce su personalidad.

Los conflictos de acción aparecen en forma permanente en la vida cotidiana. Requieren que los juzguemos moralmente y los conservamos a través de acuerdos. Así como no hay una "ética de la intención" sin un análisis de los principios y las consecuencias y efectos de mantenerlos, tampoco hay una "ética de la responsabilidad", salvo la que surge del conocimiento, la prudencia y la razón práctica elaborados en términos de ÉTICA DEL DISCURSO, que permitirá la aplicación de principios universales cuando éstos hayan arraigado en las instituciones.

Es por ello que Borges dice, parafraseando a Samuel Johnson: "La prudencia y la justicia son preeminencias que corresponden a todas las épocas y todos los lugares; somos perpetuamente individuos enfrentados con problemas morales... y sólo ocasionalmente geómetras".

FORMACIÓN

La hipótesis de trabajo en este tema es considerar que cada vez que el médico evita, conscientemente o no, el discurso interpersonal que lo puede acercar a la verdad del conflicto está adaptativo individual, reemplazándolo por aparatos y procedimientos, se aleja del acto que constituye el centro y eje de la ética de su conducta profesional.
Las formas que adopta la interrelación médico-paciente se encuadra en las ciencias de la conducta, que son esenciales para la educación del médico y que derivan fundamentalmente de los PRINCIPIOS PERDURABLES de la medicina, cuya vigencia es, por lo tanto, permanente a pesar de los dogmas cambiantes, del desarrollo del conocimiento científico y de los diferentes ámbitos sociales.

Estos principios básicos para la medicina, son:

1) Alguien solicita con servicio y harían responde proporcionándoselo. La medicina ha sobrevivido como profesión más por la validez de este postulado de cumplimentación, que por el éxito de sus teorías científicas o de sus prácticas, que en última instancia dependen de esta acción esencial.

2) Las formas en que una persona enferma se reconoce como tal y busca ayuda, continúan siendo las mismas desde hace milenios, aunque hayan cambiado los conceptos sobre las enfermedades y los sistemas organizados para curar o aliviar a los enfermos. El conocimiento de los factores psicológicos, sociales, culturales y medio-ambientales es fundamental para el arte de curar y a este hecho se vincula el aforismo que dice "no hay enfermedades, sino enfermos".

3) El encuentro entre médico y paciente constituye un acto interpersonal con características muy cercanas a un contrato social. La naturaleza de este encuentro-breve o rogado, superficial o profundo, sensible o estructurado-constituye el determinante primordial en el posible éxito del esfuerzo que ambos emprenden.

   El mensaje a los educadores médicos es entonces claro: la comprensión y el conocimiento de los principios y acciones involucrados en la relación médico-paciente, constituye la primerísima prioridad entre los objetivos de la formación médica.

4) La conservación clínica es el método esencial del ejercicio médico. Los fundamentos de esta observación incluyen la entrevista, el examen físico y la atención puesta en la conducta.

Ser un observador sensible y sagaz, lleva tiempo y trabajo disciplinado porque ni la tecnología, que presta una inestimable ayuda, ni el reduccionismo físico-químico, pueden reemplazar la observación y el relevamiento de datos que surgen de la entrevista y el examen médico.

5) El razonamiento clínico, el juicio y la capacidad de decisión son los procedimientos analíticos del médico. La información es procesada por la mente humana -la más perfecta y compleja de las computadoras- que posee además la capacidad de captar las sutilezas y matices de la personalidad y las emociones, inherentes al carácter de "humano" del sujeto. La metodología del pensamiento es científica y relacionada más con las Ciencias Naturales que con más Físico-químicas o las Matemático-estadísticas.

El significado de lo dicho puede resumirse en una frase de Peabody: "el tratamiento de una conformidad total puede ser totalmente impersonal; el cuidado de un paciente es un acto totalmente personal".

Actualmente es necesario reconocer que el énfasis de la medicina occidental se ha centrado en el desarrollo tecnológico para captar las patologías, olvidando las necesidades de ampliar el conocimiento de las dimensiones psico-sociales en la enfermedad y en los enfermos, aplicando - cuando ello sea posible- el método científico, como paradigma de aventura intelectual, necesario para conocer mejor que incluir esas dimensiones en la educación del estudiante de medicina y del médico.

Está suficientemente demostrado y desde hace años en muchos lugares del mundo, que el creciente costo de la medicina deriva de la sobre-utilización de los sofisticados procedimientos tecnológicos, debido a las deficiencias en la formación clínica y en conocimientos psico-socio-culturales sobre los pacientes.

A continuación se señalan los que se consideran objetivos básicos para la formación médica, aclarando que estos principios requieren de actividades que permitan apreciar y evaluar las conductas adoptadas.

1) El currículum básico en ética tiene que ocuparse de los problemas que el médico encontrara con mayor frecuencia en la práctica diaria, en lugar de insistir en situaciones excepcionales que cursen raramente.

2) El carácter moral de los estudiantes ya está formado para el tiempo en que inician sus estudios médicos. Por consiguiente el currículum no podrá proporcionarles más que conocimientos intelectuales y habilidades para la interacción, que permitan al carácter moral una adecuada expresión en la conducta.

3) Los temas deberían ser orientadas en los años pre-clínicos y analíticos de situaciones de interacción durante los años de práctica clínica.

4) Algunos temas esenciales se vinculan a las siguientes cuestiones:

- 4.1) la capacidad para identificar aspectos morales en la tarea cotidiana;
- 4.2) la capacidad para obtener un consentimiento o rechazo válidos para determinado tratamiento, mediante el análisis de pares antitéticos como: persuasión / coerción; competencia/incompetencia; lenguaje comprensible/lenguaje incomprensible;
- 4.3) cómo proceder si el paciente es parcial o totalmente incompetente para aceptar una propuesta de tratamiento;
- 4.4) cómo proceder sin el paciente rechaza el tratamiento;
- 4.5) cuándo es moralmente valido retener información al paciente;
- 4.6) justificación y límites de la interrupción el secreto médico;
- 4.7) aspectos morales en pacientes terminales;
- 4.8) distribución equitativa de atención de la salud en la población.

Por último, creemos necesario recordar lo que sostenemos desde hace años en el aspecto de Formación: no hay fórmulas éticas que puedan desprenderse de deducciones abstractas, porque la naturaleza de la ética es ser personal y no transferible en forma completa porque no existe la posibilidad de construir una moral por falta de elementos simples y repetibles.

En otras palabras, no hay una sistemática de la ética y es por eso que no puede enseñarse en un sentido ortodoxo, aunque sí puede aprenderse.

2.17 ÉTICA Y MEDIO AMBIENTE: EL DESAFÍO DE FINES DEL SIGLO (Armando M. PEREZ DE NUCCI)

Desde hace unos años, afortunadamente, se ha tomado conciencia de lo que se ha dado en llamar "patriotismo planetario", la toma de conciencia de que nuestra tierra es una gran nave que nos pertenece a todos y que muchas veces no sabemos dónde encaminar. (1)

ECOLOGÍA, un término muy escuchado estos tiempos proviene del griego "oikós", que significa "casa", y de allí que el tema nos involucre a todos profundamente. No significa, como alguna vez se pretendió, de un "regreso a la naturaleza", sino la razón para que los seres humanos tomemos conciencia de que podemos modificar la realidad de la naturaleza sin destruirla, transformar la "casa" donde todos vivimos de tal forma que los

conceptos de progreso y bienestar se unan armoniosamente con el de conservación y cuidado del hábitat tierra.

Junto a este concepto globalizador, debe existir el criterio de que no habrá salud individual sin salud ambiental y que de poco servirá lo que hagamos por el bienestar de nuestros pueblos si esta acción no es acompañada del cuidado y conservación del medio ambiente, de la sociedad en general y de la democracia en particular. Justamente porque es solamente en justicia y libertad que el hombre alianza en profundidad sus logros.

A su vez, el término "**bioética**" aparece hace más o menos diez años, para establecer el nexo entre ética y ciencia en la era tecnológica. El vocablo en sí mismo es una novedad:

La unión de **BIOS** = VIDA

ETHIKE = ÉTICA

Lo que a su vez determina la unión de :

CIENCIA Y CONCIENCIA

SER Y DEBER SER

HECHOS Y VALORES

VIDA Y NORMA

Para usar algunos términos cotidianos de nuestra vida en el planeta.
BIOÉTICA, por definición era hacia 1971 el "estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y la atención de la salud, en tanto que dicha conducta es examinada a la luz de los principios y valores morales".

En la última edición de la Enciclopedia de Bioética de Warren Reich, uno de los pioneros en este campo, se define a esta disciplina como **"estudio sistemático de las dimensiones morales (incluyendo la visión moral, las decisiones, las conductas y las políticas) de las ciencias de la vida y de la atención de la salud, empleando una variedad de metodologías éticas en un contexto interdisciplinar"**(2).

Lo interesante aquí es la aparición de "lo moral" en el panorama como sistema de ética científica y la toma de conciencia de que la catástrofe ecológica ha tomado prioridad sobre la guerra nuclear como amenaza planetaria, sobre todo considerado en el contexto de una globalización de la economía y una caída de las hasta ahora denominadas "ideologías".

El problema del medio ambiente significa un desafío de supervivencia para la humanidad que está pisando los umbrales del siglo XXI. El hombre se está enfrentando al holocausto medioambiental y obligado a un 'mea culpa' frente a la devastación de la tierra, el agotamiento de los recursos naturales y el deterioro de la biosfera. Conciencia ecológica plantea, pues, una nueva reformación de la justificación del hombre sobre la tierra y su relación íntima con ella.

Felix Guaira (2) opina que se debe crear en este campo una **eco-sofía**, una filosofía del medio ambiente, lo que nosotros llamamos ética del medio ambiente, muy cercana conceptualmente a nuestro programa nacional de bioética. Este autor opina, justificadamente que no puede existir una dimensión material en la solución de los problemas del medio ambiente sin una dimensión moral que le sirva de sustento que, a nuestro criterio, no solamente están en peligro las especies animales y vegetales y los paisajes naturales, sino también las **especies morales**, tales como los valores de solidaridad, de internacionalismo - el "patriotismo planetario" al que nos referíamos mas arriba -, los culturales y existenciales tales como la tendencia a la renovación del gusto por la vida, la iniciativa y la creatividad.

Todo ello sin olvidar el llamado por los griegos "amor de efusión", que no puede desarrollarse cuando lo que está amenazado es la propia existencia, frente a un ambiente deteriorado y sin esperanzas.

Proponemos entonces el reemplazo del concepto "**hombre contra la naturaleza**", tan prometeico en su concepto de dominio de ésta, por el de "hombre '**con**' la naturaleza " u " hombre '**en**' la naturaleza ", mucho más acorde con los tiempos que estamos viviendo. Debemos encontrar un nuevo sistema filosófico y ético en el cual apoyarnos, base de proyectos educacionales fundamentales en todos los niveles de la enseñanza y cuya filosofía en el ámbito universitario hemos venido desarrollando dentro del programa de Antropología Médica de nuestro Departamento de Humanidades Médicas en Tucumán, mientras me desempeñaba como Profesor de la Facultad de Medicina de esa provincia. Así surgió un **axiograma** referido a la bioética y el medio ambiente que adjuntamos a nuestras guías de trabajos prácticos y que sirvieron al planteo de problemas concretos a los estudiantes de medicina. Lamentablemente, al retirarnos, el proyecto quedó trunco y hubo una sensible disminución de las horas-cátedra dedicadas a temas específicos de Humanidades Médicas, beneficiándose con este cambio las materias biologistas. Pero esta ha sido una constante de nuestras escuelas de medicina, donde con mucha frecuencia se ha dado el doble discurso de que por un lado estimula el desarrollo y la investigación en Humanidades Médicas, y por el otro disminuye las horas dictadas o los recursos, so pretexto de "racionalizar y mejorar el curriculum médico".

Mas allá de estas disquisiciones académicas, tres son las posturas que desarrollamos para la comprensión del problema del medio ambiente a nivel educacional y el análisis ético del mismo.

La primera de ellas : **la naturaleza debe ser conquistada**. Este razonamiento pertenece a la primera etapa, la más primitiva del hombre, inserto en el esquema prometeico ya mencionado. Para esta teoría, el hombre se halla en la tierra para dominarla, para crear cultura y, a través de ella, manipular a la naturaleza para sus propios propósitos.

El fuego de Prometeo es la adquisición de la cultura y su castigo por la violación a las reglas de los dioses ya no es la ex-visceración corporal , sino que esta ex-visceración en la cultura actual es la ambiental y la ecológica. Cultura es conocimiento, y éste es poder para controlar la naturaleza. Quien nombra, conoce y quien conoce, domina; esto ya está establecido en la Biblia como un precepto de Dios.

Podemos colegir entonces que el descubrimiento y adquisición de conocimientos fueron virtudes preciosas para el hombre primitivo. Veamos sino el caso de la **agri-cultura**, la cultura de la tierra en la cual el hombre empieza a dominar la naturaleza y dirigirla en el sentido de sus apetencias. La aplicación de este concepto ético trajo como consecuencia una ética de la manipulación y el intento de control de la tierra por el hombre.

Una segunda postura anunció **"el hombre en la naturaleza o el hombre como parte de la naturaleza"**. Aquí se inscribieron los ambientalistas más radicales y reactivos en una etapa de la ecología no totalmente superada. Esta concepción afirma : **"el hombre no es único, no pudiendo reclamar para sí la posesión de todo el mundo biótico y abiótico"**.

Aquí existen dos puntos de vista, uno religioso y uno secular. El primero opina que la naturaleza es contemplable, como una parte de la creación de Dios, que tiene que ser protegida y cuidada por buenos administradores; todos los integrantes de la naturaleza pasan a poseer, pues, autonomía espiritual.

En una primera etapa de nuestra formación ecológica adherimos a este principio, creyendo en la actualidad que sigue siendo válido para un mejor desarrollo de las formulación de problemas en ecología, y así lo hemos venido propiciando a través de trabajos y desarrollo docente.

La forma secular proponía a la naturaleza y al hombre como una sola cosa, el ser humano merecía consideración y respeto extremos a la primera. Esta concepción fue origen de terrorismo de estado y de organizaciones ecologistas que esperan el juicio de la historia para evaluar su accionar, y que no nos corresponde juzgar ni tratar aquí.

Queda una tercera postura, a nuestro entender mas equilibrada que las anteriores, que es el punto de vista **teleológico** - del griego 'teleos, forma final - que afirma que "hay un propósito y una lógica que se debe encontrar en la naturaleza", y el estudio de esta teoría puede aportar importantes puntos de vista aplicables a la conducta humana.

La diferencia con los puntos de vista anteriores es que, mientras todavía usamos la naturaleza y la cambiamos, la finalidad no debe ser subyugarla ni vivir de ella. El sistema ético derivado de esta teoría establece que los seres humanos deben crear sus propias normas éticas, pero la naturaleza debe proporcionarles las guías para desarrollar una buena vida moral con y sin ella.

De ello se trata el denominado **"desarrollo sostenible"**, que no se trata de un desarrollo que no toque o no transforme la naturaleza, sino un tipo de desarrollo que no la degrade o no la erosione en sus propias bases ambientales de producción y habitabilidad.

Es éste un concepto a la vez filosófico y natural, un camino ético hacia la calidad de vida, en el que la manipulación de la estructura y función de los ecosistemas no entra en colisión con ellos, minimizando el conflicto de intereses y maximizando los beneficios a obtener.

Es decir un adecuado balance de la ecuación coste-beneficio, tan cara a la reflexión ética en los problemas del ambiente y el hombre. Y, como hemos manifestado mas arriba, es absolutamente compatible con una visión religiosa cristiana - que de eso se trata - del problema ecológico.

La crisis ecológica muestra cómo la naturaleza ha pasado de ser **"medio"** de producción a ser **"objeto"** universal del conocimiento y fin fundamental del ser humano.

La degradación ambiental no es sólo un problema que exige soluciones científico técnicas, también requiere del hombre una toma de conciencia y un cambio de actitud.

La pregunta de la ética es entonces **¿cómo debemos vivir?**, al menos para sobre-vivir, pero conciliando el imperativo de supervivencia con el de dignidad humana y con el de libertad. Adaptando un principio ético de **Kant** podríamos decir :
"Actúa de tal manera que las consecuencias de tu acción sean compatibles con la permanencia de una vida genuina en la tierra".<O:P</O:P

Debemos llegar, en definitiva a una ética de la naturaleza, que promocione una relación armónica de equilibrio entre las necesidades, los deseos y las actividades humanas y nuestro interés deberá estar centrado, al menos, en tres objetivos inmediatos:

- ***Composición genética óptima de la población.**
- ***Desarrollo óptimo individual.**
- ***Ambiente óptimo.**

Al primero estamos arribando en muchos aspectos, ya que la eufenesia y la eugenesia son una realidad de la medicina actual, y son necesarias en tanto y cuanto no intenten

transformar al hombre en objeto de la ciencia ni lo manipulen en el sentido contrario al orden natural.

Al óptimo desarrollo individual se debe arribar a través de la salud ideal, a su vez lograda por la mejora de factores tales como la nutrición, la prevención, la reducción de accidentes y la creación de un entorno de paz , amor y justicia.

Con respecto al ambiente óptimo, se logrará por la concientización de la población, al menos en cinco niveles básicos:

- ***Conocimiento del problema del medio ambiente.**
- ***Toma de conciencia de su importancia para la sobrevida del planeta.**
- ***Educación suficiente y real sobre el problema.**
- ***Planificación de soluciones a corto, mediano y largo plazo.**
- ***Decisión política de cumplir con los objetivos propuestos.**

Finalizo estas reflexiones insistiendo en el punto de que lo que hoy vemos y oímos quede en lo más íntimo de nuestro ser y que la inclusión del ecosistema en nuestro pensamiento se apoye en la preocupación por la "casa", la nave tierra. Que se haga carne en nosotros una bella frase del Deuteronomio que leímos en Washington:
"Para que no olvides cosas que tus ojos vieron y para que estas cosas no partan de tu corazón todos los días de tu vida, habrás de hacerlas saber a tus hijos y a los hijos de tus hijos"

Axiograma- Algunos Principios Válidos En Eco - Sofía (3)

1. - Toda ética se apoya en una premisa, el individuo es miembro de una comunidad de partes interdependientes.
2. - Una ética de la naturaleza amplía los límites de la comunidad humana, para incluir el suelo, el agua, las plantas y los animales.
3. - Una ética ecológica requiere una meditación crítica acerca de las consecuencias de nuestras acciones y nuestros estilos de vida.
4. - Los seres humanos necesitan de la naturaleza para realizar todo el potencial de su humanidad. Recordemos que no somos dueños de la tierra sino meramente sus administradores y que debemos optimizar nuestra función día a día.
5. - La ética humana no debe separarse de los hechos biológicos.
6. - Toda especie tiene derecho a la supervivencia continuada n el ambiente en que vive.
   Para el desarrollo en pleno de un organismo es esencial que éste se encuentre bien en el ambiente donde está evolucionando.
7. - La ciencia y la tecnología deben utilizarse para resolver los problemas ambientales, dentro del marco que establezca la ética y sin vulnerar nunca los derechos de los individuos a su autonomía y realización física, cultural y espiritual.

8. - Nuestro bienestar actual no debe tener preferencia sobre el de las generaciones futuras. Al contrario, nuestro trabajo es para los que habrán de venir después de nosotros.

N O T A S:

1. - Una introducción a este tema fue presentado por nosotros en la Segunda Reunión Nacional de Ecología, Eco Ushuaia 93, Septiembre de 1993 bajo el título " La Urgencia de la Ecología: Etica y Medio Ambiente", Actas de la reunión, Legislatura de Tierra del Fuego, Argentina, 1994.

2. - W. Reich :Introduction, "Encyclopedia of Bioethics", s&s, Mac. Millan, New York, 1995.

3. - Citado en nuestro trabajo "Bioética y Medio Ambiente: Marco Conceptual". Primera Reunión Nacional de Ecología, Eco Ushuaia 92, Actas de la reunión, Legislatura de Tierra del Fuego, Argentina, 1993.

Ambas referencias significaron la base del Grupo de Reflexión Bioética sobre Medio Ambiente y el desarrollo de la Primera y Segunda Reuniones del Parlamento Ecológico Nacional , del que revisto en carácter de Miembro fundador, realizadas en las provincias de Tucumán y Misiones, Argentina, durante los años 1994 y 1995.

3. - Parte de estos principios del **"axiograma"** para ecología y medio ambiente, han sido obtenidos de publicaciones de otros autores y adaptados para la confección de la guía de trabajos prácticos de nuestros estudiantes de Antropología Médica y cursantes del Modulo de Humanidades Médicas de nuestra Escuela de Medicina de Tucumán, titulada "Bioética y Medio Ambiente ", ediciones Sophrosyne, Tucumán, Argentina, a partir de 1989 y hasta 1996, mientras me desempeñaba como Profesor de ambas materias.

---

*Doctor en Medicina. Miembro de las Academias Nacionales de Medicina y de la Historia. Miembro de la Comisión Nacional de Bioética.

2.18 ETICA Y PSICOPATOLOGIA (Luis A. ALLEGRO*)

LA ÉTICA DEL MÉDICO Y LA ÉTICA DEL PACIENTE

La práctica de la medicina es un desempeño que se concreta en el acto médico; que transcurre entre sus dos protagonistas: que son el médico y el paciente.

La ética es una disciplina rectora del comportamiento humano y en la medicina adquiere un perfil significativo por la materia especial a la que presta asistencia: el ser humano en su sufrimiento y en su enfermedad.

La importancia de esto se acentúa cuando la atención médica recae en el psiquismo enfermo. Aquí la consideración de la ética se multiplica por dos porque esta patología requiere que sea atendida tanto la "ética del médico", como la "ética del paciente". El psicoanálisis y la psicoterapia que son los instrumentos técnicos para el abordaje terapéutico de la enfermedad psíquica, tiene en cuenta que, en su base, la curación es sólo posible cuando el paciente desea curarse.

Es cierto que en algunos casos, el psiquiatra podrá sacar al paciente de una crisis psicótica, por ejemplo provocada por una intoxicación aguda -con el mero hecho de desintoxicarlo- sin una participación activa del paciente durante la cura. Pero el tratamiento no logrará cambios estructurales; de su personalidad; sin una colaboración activa del mismo interesado: en este sentido es el mismo paciente el que debe llevar adelante su propia curación. Esto implica ya una actitud ética en el paciente: es la ética del paciente que es influida directa o indirectamente por el médico que lo asiste.

Así, la ética médica en psicopatología impone la necesidad de atender los dos centros que integran la fórmula del acto médico;: el médico y el paciente. En el médico, atendiendo todo lo que implica una actitud ética en la asistencia médica, y en el paciente, procurando que la acción médica le permita al mismo interesado la reconstrucción de su propia ética.

Esto significa que la práctica del psicoanálisis y de la psicoterapia es en sí es una ética (en sentido sustantivo), y esta ética es tan ética (en sentido adjetivo) que si la asistencia terapéutica no reviste esta calidad, entonces no se produce el proceso curativo.

A la vez el comportamiento del paciente también debe ser ético, con respecto de sí mismo, con respecto del médico y del tratamiento para asegurar que la terapia; trascienda los límites del acto médico y se prolongue más allá de ambos protagonistas, en sus propios desarrollos personales y en sus propios círculos de influencia.

Para comprender bien los límites que abarca este concepto es necesario recordar algunas nociones sobre ética.

DEFINICIÓN.

Etimológicamente, el término "ética" deriva de "ethikos;" que significa "costumbre;".

Por esto se la suele definir a "la ética; como la doctrina de las costumbres". Aristóteles; al hablar de las virtudes hace una distinción entre las "virtudes éticas" y las "virtudes dianoéticas".

De esta distinción surge claramente que el vocablo "ético" es tomado solamente en un sentido "adjetivo" y por lo tanto es un término que define la calidad de una costumbre, de un comportamiento, o de un quehacer.

La ética médica define la calidad de la conducta médica.

LA ÉTICA Y EL MOMENTO HISTÓRICO

La ética al igual que las costumbres ha dependido de la época, del lugar y de la forma de pensar, en una estrecha relación con el marco filosófico correspondiente. Cuando la finalidad de la vida era el cielo, la enfermedad no era otra cosa más que uno de las

tantos avatares por los que el ser humano debía sufrir en su paso por este mundo terrenal para purificarse y adquirir la perfección.

Entonces el médico estaba obligado a ver a la enfermedad como el sacrificio que todo lo purifica y lo perfecciona. Cuando la concepción mecanicista; del momento histórico postulaba que el ser humano era como una máquina formada por un conjunto de aparatos (como el digestivo, el circulatorio, el respiratorio o el nervioso) la enfermedad era la consecuencia de la descompostura de dicha máquina. Aquí el médico se veía obligado a reparar la pieza causante de la descompostura.

Hoy es muy claro que la profesión médica, como ciencia y como arte, es esencialmente humanista. El abordaje médico es más abarcativo. El ser humano no está solo, ni aislado.

El médico está obligado a comprender a ese individuo junto con su historia personal y la de sus circunstancias familiares, sociales, económicas y medioambientales. Una úlcera gástrica o la fractura provocada en un accidente callejero pueden ser la resultante de una aguda crisis económica motivada por la pérdida del trabajo, y el infarto de miocardio puede estar ligado tanto a un hecho estresante como a una situación de éxito inhabitual. (Entre la crisis económica, por un lado y la úlcera gastroduodenal o la fractura, por el otro, media el puente de la emocionalidad.)

ALGUNAS CONSIDERACIONES RESPECTO DEL CONCEPTO DE ÉTICA

Ética: es el conjunto de normas y reglas que poseen carácter normativo, de regulación, conducción o mandato (en el sentido de "mandamiento"), que surgen y se desprenden de un conjunto de valores y principios que adoptan a los fines de normatizar conductas o comportamientos.

Para la Enciclopedia Británica, ética es la rama de la filosofía que tiene que ver con lo que es moralmente bueno o malo, justo o injusto; un sinónimo para ella es la filosofía moral. Tradicionalmente, ética significa analizar, evaluar y desarrollar criterios morales normativos para tener que vérselas con problemas morales.

En años recientes, la ética anglo-americana corriente ha surgido de la influencia de una nueva concepción de los métodos propios y de las capacidades de la filosofía en general, por ejemplo la tarea del análisis del lenguaje, y sobre esta base se toma que lo que concierne a la filosofía moral debiera ser restringida a la tarea analítica o "metaética".

Esta tarea consiste en el análisis lógico de los significados de los conceptos morales y de los métodos de sostener juicios morales y esto está en contraste con los más tradicionales enfoques, los cuales combinan tales estudios analíticos con éticas normativas. El enfoque es que existen auténticos standards.

Para Aristóteles, la ética arraiga en la naturaleza humana y es independiente de la afirmación o la negación de creencias religiosas. No descansa en un fundamento religioso.

LA ÉTICA DE KANT

No podemos dejar de referirnos a Kant; por la importancia que tiene en la ética del psicoanálisis y de la psicoterapia, como veremos más adelante.

Kant dice que todo acto voluntario se presenta a la razón o a la reflexión en la forma de un imperativo;i: todo acto;i aparece, en el momento de iniciarse, a la conciencia bajo la forma de un mandamiento.

A estos mandamientos; que tienen un significado análogo a los mandamientos de las tablas de Moisés, Kant los llama "imperativos".

Para Kant hay dos clases de imperativos: los imperativos hipotéticos y los imperativos categóricos.

En los imperativos hipotéticos; o condicionados, el mandamiento está condicionado o sujeto a una condición determinada: "si quieres sanar, toma la medicina". La condición es "si quieres sanar". Si la condición fuera "no quieres sanar", entonces ya no es válido el mandamiento "toma la medicina".

En los imperativos categóricos; o incondicionados el mandamiento o mandato no está puesto bajo ninguna condición. El imperativo entonces impera en forma incondicional o sea categórica. Por ejemplo: "honra a tus padres", "no robes".

Para Kant una voluntad es plena (o moral) cuando su imperativo es categórico.

FÓRMULA DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO DE KANT

La fórmula del imperativo categórico de Kant es: "obra de manera que lo que puedas querer - que el motivo que te ha llevado a obrar -, sea una ley universal." Esta exigencia de que la motivación sea una ley universal, vincula enteramente la moralidad a la pura forma de la voluntad y no a su contenido

ETICA Y MEDICINA

LA ÉTICA EN LA MEDICINA DEL CUERPO.

La enseñanza de la medicina imprime en la mente del estudiante, desde el comienzo, una impronta que tiñe su forma de pensar a la medicina que le dará un criterio valorativo que le perdurará durante toda su vida, si no lo corrige. El aprendizaje de la

medicina comienza con el estudio del cadáver, hecho que pone al estudiante directamente en contacto con la muerte.

Esto deja un sedimento cuyo significado es que el sentido de la medicina es resolver el problema de la muerte: su corolario es que el esfuerzo médico se centra en la prolongación de la vida. Esto da un criterio de valor determinado a una forma de pensar en medicina: la ética médica se centrará en prolongar la vida del paciente.

LA ÉTICA EN LA MEDICINA DE LA PSIQUIS;.

La atención de la psiquis al médico en contacto directo con la angustia, el miedo y la depresión o sea con el dolor y el sufrimiento psíquico. Este sufrimiento depende de la forma distorsionada y patológica de su modo de vivir.

La atención de la psiquis le permite al paciente a superar este sufrimiento ayudándolo a cambiar de forma de vivir. Como consecuencia aumenta la calidad de vida; del enfermo. La ética adquiere aquí otro sentido: se aplica especialmente a mejorar la calidad de vida.

EL EQUILIBRIO OPTIMIZA LA ÉTICA.

Este enfoque planta una polaridad extrema y opuesta entre la medicina que sólo atiende al cuerpo y la que atiende a la psiquis. Esta polaridad se expone así con fines de esclarecer conceptos. Cualquiera de los dos extremos tanto la prolongación de la vida como el incremento de la calidad de vida son importantes. Tenerlos en cuenta optimiza y flexibiliza a la ética en la práctica médica. Mientras que mantenerse en una sola de las dos polaridades produce iatrogenia.

LA ÉTICA EN LA TERAPIA DE LA PSIQUIS.

Interesa considerar a la ética desde dos puntos de vista: a) del comportamiento del profesional médico y b) del efecto del tratamiento sobre el paciente. La primera evaluación clínica que define este punto depende del grado de autonomía psíquica y de capacidad de autogobierno que posee el paciente: ¨El paciente comprende cual es su situación? ¨Tiene conocimiento de su enfermedad? ¨Puede hacerse cargo de sí mismo? ¨Tiene capacidad de discernimiento y de decisión? Si el caso clínico se trata de una psicosis o de un fronterizo grave, el médico debe saber que el paciente es una persona del cual no debe esperarse ninguna responsabilidad.

Su actitud ética es que debe cuidarlo como tal: en su comportamiento médico debe funcionar como un "yo suplementario" que debe suplir o suplementar todo aquello que el paciente no puede realizar por sus propios medios en el cuidado de sí mismo.

Si en cambio, es un paciente que tiene un buen contacto con la realidad, que no confunde las cosas de su mundo interno con las de la realidad, que sabe quien es él y quien es el otro, que puede conducirse solo, etc. entonces la actitud ética del

profesional es otra, muy diferente de la anterior. Aquí no debe funcionar como un "yo suplementario" sino que debe dejar que sea el paciente mismo quien atienda sus propios deseos y necesidades.

La actitud ética del médico es permitirle que organice su propia personalidad y la desarrolle. Este punto adquiere una especial importancia cuando se trata de un tratamiento psicoanalítico. Por esto lo trataré a continuación en forma especial.

ETICA Y PSICOANALISIS.

El advenimiento del psicoanálisis revolucionó la atención del enfermo mental y por lo tanto de la psiquiatría. El psicoanálisis plantea una nueva ética basada en tres puntos:

1) la jerarquización de la relación del paciente,
2) la importancia del diálogo, y
3) el respeto por la persona del paciente que tiene en cuenta sus intereses y su deseo.

La relación entre ética y psicoanálisis plantea la posibilidad de abordar los dos temas que están implícitos que son: el psicoanálisis de la ética y la ética del psicoanálisis.

PSICOANÁLISIS DE LA ÉTICA.

Entendemos por "psicoanálisis de la ética" al estudio efectuado con la metodología psicoanalítica de la ética en su aspecto conceptual y teórico, como se manifiesta en el comportamiento humano, cuales son las motivaciones latentes de dichos comportamientos manifiestos, las motivaciones inconscientes que determinan la aparición de la ética en el psiquismo humano, como se estructura en el aparato psíquico, las experiencias infantiles, la importancia de las relaciones infantiles con los padres y con el medio ambiente, la influencia de la escolaridad primaria y de la cultura religiosa si la hubo, el impacto de los factores sociales, económicos y políticos tanto de la infancia como de la actualidad, etc.

El psicoanálisis también estudia la patología de la ética: como influye y se refleja la patología individual en el comportamiento ético; por ejemplo como se traduce en la actitud, una ética de la severidad y de la exigencia que emana de un superyo sádico. Dejaré el desarrollo de este punto que será motivo de otro trabajo, para dedicarme a lo que ahora nos interesa.

ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS.

La naturaleza del psicoanálisis plantea que la ética adquiera un perfil que es propio y sui géneris de la misma situación analítica. Como dije antes uno de los objetivos

centrales de la terapia; psicoanalítica es que el paciente vaya desarrollando su propia ética. No hay realmente efecto terapéutico útil si toda la situación creada por el analista, el paciente, la relación analista-paciente y todo el transcurso del tratamiento no se desarrolla en un marco ético. El psicoanálisis es esencialmente ético.

La ética psicoanalítica es una actitud mental que implica un comportamiento acorde con la práctica del psicoanálisis. Esta actitud mental (actitud ética psicoanalítica) se gobierna por un conjunto de normas y valores que tienen como idea central "el amor a a la verdad, al conocimiento y a la explicitación de la misma". Todo esto se exterioriza en un "comportamiento de permanente análisis", que significa estudio, indagación y esclarecimiento, y que configura una suerte de comportamiento ético psicoanalítico. Así pensamiento y comportamiento constituyen un conjunto, una gestalt, que está inspirado en los mejores sentimientos y deseos referidos y puestos al servicio:

1) del paciente, de su progreso, de su mejor desarrollo personal, de su curación;
2) del desarrollo de su tratamiento, y
3) del desarrollo profesional y personal del propio analista. De esta manera, se establece un trípode formado por el paciente, el analista y el tratamiento que es la tarea en común compartida por ambos; aspectos que la actitud ética debe abarcar y tener presente con la finalidad de obtener los mejores resultados.

Para el analista, la satisfacción que le devenga el haber sido útil a su paciente por el buen desempeño de su profesión, es seguramente, su mejor recompensa.
Este trípode que he perfilado -y sus áreas de influencia- es el que marca los límites del campo operativo del quehacer psicoanalítico y también, para mi gusto, es el que pone los mojones que conciernen a la ética que está implícita.

OBJETIVO ÉTICO DEL PSICOANÁLISIS

El psicoanálisis no tiene como objetivo directo la modificación de los valores del paciente, pero consigue por vía indirecta la disminución del masoquismo moral y del sadismo superyoico, cosa que significa un cambio ético en el paciente. Por otra parte el psicoanálisis posee recursos técnicos que implican siempre una fuerte participación ética como lo son la regla fundamental; y la regla de abstinencia; que forman parte de las normas morales del tratamiento y que hacen que el tratamiento se constituya en un sistema moral (Moscone, R., 1991).

LA ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS COMO TRATAMIENTO Y PRÁCTICA PROFESIONAL

Para analizar la ética del psicoanálisis como tratamiento y como práctica profesional, es necesario abordar, por lo menos, dos áreas de la cuestión: 1) el método psicoanalítico y sus aspectos técnicos, y 2. los objetivos del psicoanálisis.

1) En cuanto al método psicoanalítico y sus aspectos técnicos, la tarea del psicoanálisis -que es "psicoanalizar"- es realizada por dos personas: el paciente y el psicoanalista.

   Esta tarea se implementa por la aplicación de un método específico que es el método psicoanalítico que incluye un conjunto de técnicas que también son propias del método: un contrato, un encuadre o setting; que determina un campo operativo, la regla fundamental, la asociación de ideas;, la atención flotante;, la regla de abstinencia; etc.

   De estas técnicas algunas le corresponde cumplir al paciente, otras al analista y otras a ambos.

2) En cuanto a los objetivos del psicoanálisis, importa tener en cuenta que comenzaron siendo la curación y nunca dejó de serlo, pero con el tiempo se agregó otro que fue determinado por la necesidad de aprendizaje y capacitación de los que deciden ser psicoanalistas. A estos últimos tratamientos se los denomina "análisis didácticos;" para diferenciarlos de los "terapéuticos" propiamente dichos.

   Sin embargo, en la práctica no hay una diferencia básica entre ellos pues el que se somete a un análisis con fines didácticos, siempre termina resolviendo conflictos y corrigiendo áreas perturbadas de su personalidad de tal modo que siempre se cumple un objetivo terapéutico.

LA ÉTICA DEBE ESTAR AL SERVICIO DEL TRATAMIENTO

A los fines de hacer una aproximación al tema, podemos decir que en el psicoanálisis la ética debe estar al servicio del tratamiento y esto significa, estar al servicio del desarrollo del método psicoanalítico y de la curación, es decir en otros términos: privilegiar lo que está centrado alrededor de lo que beneficia al paciente. Es ético todo comportamiento que tenga en cuenta y esté al servicio del objetivo específico del psicoanálisis que es la función terapéutica.

LOS OBJETIVOS DEL PSICOANÁLISIS.

Es necesario esclarecer y discriminar los objetivos por los cuales se efectúa un tratamiento psicoanalítico, pues se imponen diferencias éticas según los objetivos perseguidos.

a) El objetivo terapéutico

El psicoanálisis nació como un procedimiento terapéutico destinado a curar las neurosis que comprendía un grupo de enfermedades que se ubicaban en una zona intermedia entre las afecciones del sistema nervioso y las enfermedades de la psiquis.

Este carácter terapéutico continúa siendo vigente. Por lo tanto el psicoanálisis cumple con un objetivo terapéutico que está referido a: a) la remisión de los síntomas que implican sufrimiento.

S. Freud; (1937) dice que el psicoanálisis es una terapia; destinada a la liberación de síntomas neuróticos, inhibiciones y anomalías del carácter, y b) a la resolución del proceso patológico provocando la modificación de las organizaciones patológicas en forma total o parcial.

Las llamadas psicoterapias breves;, de objetivos limitados y de corta duración atienden únicamente a este objetivo terapéutico. La ética aquí se desempeña y tiene en cuenta sólo la resolución de la patología.

c) El objetivo mayéutico

Sabemos sobradamente que la acción del psicoanálisis rebasa ampliamente los límites de la curación de la patología y que junto con la desaparición de dicha patología provoca modificaciones profundas de la personalidad.

La desaparición de la enfermedad se cumple a través de una función que puede definirse como de eliminación o de extracción de la enfermedad.

En cambio las modificaciones profundas se producen por cambios estructurales de la personalidad.

Es precisamente a estos cambios estructurales de la personalidad, que J. Bleger (1973) llama "objetivos mayéuticos". La mayéutica tiene dos acepciones que son: 1) el arte de partear; (de parto), y 2) en sentido figurado úsase desde Sócrates; para nombrar el arte con que el maestro, mediante la palabra, va alumbrando en el alma de su discípulo nociones que éste tenía ya en sí, sin saberlo.

Por "objetivo mayéutico;" se entiende al enriquecimiento de la personalidad; logrado en virtud del desarrollo de las capacidades; que quedaron detenidas ya sea por detención del desarrollo evolutivo; propiamente dicho, por la incidencia del proceso patológico en el proceso evolutivo, por el desarrollo de nuevas capacidades surgidas en virtud del progreso terapéutico, o por el incremente de la maduración emocional. Este enriquecimiento de la personalidad es, seguramente, el mayor beneficio que produce el psicoanálisis.

Cada uno de estos dos grandes objetivos del psicoanálisis (el terapéutico y el mayéutico) requieren actitudes éticas específicas diferentes.

Quiero decir que no es lo mismo la actitud ética frente al objetivo terapéutico que frente al mayéutico. Aunque esta diferenciación es ciertamente artificial, sin embargo cumple una finalidad didáctica en la exposición y clarificación de estos conocimientos.

Cuando la atención psicoanalítica está destinada a los objetivos terapéuticos, la ética se adecua a los límites de la resolución de la patología. En cambio cuando el énfasis de la atención está puesto en la obtención de los objetivos mayéuticos de la personalidad, la ética abarca adecuadamente dicho desarrollo teniendo en cuenta el aspecto procesal de dicho tratamiento.

LOS ASPECTOS METODOLÓGICOS Y TÉCNICOS

Los aspectos metodológicos y técnicos se refieren a la regla fundamental;, al contrato y encuadre psicoanalítico;, a la atención flotante;, a la regla de abstinencia;, a la actitud en espejo;. La regla fundamental; debe ser observada por el paciente, la atención flotante y la actitud en espejo por el analista y el contrato y encuadre, por ambos.

Tanto los objetivos del análisis como los aspectos técnicos requieren una actitud ética diferente como veremos a continuación.

EL PSICOANÁLISIS COMO GENERADOR DE ÉTICA

Veamos como incide la ética en el quehacer psicoanalítico. Si analizamos la situación psicoanalítica desde el comienzo mismo de un psicoanálisis veremos que todo empieza con el establecimiento de un encuadre;, de un contrato;, de la regla fundamental; que debe cumplir el paciente, de la atención flotante; y de la regla de abstinencia; que debe cumplir el analista. El cumplimiento de estas condiciones ya implican la adopción de una actitud ética tanto por parte del analista como por parte del paciente.

Al comenzar el tratamiento psicoanalítico, el analista explicita la regla fundamental. Freud; lo aclara bien en el historial clínico del Hombre de la Ratas. Dice así: "...lo comprometo a la única condición de la cura -la de decir cuanto se le pase por la cabeza aunque le resulte desagradable, aunque le parezca nimio, o que no viene al caso o es disparatado- y que le dejo librado a escoger el tema con el cual quiere inaugurar sus comunicaciones...".(Los destacados son del original.)

Como vemos esta regla es una verdadera norma de conducta que va a condicionar el comportamiento del paciente durante todo el tratamiento. Si el paciente no cumple con esta norma, entonces no se cura; el tratamiento no produce el efecto curativo buscado. Para que el psicoanálisis produzca el efecto deseado esta norma debe adquirir la fuerza de la fórmula del "imperativo categórico de Kant;", que dice: "obra de manera que lo que puedas querer sea como una ley universal", o sea que tenga la fuerza de una ley.

Para que el paciente se cure -lo que significa cambiar los patterns de conductas distorsionadas y patológicas- necesita imperiosamente luchar contra los aspectos negativos de su personalidad. Para esto debe adoptar una actitud activa.

Aquí comienza el verdadero ejercicio de una ética, que yo llamaría ética psicoanalítica, en el que la regla fundamental se vincula fuertemente a la voluntad y al deseo.

Aquí también comienza el conflicto interno en el que el paciente debe luchar entre lo que desea decir impulsado por sus necesidades, lo que no desea decir por efecto de sus resistencias y lo que debe decir por la imposición de la regla fundamental.

Si cumple con la regla, entonces rompe con sus resistencias, reconoce su deseo, y lo asume.

El deseo adquiere entonces la magnitud de lo conocido por haber sido conscientizado y éste ahora alcanza la jerarquía del imperativo categórico de Kant: el paciente construye su propia ética.

Si volvemos a los objetivos del psicoanálisis, podemos decir que este proceder, que es en definitiva este ejercicio ético, es el mismo que opera tanto en el logro del objetivo terapéutico, como en el del objetivo mayéutico, pero justamente, es en este último en el que vemos el enriquecimiento del objetivo ético.
De este modo podríamos decir que el psicoanálisis posee un tercer objetivo -el objetivo ético- que estando incluido en el mayéutico, constituye el mayor enriquecimiento de la personalidad.

LA ÉTICA DEL DESEO

Lacan pone sobre el tapete de la cuestión la dimensión ética de Freud;. Según Lacan, el tratamiento puede experimentar desviaciones en relación al análisis freudiano. Hay ciertas prácticas psicoanalíticas que tienen en cuenta "otros ideales moralizantes" que están al servicio de la adaptación. En ellos incluye la noción misma de "genital", en el sentido de amor genital.

Lacan estipula que la cura debe tener como meta el hecho de acompañar al sujeto hasta el umbral donde puede empezar su trayectoria específicamente ética, moral. El psicoanálisis debe permitir el acceso a una determinada posición moral. De este modo se entiende que el psicoanálisis se constituye en una ética. Esto se torna así en una dimensión esencial de la práctica psicoanalítica.

Lacan distingue una ética del deseo; y la separa de una ética adaptativa;. La ética adaptativa es la que surge de un análisis que está al servicio de buscar la adaptación del sujeto al medio que lo rodea.

Por ejemplo, el analizando puede llegar ser un brillante ejecutivo o un excelente profesional "adaptándose" a las imposiciones del medio que lo rodea; por ejemplo, en una sociedad de consumo, el interesado podría llegar a ser un buen representante de dicha estructura social. Pero de este modo no atiende a sus verdaderos deseos e inclinaciones. En ética adaptativa lo lleva inexorablemente a ser un sometido al stablishment, y no a ser un sujeto libre e independiente.

Muy distinto es si en cambio el análisis lo lleva a este sujeto a reconocer, destacar y jerarquizar a su propio deseo. Entonces dicho deseo entra a formar parte de su sistema

de valores y se vuelve una norma que gobierna su comportamiento. Esto se constituye así en una ética del deseo como lo propone Lacan.

Lacan destaca otra ética que corresponde a la patología: la ética del goce. Es importante destacar el goce y diferenciarlo del deseo. Como vimos antes, la aplicación del método psicoanalítico produce en el paciente la necesidad de jerarquizar el deseo.

El paciente comienza por reconocer el deseo, su propio deseo, y a diferenciarlo del deseo de los demás. Pero esto no es suficiente: es necesario que asuma su deseo y se haga cargo de él.

Esto último parece muy sencillo pero en realidad no lo es. Para que una persona se haga cargo de su deseo y lo incorpore como una norma de comportamiento (para que el pensamiento se haga comportamiento) es necesario que dicho deseo sea un imperativo categórico a lo Kant;, y que rija su forma de pensar y de actuar. Esto es sólo posible para una persona llega a un grado óptimo de maduración y desarrollo emocional, afectivo y psíquico en general. En este caso el deseo es una ética.

LA NEUTRALIDAD DEL PSICOANALISTA.

Es importante considerar el problema de la neutralidad del psicoanalista. El analista debe ser neutral. Esta es una afirmación muy conocida en el ámbito psicoanalítico. Pero esto requiere ser analizado. Aquí es dónde adquiere importancia la discriminación de los objetivos del psicoanálisis. Frente al objetivo mayéutico, el analista debe ser neutral.

Es decir que en todo aquello que signifique la elaboración por parte del paciente de su propia ética, de su propia posición moral y del enriquecimiento de su propia personalidad, el analista debe ser neutral. En aquellos momento en que una determinada situación podría hacer inclinar la balanza en sentidos opuestos, el analista debe mantener su neutralidad.

Cuando el paciente está vislumbrando sus propias necesidades y deseos, el analista debe ser neutral aunque los deseos del paciente no se correspondan con los del analista. Ocurre a veces que el paciente puede manifestar intereses diferentes de los del analista (por ejemplo, intereses políticos diferentes), entonces el analista debe mantenerse neutral tratando de no desviar dichos intereses, respetando la forma de pensar del paciente.

Esto significa, en otros términos, respetar el deseo del paciente y el ejercicio de su libertad. La neutralidad del analista significa una política de no intervención: en no intervenir en la toma de decisiones del paciente. Aquí el imperativo de Kant; es el imperativo categórico del tratamiento.

En cambio cuando se trata del cumplimiento de las reglas técnicas y de todas las condiciones necesarias para que se produzca el proceso terapéutico (como por

ejemplo, el cumplimiento de la regla fundamental), el analista no puede ser neutral, si entendemos por neutralidad la no intervención. Por el contrario, el analista debe intervenir activamente cada vez que las necesidades clínicas y técnicas lo hagan necesario.

El paciente no puede manejar a su propio arbitrio el cumplimiento de la regla fundamental. Freud; (1909), en el mismo ejemplo clínico del "Hombre de las Ratas" al que me referí antes, menciona que el paciente en el curso de una sesión, ante la emergencia de una vivencia traumática muy angustiante, "se pone de pie y me ruega dispensarlo de la pintura de los detalles.

Le aseguro que yo mismo no tengo inclinación alguna por la crueldad, por cierto que no me gusta martirizarlo, por que naturalmente no puedo regalarle nada sobre lo cual yo no posea poder de disposición. Lo mismo podía pedirme que le regalara dos cometas. Le dije que la superación de resistencias era un mandamiento de la cura que nos era imposible hacer a un lado." (El destacado es mío) El término "mandamiento" nos recuerda a los mandamientos de las tablas de Moisés y a los imperativos de Kant. Como se ve, Freud; no es para nada neutral frente al deseo del paciente. Es claro y categórico. El imperativo de Kant es un imperativo condicionado: "Si quieres curarte debe cumplir con la regla fundamental: decir todo lo que pasa por tu cabeza."

EL INDOCTRINAMIENTO Y LA OBEDIENCIA AUTOMÁTICA

El paciente no se deja indoctrinar, pero tampoco quiere responsabilizarse por su propio indoctrinamiento (que sería el hallazgo de su propia doctrina). Trata por todos los medios de que sea otro el responsable, de que sea el analista.

Para lograr esto trata, por un movimiento de identificación proyectiva de hacer que el analista se haga cargo de sus propias indecisiones y la culpa por asumir su propia doctrina atribuyéndole al analista el indoctrinamiento del caso.

Aunque el analista quiera indoctrinar al paciente, este no se deja indoctrinar. El paciente que aparentemente "se deja" indoctrinar, es porque en el fondo está deseando adoptar dicha doctrina.

En el caso de "obediencia automática", el paciente "hace lo que le dicen" por sometimiento, cosa que en lo aparente es sometimiento al analista, pero en lo profundo es al padre. En estos casos, es necesario pesquisar este síntoma para evitar que se sometan a la ideología impuesta por el terapeuta. En estos casos se trata se pseudoindoctrinamiento.

LA ÉTICA Y LA DIMENSIÓN SOCIAL

A los fines de la ética se impone la necesidad de definir lo bueno y lo malo. Pero es necesario saber que estas definiciones sólo adquieren sentido cuando son referidas a la dimensión social.

Lo bueno logra su sentido ético cuando responde a la pregunta "para qué" (para qué es bueno). Así entonces, lo ético se refiere a un comportamiento que sólo adquiere sentido ético cuando recae en un individuo o un conjunto de individuos en su inserción social. Es ético cuando sirve a la convivencia.

La sociedad cumple la función de un espejo - el espejo social - que como un reflector parabólico que refleja sobre el mismo individuo la responsabilidad de su comportamiento.

LA ÉTICA Y LA TRANSFERENCIA

La ética de la relación transferencial impone necesariamente una serie de consideraciones. Es sabido que la relación médico-paciente - como toda relación humana moviliza afectos, sentimiento y emociones en el paciente. Estos sentimientos llegan a adquirir, a veces, una intensidad que hace difícil que la relación se mantenga dentro de los límites propios - y útiles - para la realización del acto médico y por lo tanto, para que el ejercicio de la profesión sea posible: esto es, dentro de los límites que abarcan a una relación entre alguien que necesita ser curado y alguien que se dedica a curar.

Lo importante es que los afectos movilizados por la situación médica se mantengan al servicio de la curación, es decir que el médico debe conducir la situación sabiendo que la mejor canalización del afecto debe estar puesto en el progreso del tratamiento. Esto es lo ético.

2.19 ETICA Y EDUCACIÓN (Dr. Luis A. Allegro)

Hay una relación dialéctica entre educación y ética. En dicha dialéctica, hay una ética de la educación y una educación de la ética. Tomaré únicamente la segunda vertiente: la educación de la ética y dentro de la educación, me referiré a algunas someras nociones de la psicología del aprendizaje. Esto lo diré desde la óptica de un psicoanalista.

Por otra parte hay un franco parentesco entre el educar, el enseñar y el aprender. El enseñar y el aprender son dos funciones de una misma situación, como las dos caras de una moneda: ambas constituyen una totalidad, de tal modo que nunca se da una de ellas sin la participación de la otra.

El maestro que enseña a sus discípulos, a su vez también está aprendiendo de ellos. Cuando esta tarea de educar se realiza dentro del ámbito que está exclusivamente destinado a ello (como la universidad, la escuela o el taller) a esta función se la llama "docencia". Pero el enseñar y el aprender se dan en cualquier ámbito y en todo momento.

Aquí tenemos un punto importante en cuanto a la ética: se aprende y se enseña dentro y fuera de los ámbitos académicos, en la vida misma y en todos los escenarios del cotidiano vivir.

COMO SE ENSEÑA LA ÉTICA

La ética se enseña con el ejemplo y se aprende con el modelo. Ejemplo y modelo son dos versiones de una misma realidad: se diferencian según el punto de vista del que hace la lectura: si es del que enseña o si es del que aprende.

En el que enseña, la ética debe ser un producto ya logrado e incorporado en la forma de pensar y en el comportamiento, mientras en el que aprende en cambio, debe ser un producto a lograr. Esto, supuestamente debiera ser así, pero no lo es del todo, pues la ética no se termina de aprender nunca. Jamás se llega al producto definitivamente terminado; siempre se está en permanente adquisición.

El "homus ethicus" - por llamar así al componente ético del ser humano - es una gestaltung en permanente modificación, cosa que debiera serlo en el sentido del "mejoramiento beneficioso".

Las nociones de "bien" y de "bueno" deben constituir el soporte y carril de dicha permanente modificación.

¿Como se produce el aprendizaje de la ética? Por identificación con el modelo. Esto es básico en todo aprendizaje. El niño toma a alguien, a una persona (al padre, al maestro) como modelo y se identifica con él, incorporando tanto sus comportamientos, como su forma de pensar.

Hay un modelo biológico que es útil para extraer explicaciones que pueden ser aplicadas a lo que nos interesa: el metabolismo celular. Si observamos al microscopio a un organismo unicelular como la ameba, veremos que cuando está frente a una partícula alimenticia, ella emite un pseudopodio, que es una prolongación de su protoplasma, cuya finalidad es englobar a dicha partícula, la deglute y la incorpora dentro de su propio cuerpo celular.

Por otra parte, también se ven elementos del interior que son expulsados al exterior por un fenómeno inverso al anterior. Este intercambio que se da en un doble sentido de adentro hacia afuera y viceversa, es seguramente la actividad más importante del fenómeno que llamamos vida.

En el psiquismo también se da un fenómeno de incorporación de elementos, de información, de conocimientos que vienen de afuera y un fenómeno de expulsión de elementos, de conocimientos, de información que van desde el psiquismo al mundo externo. A la incorporación psíquica se la llama **introyección** o **identificación**, mientras que a la expulsión, se la llama **proyección**.

LA RELACIÓN MAESTRO-DISCÍPULO

El modelo de incorporación mencionado antes, se lo ve con toda claridad en toda relación de aprendizaje. Esto se destaca especialmente en la relación genitor-hijo (o padre-hijo) y en la de maestro-discípulo. La relación genitor-hijo constituye normalmente un vínculo de carácter simbiótico en un sentido psicológico, en el cual se da una fuerte comunicación emocional y afectiva entre ambos integrantes de la fórmula.

Este componente afectivo-emocional es fundamental y fundante en todo aprendizaje: el amor es el puente que canaliza la adquisición en el que está aprendiendo y es el pegamento que estabiliza dicho aprendizaje. Por amor, el niño toma a su genitor como modelo y lo incorpora como una totalidad en todos los aspectos que lo caracterizan como persona. De esta incorporación in toto, se produce un metabolismo interno, psíquico, por el cual se efectúa una selección y aceptación de aquellos aspectos que le son útiles en su proceso de identificación, y una eliminación de aquellos otros que no le son útiles.

Lo mismo ocurre en el discípulo en su relación con el maestro: lo toma como modelo de persona e incorpora su forma de ser, de comportarse, de sentir y de pensar. La **calidad del vínculo** y su **permanencia en el tiempo** son los pilares que darán el grado de solidez de lo que se aprende: cuanto más intenso es el afecto y mayor es el tiempo de dedicación, más significativo y más perdurable será lo que se adquiere.

Este proceso de aprendizaje producirá con el tiempo un enriquecimiento interno y con ello el desarrollo de la autonomía y de adquisición de la propia personalidad. Entonces se producirá un robustecimiento de la capacidad de discriminación que le permitirá distinguir y separar aquellos rasgos que se adoptan como propios, de aquellos otros que se distinguen como ajenos. Así se adquiere la ética.

La ética tiene que ver con el comportamiento humano. La relación genitor-hijo constituye la matriz que configurará los cimientos de la ética del individuo. Lo mismo puede decirse de la relación maestro-discípulo.

LA SOCIALIZACIÓN DE LA ÉTICA.

La familia (o el grupo familiar) constituye el marco en donde se inicia el proceso de socialización del individuo, que será luego continuado por el jardín de infantes, la escuela, el barrio, el taller o la universidad. Estas serán las instituciones que modelizarán los criterios éticos del individuo.

El término genitor se refiere tanto al padre como a la madre. A través del padre el niño aprenderá a relacionarse con el universo masculino y a través de la madre, lo hará con el universo femenino. En la relación triangular padre-madre-niño, encontrará un interjuego de relaciones positivas (de amor) y negativas (de odio) que constituirá un verdadero laboratorio, en el cual se entrenará su proceso de socialización.

¿QUÉ ES LO QUE SE TRANSMITE?

Aquí es importante diferenciar dos niveles:

1) En el nivel informativo que incluye el científico o el artístico, lo que se transmite fundamentalmente es el conocimiento y el desarrollo de aptitudes.

2) En el nivel ético, se transmite todo aquello que tiene que ver con lo personal. Esto se refiere a la fórmula que está dada por los **rasgos de personalidad** y muy especialmente con la transmisión de la **escala de valores**, como el concepto de lo bueno y de lo malo, de justicia e injusticia, de generosidad, de solidaridad, de lo dañino, de lo peligroso, del afecto, del amor, de lo trascendente, de lo útil, etc.

Dentro de los rasgos de personalidad hay un imponderable que es muy difícil de describir pero muy fácil de reconocer: es todo aquello que se puede incluir en el concepto de "buena persona". Quizás esto sea lo más importante que se debe transmitir. Que el maestro sea una buena persona es seguramente la condición docente más importante. Cuando esto es así, el maestro lo transmite fácilmente y de mil maneras distintas.

Pero esto -aunque importante- todavía no es suficiente. Es necesario que el proceso de aprendizaje no se detenga conformándose con lo logrado. En ética se impone la necesidad de continuar mejorando y enriqueciendo el producto ético ya adquirido. El "criterio de mejoramiento" junto con el concepto de "ser una buena persona" son los pilares que debe transmitir toda educación en ética.

ETICA EN MEDICINA.

Se está dando un cambio muy importante en la ética de la medicina y en su enseñanza. La enseñanza de la medicina mantuvo durante mucho tiempo una estructura que conservó las costumbres adquiridas en sus orígenes en la Edad Media. Cada médico, dentro de su consultorio, ha mantenido una relación autoritaria con su paciente.

En la enseñanza de la medicina ocurría lo mismo. Cada cátedra ha sido un feudo; el profesor, el señor feudal y los discípulos, sus vasallos. De este modo se transmitía el conocimiento médico y junto con él, se transmitía el modelo ético.

La actividad central era la llamada "clase magistral". Se desarrollaba en el aula, que era una especie de anfiteatro en forma de semicírculo. En el mismo, en el frente había un estrado formado por una tarima sobre la cual había instalado un gran escritorio formado por una especie de mostrador, detrás del que se sentaba el profesor titular flanqueado a ambos lados por los profesores adjuntos.

El resto de los colaboradores de cátedra, como ser los jefes de trabajos prácticos y los ayudantes se ubicaban debajo de la tarima y a los costados, dando inicio de esta

manera a la estructura de subordinación que caracterizaba el funcionamiento de todo el sistema. Este conjunto daba la impresión de un tribunal y de hecho que cumplía con esta función durante los exámenes.

Los alumnos se sentaban en la herradura que formaban los asientos que le daban al recinto, la forma de anfiteatro. La distancia entre los alumnos y el profesor era enorme y esta distancia espacial geométrica se transmitía en la distancia afectiva y emocional. La ubicación alta de la tarima obligaba a una relación vertical entre el profesor y los distintos escalones de esa formación piramidal.

En la clase de Anatomía, el profesor solía vestir - como si fuera una toga -el clásico guardapolvo, gorro y barbijo, todo inmaculadamente blanco y las manos ensobradas en los clásicos guantes de goma adelantando de este modo el uniforme de cirugía.

Así se transmitía la enseñanza y así se transmitía el modelo ético de la práctica médica.

Todo este feudalismo, el médico lo trasladaba primero al hospital y luego a su consultorio. El ritual comenzaba en la sala de espera que era la antesala obligada para que el enfermo perdiera su autonomía y terminara en una situación de total sometimiento. El Rp que figura aún actualmente en toda receta médica, significa "Yo ordeno" e indica que la prescripción médica era una orden que debía ser cumplida sin cuestionamientos.

EVOLUCIÓN DE LA ÉTICA EN MEDICINA.

La medicina tiene una tradición ética muy antigua y noble: es el juramento hipocrático que está dentro de la colección del corpus hipocrático. En él se declara que la justificación moral de la medicina es el bien del enfermo. El médico está al servicio de los mejores intereses de sus pacientes. Este es el gran fundamento moral del juramento hipocrático que todavía se sigue practicando.

Hoy la nueva moral médica se apoya en tres principios fundamentales: el de **autonomía**, el de **beneficio** y el de **justicia**. Estos tres principios se constituyen en las virtudes éticas del médico.

Esto significa que el médico virtuoso como tal (en tanto médico) debe tener un comportamiento que sea autónomo, justo y aplicado al beneficio del paciente. La **autonomía** parece ser un concepto muy difícil de explicar incluso en el campo de la filosofía.

Kant entiende que las personas deben ser tratadas como fines y no como medios. La **benevolencia** es la virtud de las profesiones de ayuda: el médico debe más de lo debido. La **justicia** era para Platón, la virtud social por antonomasia.

Se está dando un cambio en el viejo modelo ético. **La vieja ética era paternalista, dogmática y autoritaria,** en la cual el paciente perdía totalmente su autonomía y el médico - como si fuera un padre - tomaba las decisiones y actuaba sin dar mucha explicaciones. **Hoy en cambio, las decisiones son compartidas entre médico y paciente.**

Es más aún, siempre que se pueda, el médico actúa como un asesor científico-profesional que da todas las informaciones necesarias para que sea el mismo paciente quien tome sus propias decisiones.

Esta es una ética democrática, no vertical como la anterior, en donde están en un mismo plano de igualdad horizontal tanto el médico como el paciente para tomar las decisiones y llevar adelante el proceso del tratamiento. Dentro de esto se inscribe el "consentimiento informado".

El consentimiento informado es un procedimiento que hoy se está imponiendo en la práctica médica: el médico debe dar a su paciente, todas las explicaciones e informaciones que sean necesarias para que éste tome una buena comprensión del padecimiento que lo aqueja y de esta manera pueda participar activamente en la decisión respecto del tratamiento a seguir.

Lo importante es que el paciente asume la decisión o en todo caso, esta decisión es compartida con el profesional. Este procedimiento implica algunos problemas que pueden derivar en complicaciones y que es necesario conocer. En el paciente se pueden reconocer dos participaciones componentes: la enfermedad y el enfermo. La enfermedad es la entidad nosológica que está atacando a su organismo: por ejemplo, la úlcera gástrica.

El enfermo es el individuo que está soportando el ataque de su enfermedad y frente a la cual, reacciona según su propia personalidad, o sea, según las reacciones psíquicas propias de su emocionalidad.

Las emociones del paciente movilizan defensas psíquicas que interfieren en la toma de conocimiento de la enfermedad: hay aspectos que el enfermo se niega a reconocer y se produce una distorsión del grado de verdad que él puede llegar a adquirir.

La síntesis es que la información del diagnóstico moviliza reacciones del paciente que le dificultan enormemente la captación de la verdad y esto incide en el resultado que es la información necesaria para que el consentimiento informado cumpla la función ética a la que está destinado. Pero esto se va resolviendo cada vez mejor.

Estamos en una marcha progresivamente ascendente. Tanto las instituciones como la sociedad se van democratizando, lo que redunda en una redistribución de las responsabilidades y en la toma de mejores decisiones. El futuro es promisorio.

2.20 SOBRE UN NUEVO CONCEPTO EN ÉTICA (Marcos Meeroff)

La ética se ocupa del comportamiento humano. Dentro de la medicina, se ocupa especialmente del comportamiento de las personas que se encargan del cuidado de la salud de los enfermos. Cuando hablamos de ética en la medicina nos encontramos con un problema que se refiere a la denominación de la misma.

Siempre encontramos una dificultad en hallar la denominación más adecuada. como la crítica se ocupa de la conducta renombre en todas las áreas de su actividad, en un sentido abarcativo, debiera llevar el nombre de la disciplina a la que se la está aplicando.

Así podríamos hablar de una ética en la abogacía, o de una ética en la investigación, o de una ética en historia, etcétera. En nuestro caso debiéramos hablar de "ética en la medicina". Sin embargo, en los trabajos que sobre este tema se vienen escribiendo en los últimos treinta años, especialmente los americanos, utilizan el término "ética".

La situación ha ido adquiriendo cada vez más actualidad, desde que el estudio del tema le ha ido dando cada vez mayor complejidad. Esta materia se ha venido enriqueciendo con el aporte de otras ciencias adquiriendo hoy un verdadero enfoque multi y transdisciplinario.

EL ENFOQUE ANTROPOLÓGICO

El conocimiento de la persona humana que ha aportado la antropología, es de fundamental importancia. hoy podemos hablar de el modelo de la medicina antropológica.

La medicina se había desarrollado en base al modelo biomédico o de medicina científico-natural, cursó enfoque era predominantemente mecanicista, en el cual se le veía asombro que como si fuera una máquina compuesta de partes o aparatos. Un adelanto importante se de preaviso de cuando se entendió la importancia que tiene la mente o psíquis en el desencadenamiento de las enfermedades.

Entonces se habló de medicina psicosomática; estuvo trajo una comprensión con fuerte participación de la emocionalidad en el padecimiento humano. un paso más adelante lo constituyó el hecho de agregar la jerarquía de ambiental, y entonces se habló de medicina somato-psíco-medio ambiental. hoy consideramos al hombre como un complejo somato-psíco-socio-cultural.

Hoy podemos describir la medicina antropológica así:

1. Concepto positivo que integrativo de la salud;

2. Necesidad de participación activa del individuo en el cuidado de la salud;

3. Concepto multifactorial de las enfermedades;

4. Estudio sistemático de las relaciones entre los factores sociales, psicológicos y biológicos que determinan la distancia en salud y enfermedad; 5. Aplicación de los principios científicos al estudio de los fenómenos subpersonales que afectan la salud;

5. Empleo igualmente de procedimientos y recursos naturales, no invasivos, no ortodoxos para tratar enfermedades;

6. Enfoque integral y humanista de la tarea asistencial.

Los principios de la medicina antropológica surgen así:

1. Jerarquía en el sentido que cada nivel de complejidad del organismo humano es a la vez un sistema por sí solo y a la vez parte de un sistema superior;

2. " Feed back" y creativo en un mismo nivel y entre víveres, ya que los sistemas no existen aisladamente, sino que se influyen dialécticamente;

3. Existencia de un complejo dinámico en el que cada sistema está en constante movimiento y cambia por influencias internas y/o externas que las modifican permanentemente.

En consecuencia, el médico antropológico ha de satisfacer estas condiciones:

1. Verdadera vocación por la medicina;

2. Bien lograda formación científica (conocimientos y habilidades para aplicarlos);

3. Elaboración de una correcta concepción del mundo en cuanto a estructura, dimensión y existencia;

4. Concepción del mundo que sirva al análisis de la existencia individual;

5. Sensibilidad para atender al hombre enfermo, comprender el sentido de sus palabras y silencios, sus gestos y reticencias;

6. Experiencia meritada y reflexiva de la vida para que la condición del enfermo pueda percibirse en su real implicación vital;

7. Mente libre, ecuánime, equilibrada, capaz de objetividad y neutralidad emocional;

8. Condiciones de humanidad, reconocimiento de la persona, de la dignidad humana y de la libertad, formación cultural general.
   Concebida así la medicina, entonces tiene una fuerte vocación humanística.

El enfermo debe ser comprendido, respetado y apreciado como se merece todo ser humano. El profesional de la salud debe identificarse de tal modo con el paciente, entendiendo que él como persona también está comprometido en la tarea médica, desde que como persona él también va a necesitar atención médica en algún momento de su vida.

CONTENIDO

El estudio de la ética comprende una parte teórica, o sea de caracter filosófico, y una parte fáctica, llamaba también ética aplicada. Concebidas como partes de un todo, se influyen permanentemente; deducción e inducción en relación dialéctica.

Contiene tres facetas: principios morales: respeto a la vida y solidaridad entre las personas; normas éticas, son de carácter espacio-temporal; actitud de cada persona en su actuación.

Circunscripta nuestra preocupación a la ética en salud, abarcamos tres sectores: medicina preventiva, medicina asistencial, y investigación médica.
Todos ellos deben ser objeto de estudio, pero creo que, si establecemos prioridades, el orden en que los mencionamos corresponde al prioritario.

Es de esta medicina preventiva que queremos propiciar su estudio en primer término. Surge de la realidad y de la concepción de la sociedad; es el mandato de la medicina antropológica que es el fundamento de la ética en salud.

Una parte de la medicina preventiva (diagnóstico temprano y prevención de determinadas enfermedades mediante reglas de higiene general y alimentaria y más específicamente mediante recursos técnicos, como el caso de las vacunas) y forman parte de la medicina asistencial y hasta tiene nombres: medicina comunitaria. El profesional de la salud no espera que venga el transformó a solicitar atención, el equipo sanitario va en busca de la comunidad para educar a todos sus integrantes y seleccionar a aquellos que debe atender.

Pero la prevención primaria es más amplia: se preocupa de la salud en sí, como condición de la vida de la población toda, sin discriminación de ninguna clase. Ya no es solamente buena medicina para todos, sino buena salud para todos, entendida ésta no tanto como la define la OMS (completo estado de bienestar físico, psíquico y social y no solamente consecuencia de enfermedad), teórica algo que eliminó hemos el adjetivo " completa " o similares como "constante" o "permanente", sino como lo hace Sigerist: " es algo positivo, una actitud positiva ante la vida y una jovial aceptación de las responsabilidades que la vida sin pone a la persona".

En nuestro medio, las instituciones y también las personas dedicadas al estudio de la ética en salud se ocupan preferentemente de la medicina asistencial, ampliándola con el estudio de los problemas científicos y nacimiento del ser humano y pasan de largo o eliminan totalmente el sector de la medicina preventiva primaria, o dicho en otros términos, cuidado de la salud.

En algún caso hasta llegó a decir que es un tema político en cuánto atañe a una obligación, fundamental desde luego, del Estado.

Por cierto que es un tema político y hasta altamente político, tomando esta palabra en su auténtico significado de manejo de la sociedad para beneficio de sus integrantes. Así entendida, repetimos la afirmación que data de muchos siglos atrás: " la ética será una ciencia frívola si no deriva en política ".

De ahí que sostenga enfáticamente:

1. La necesidad de ocuparnos del cuidado de la salud a la luz de las normas éticas.

2. Las profesiones de la salud constituyen en conjunto una función social y no un negocio con fines de lucro. Así comprendidos les corresponde ocuparse del cuidado de la salud.

3. Con la condición espacio-temporal que tienen las normas éticas, corresponde analizar el aquí y ahora de la cuestión.

4. Hacerlo con decisión y energía dado el abandono en que se encuentra el cuidado de la salud en todo el ámbito nacional, de todos conocido.

En la medida en que el problema afecta a muchos países del orbe es bueno conocer el pensamiento de la Organización Mundial de la Salud, que de reitera permanentemente la manera en que debe enfocarse el problema. Por ejemplo:

1. "La salud para todos " (se ha popularizado la nueva sigla SPT) es una ambiciosa meta universal de importancia decisiva para la humanidad.

2. La SPT para el siglo XXI plantea un reto mundial que debe ser plenamente asumido por todos los países la OMS y sus asociados. Todos los gobiernos deberían renovar y fortalecer sus compromisos en la consecución de las metas de la SPT y adoptar las políticas y estrategias oportunas para ello.

3. La salud se emplaza firmemente en el centro del programa de desarrollo para asegurar que el progreso económico y tecnológico sea compatible con la protección y el fomento de la calidad de vida para todos.

2.21 LAS CONFESIONES DE UN EX-ABORTISTA BERNARD NATHANSON

(RESUMEN: El Dr. Bernard Nathanson detalla las mistificaciones, trucos sucios, y otras tácticas que ayudaron a hacer legal y socialmente aceptable el aborto en los Estados Unidos)]

Personalmente responsable de 75.000 abortos, Nathanson es ahora uno de los más comprometidos y elocuentes portavoces de la causa pro-vida en América hoy. Su reciente libro "La Mano de Dios: Un viaje de la muerte a la vida por el doctor de aborto que cambió de opinión" es ciertamente uno de las autobiografías más dramáticas de nuestro tiempo.

También es no sólo una explicación definitiva de la posición pro-vida no sólo en el tema del aborto, sino también en los problemas relacionados, como la investigación del tejido fetal y el suicidio médicamente asistido.

Soy personalmente responsable de 75.000 abortos. Esto legitima mis credenciales para hablarles con un poco de autoridad en el problema. Fui uno de los fundadores de la Asociación Nacional para la Revocación de las Leyes de Aborto en EE.UU. en 1968. Una verdadera encuesta de opinión habría mostrado entonces que la mayoría de los americanos estaba contra el aborto permisivo. Sin embargo, al cabo de cinco años habíamos convencido a la Corte Suprema de emitir la decisión que legalizó el aborto a lo largo de América en 1973 y posibilitó abortar a pedido hasta el momento del nacimiento.

¿Cómo lo hicimos ? Es importante entender las tácticas involucradas porque estas tácticas se han usado a lo largo del mundo occidental con una modificación u otra para cambiar las leyes de aborto.

La Primera Clave Táctica fue capturar los medios de comunicación

Persuadimos a los medios de comunicación de que la causa del aborto permisivo era liberal, ilustrada y sofisticada. Sabiendo que si se hiciera una verdadera encuesta seríamos completamente derrotados, simplemente falsificamos los resultados de encuestas ficticias.

Anunciamos a los medios de comunicación que habíamos hecho las encuestas y que el 60% de los americanos estaban en el favor del aborto permisivo. Esta es la táctica de la mentira que se autocumple. A pocas personas les gusta estar en la minoría.

Despertamos bastante simpatía hacia nuestro programa de aborto permisivo falsificando el número de abortos ilegales hecho anualmente en EE.UU. La cifra real se acercaba a 100.000 pero la cifra que dimos repetidamente a los medios de comunicación era 1.000.000.

Repetir bastante una gran mentira convence al público. El número de mujeres que morían por los abortos ilegales estaba alrededor de 200 - 250 por año. La cifra constantemente enviada a los medios de comunicación era 10.000.

Estas cifras falsas tomaron raíces en la conciencia de los americanos convenciendo a muchos de que necesitábamos cambiar la ley de aborto.

Otro mito que dimos al público a través de los medios de comunicación era que legalizar el aborto sólo significaría que se harían entonces legalmente los abortos que tienen lugar ilegalmente.

De hecho, claro, el aborto está usándose ahora como un método principal de control de la natalidad en EE.UU. y el número anual de abortos ha aumentado en un 1.500% desde la legalización.

La Segunda Clave Táctica era jugar la carta católica.

Difamamos sistemáticamente a la Iglesia Católica y sus "ideas socialmente retrógradas" y pusimos a la jerarquía católica como el villano de la película, porque se oponía al aborto.

Esta canción fue tocada una y otra vez. Llenamos los medios de comunicación de mentiras como "todos nosotros sabemos que la oposición al aborto viene de la jerarquía y no de la mayoría de los católicos" y "las Encuestas demuestran una y otra vez que la mayoría de los católicos quieren la reforma de ley de aborto."

Y los medios de comunicación machacaron todo esto en el pueblo americano, persuadiéndolo de que cualquiera que se opusiese al aborto permisivo sería sospechoso de estar bajo la influencia de la jerarquía católica y que los católicos a favor de aborto son ilustrados y progresistas.

Una inferencia que se sugería en esta táctica era que no había ningún grupo no-católico contrario al aborto. El hecho de que otras religiones cristianas así como no cristianas eran (y todavía son) monolíticamente contrarias al aborto fue constantemente silenciado, junto con las opiniones de los ateos pro-vida.

La Tercera Clave Táctica fue la denigración y supresión de toda evidencia científica de que la vida empieza con la concepción

Se me pregunta a menudo qué me hizo cambiar de opinión. ¿Cómo cambié del abortista prominente al defensor pro-vida? En 1973, fui hecho Director de Obstetricia de un gran hospital en la Ciudad de Nueva York y tenía que preparar una unidad de investigación perinatal, justo cuando comenzaba a usarse la nueva gran tecnología que utilizamos ahora todos los días para estudiar el feto en el útero.

Una táctica pro-aborto favorita es insistir en que es imposible definir cuándo empieza la vida; que la pregunta es teológica o moral o filosófica, pero no científica. La Fetología hace innegablemente evidente que la vida empieza con la concepción y requiere toda la protección y resguardos que cualquiera de nosotros disfruta.

¿Por qué, usted preguntará , doctores americanos que están al tanto de los resultados de la fetología, se desacreditan llevando a cabo los abortos?

Simple aritmética: a $ 300,00 por vez, 1, 55 millones de abortos significa una industria que genera $ 500.000.000 por año, de los cuales la mayoría entra en el bolsillo del médico que hace el aborto. Está claro que el aborto permisivo es destrucción determinada de lo que es indisputablemente vida humana.

Es un acto impermisible de violencia mortal. Se debe conceder que el embarazo no deseado es un dilema desgarradoramente difícil. Pero buscar su solución en un acto deliberado de destrucción es desechar el inmenso recurso de la ingeniosidad humana, y entregar el bien público a la clásica solución utilitaria respecto de los problemas sociales.

Como científico yo sé, no creo, sé que la vida humana empieza en la concepción. Aunque no soy un creyente formal, creo con todo mi corazón que hay una divinidad de la existencia que nos ordena que declaremos un alto final e irreversible a este crimen infinitamente triste y vergonzoso contra la humanidad.

RECONOCIMIENTOS

Nathanson, Bernard. "Las confesiones de un Ex-abortista" En manos de Dios: Un viaje de la muerte a la vida por el doctor del aborto que cambió de opinión. Publicaciones Regenery , 1997.

Para la información acerca de comprar este libro, por favor llame (310) 373-0743.

EL AUTOR

El Dr. Bernard Nathanson fue co-fundador en 1969 de la Asociación Nacional para la Revocación de Leyes de Aborto—NARAL—después denominada Liga Nacional de Acción por los Derechos de Aborto. También fue Director del Centro para la Salud Reproductiva y Sexual de la ciudad de Nueva York, entonces la clínica de aborto más grande en el mundo. A fines de los '70 se volvió contrario al aborto y se convirtió en un prominente militante pro-vida, escribiendo Aborto en América y produciendo el video poderosamente revelador, El Grito Silencioso. El Dr. Nathanson es actualmente Profesor Clínico Asociado de Obstetricia y Ginecología en el Colegio Médico de Nueva York y docente invitado en la Universidad de Vanderbilt.

2.22 BREVE DIALOGO SOBRE EL CRISTIANO Y LA SECULARIZACION DE LA ETICA (*María Cristina Araújo Azarola)*

Con frecuencia se oyen preguntas referentes a la vida moral del creyente y del no creyente. Hoy sacudidos por la actual situación conflictiva, parecen ponerse de relieve criterios pragmáticos. ¿Cuándo llegará el momento en que los cristianos obremos como aconseja el apóstol Santiago en su carta? Él, nos recuerda que: " el juicio será sin

misericordia para el que no practicó la misericordia. La misericordia se ríe del juicio." (St 2, 12-13).

1- **¿Es duradera una moral sin Dios?**

Un sistema ético sin Dios, o lo que es lo mismo, una "moral laica", no es duradera. La historia lo demuestra. El hombre sólo podrá crear sistemas éticos relativos, puesto que él mismo es un ente finito y contingente. En consecuencia, sino es capaz de dar razón de su propio ser, menos podrá dar razón de la obligación moral, ni de norma moral alguna. Lo relativo y finito no es duradero.

Entiendo que la obligación moral si bien es subjetiva, tiene un fundamento i nmediato en la ley moral natural y un fundamento absoluto y último, en Dios.

Eduardo Pavanetti SDB en su obra "El laicismo superado. En su historia y en sus dogmas" realiza un estudio de las llamadas "morales laicas". En su 3ª edición (1953) le dedica tres capítulos: pp. 471 a 570 y en el Apéndice documental: pp. 687-690 y pp. 716-726.

En el "Primer Congreso Católico argentino de Filosofía" realizado en el año 1981, los días 6 al 9 de noviembre, en Córdoba, uno de los temas tratados fue precisamente el fundamento de la moral. Quedó bien claro que una moral sin fundamento trascendente absoluto, no es duradera, ni legítima. Lo contingente no fundamenta en forma perenne una obligación moral.

2**-** **¿Qué sucede con los no creyentes**?

Creo que habrá que apoyarse en la ley moral natural, que induce al hombre hacia el Bien. Cuando el no creyente es leal y busca obrar con rectitud, los puntos de coincidencia los he encontrado en la dimensión del obrar interpersonal. Algunos de estos valores serían: la Justicia (que en el plano del obrar es virtud), el Bien (en el sentido de procurar el bien al otro), del cual se derivarían las relaciones de amistad, compañerismo, solidaridad, la lealtad y fidelidad a la palabra dada...

Pienso que debe ser muy difícil obrar bien por el bien mismo, sin saber que ese bien moral relativo a su obrar, se fundamenta en el Bien Absoluto, personal, que es todo Amor y enciende de amor al corazón de los hombres cuando obra con rectitud. Si los no creyentes vieran esta verdad en los cristianos, darían el paso definitivo hacia Dios, a Quien quizás a tienta estén buscando, puesto que el valor moral (el Bien) es absoluto. En este plano, pues, se identifica con el Ser Absoluto, Dios. Por lo tanto el Bien Absoluto, objeto propio de nuestra voluntad, es el fin último de nuestras acciones y de nuestra vida.

Aquí radica la insatisfacción vital y real que experimenta el hombre cuando desconoce esta realidad, en la cual consume su felicidad.

3- **¿En el Uruguay, la moral está secularizada?**

Sí, en el Uruguay se vive una moral secularizada. Predomina el relativismo moral (ligado a lo temporal: "antes era así") y una actitud pragmática ("si me sirve, lo hago").

La "moral laica" producto del laicismo imperante en nuestro país ha invadido todos los ambientes: la escuela, el trabajo, la familia, los medios de comunicación, las diversiones, la enseñanza. Y ahora asistimos a sus efectos: desorientación generalizada, adicciones de distinto tipo, corrupción en varios órdenes de la vida, violencia, delincuencia infantil, suicidios. Monseñor Jacinto Vera -en el siglo XIX- ya lo había advertido; por eso su preocupación evangelizadora.

4- ¿**La educación incide en fomentar o condicionar esta situación?**

Pienso que la falsa prudencia, el falso respeto humano y el temor al ridículo ha hecho a muchos cristianos ser condescendientes con las costumbres paganizantes que se desenvuelven en nuestro medio. Existe una laxitud de conciencia, provocada también por la falta de una adecuada moral familiar cristiana.

En otros casos, no se prepara al adolescente y/o al joven para vivir su fe sin claudicaciones, para el recto discernimiento, para la auténtica tolerancia (que no es tolerancia del error, ni del mal, porque ningún error tiene derecho a existir, ni a ser sostenido). Los errores son resultado de la fragilidad humana, pero no del derecho. En una palabra, falta que los cristianos vivan las virtudes cristianas.

Con frecuencia observamos que ni siquiera viven las virtudes morales aconsejadas ya por los filósofos paganos en la antigüedad. Si los cristianos viviéramos con autenticidad el "Padrenuestro" enseñado por Cristo, transformaríamos al mundo inundándolo de amor.

Otro aspecto que se está generalizando en nuestro medio es la reducción de los problemas éticos a problemas científicos. Esto conduce a la desnaturalización del problema ético y a la consideración de que no existe un bien moral objetivo, y que los científicos pueden obrar al margen de toda norma moral. En realidad lo que significa esto es la pérdida de la conciencia del bien y del mal.

5- **¿El Concilio trata este tema?**

Efectivamente. El Concilio Vaticano II en la Constitución sobre "La Iglesia y el mundo de hoy" al final del Nº19, refiriéndose a las causas del ateísmo, recuerda que "una parte no pequeña de responsabilidad cargue sobre los creyentes" por descuidar la educación de la fe y en la fe o por exponer en forma deficiente la

doctrina – de manera que induce a error- o por defectos de su vida moral, religiosa o social. De manera que, si los que se dicen "seguidores de Cristo" presentan a la moral cristiana deformada, sea por la palabra o por el ejemplo, no podemos extrañarnos que se produzca el alejamiento y la murmuración de aquellos que son débiles en la fe y aún por quienes son ajenos a la Iglesia de Cristo. La sal se vuelve insípida.

2.23 SÍNTESIS DE LA HISTORIA DE LA SOCIEDAD DE ETICA EN MEDICINA

La Sociedad de Ética en Medicina, nace en 1991, en el seno de la Asociación Médica Argentina, entidad científica madre de más de cien años de existencia, dentro de la cual desarrolla sus actividades. Su función es específicamente académica, docente y de asesoría e investigación, principalmente sobre temas de ética en medicina.

Partimos de la definición de Bioética que formula la "Encyclopaedia of Ethics": **"estudio de la condición humana en el área de las ciencias de la vida y la atención de la salud, en la medida que la conducta sea examinada a la luz de los principios y valores morales"** y consideramos como tarea esencial la atención y cuidado de la salud del ser humano, teniendo presente como idea, la definición del hombre enfermo que al decir de Riesse, "no es una idea teórica, filosófica, sino una noción concreta, viviente, sensible, real, emocionante. Este concepto es el fundamento moral de la medicina".

En suma, abonamos por una sociedad integrada por hombres libres, felices y creativos. La vida es el bien más preciado del hombre, ya que los médicos somos respetuosos de ella y nos obligamos a su defensa debiendo, por consiguiente, ejercer nuestra profesión de manera de responder con la máxima responsabilidad a los principios de autonomía, beneficio y justicia.

Con especial énfasis hemos subrayado que la plenitud de nuestra labor médica se alcanza si ella está impregnada del hondo sentido de servicio social que tiene la profesión que ejercemos. Por consiguiente debe estar consustanciada con la plena consciencia de la responsabilidad que asumimos en el quehacer diario como hombres y ciudadanos a la vez que como médicos.

Estas consideraciones se complementan con los mandatos del maestro de la medicina argentina, Bernardo Houssay, cuando en su testamento científico señala que en el plano moral de los hombres de ciencia deben:

1) procurar que los descubrimientos se apliquen solamente al bienestar general y a la elevación espiritual del hombre;

2) que lleguen lo más rápidamente posible al mayor número de hombres;

3) que aumente el entendimiento entre los pueblos, el libre intercambio de ideas y una amplia fraternidad y cooperación pacífica y solidaridad internacional y

4) presten ayuda a los pueblos menos adelantados para qué perfeccionen sus medios y aumenten sus recursos. Es preciso que exista un adelanto moral suficiente para que los progresos científicos sean aplicados solamente para el bien. A ello se llegará con el respeto a la libertad y a la dignidad del hombre y no reduciendo la humanidad a rebaño de seres temerosos y esclavizados.

A partir de estas consideraciones, un grupo de médicos resolvimos constituir la Sociedad de Ética en Medicina con la finalidad de analizar y debatir con espíritu amplio, democrático, pluralista y anti dogmático, los variados aspectos de la problemática señalada, subrayando enfáticamente que:

La amplitud de nuestra labor se hará extensiva a todos los profesionales de las Ciencias de la Salud, y abierta a todas las corrientes de pensamientos y convicciones filosóficas.

De esta manera los problemas y contradicciones que surjan en el ejercicio de nuestra profesión, se podrán resolver gradualmente, en la medida que nos guíe y oriente el principio rector, de que la Medicina cumple una función social.

Así dimos comienzo a nuestra labor, subrayando que la Ética Médica, debe ser la aplicación constante, racional, eficiente y posible de la doctrina humanística de la Bioética, en la permanente lucha del quehacer médico, considerando que el bien más preciado es el paciente íntegro, a cuyo cuidado estamos encomendados.

Copia del Acta de Fundación

En la sede de la Asociación Médica Argentina de la ciudad de Buenos Aires, el día 18 de junio de 1991, a las 21 horas, se reúnen los abajo firmantes con el fin de fundar la Sociedad de Etica en Medicina Asociación Civil, en base al proyecto de los Dres. Luis A. F. Allegro y Marcos Meeroff.

Esta Sociedad funcionará dentro del ámbito de la Asociación Médica Argentina y de acuerdo a los Estatutos y Reglamentos de la misma.

Se resuelve nombrar una Comisión Directiva formada así: Presidente: Dr. Marcos Meeroff; Vice Presidente: Dr. Luis A. F. Allegro y Secretario: Dr. Fabián L. Allegro. Así mismo se designan como Miembros de Honor al Prof. Dr. Carlos Reussi, Al Prof.Dr. Osvaldo Fustinoni y al Prof. Dr. Roberto Garriz.
Firman:

- Dr. Luis A. F. Allegro — Dra. Alicia M. Luis
- Dr. Marcos Meeroff — Dr. Manuel García

- Dr. Roberto Garriz
- Dr. C. de la Vega
- Dr. León Cubellum
- Dr. José Napoli
- Dr. Roberto Cataldi Amaitrain
- Dr. Abel Jimenez
- Dr. Gregorio Ganopol

Dr. Jaime E. Segal
Dr. Carmelo Pietrángelo
Dra. Alicia Zarranz
Dr. Agustín Candioti
Dr. Jorge F. Yansenson
Dra. Juana A. Zarranz

Objeto de la Sociedad de Etica en Medicina

Artículo 2 del Estatuto de la SEM.

La Sociedad tiene por objeto:

a) Contribuir al estudio de la ética y de los problemas relacionados con la ética, divulgar sus resultados y colaborar para que ellos sean conocidos por todos los médicos y demás profesionales de la salud, con el fin de que sean incorporados y desarrollados en su práctica profesional.

   Dicho estudio se realizar por investigaciones realizadas en forma individual, grupal o institucional; por el estudio de la ética en otros países para lo cual fomentará y/o gestionará becas y viajes; por la participación en congresos y jornadas científicas; por la formación de grupos de estudio, seminarios y cursos de esta disciplina y/o de otras afines; por la realización de clases, conferencias, mesas redondas, reuniones científicas en la que intervengan profesionales de disciplinas que estén vinculadas con la ética, especialmente las humanistas; con la formación de comités de ética hospitalarios, con el dictado de cursos de ética en otras instituciones diferentes de esta Sociedad y/o de la Asociación Médica Argentina; por la vinculación con otras sociedades de ética nacionales e internacionales en las que se buscará y fomentará el intercambio; por la redacción de trabajos y ensayos los cuales serán comentados y discutidos en la Sociedad.

   La divulgación ser además de lo ya explicitado (cursos, conferencias, clases, reuniones científicas, seminarios, etc.) por la publicación de revistas, libros, periódicos y otros medios de difusión como la radio o la televisión, o cualquier otro medio que permita difundir los estudios mencionados antes.

   De estos medios algunos serán editados sin fines de lucro y producidos por la misma Sociedad, otros serán los propios de la comunidad como diarios, canales de TV y estaciones de radio y las publicaciones científicas de cualquier otra institución científica de carácter humanista: medicina, psicología, filosofía, etc.

b) Colaborar, propiciar y organizar actividades científicas, educacionales y culturales con el fin de estimular el estudio de los asuntos que se relacionen con los problemas de la Etica en Medicina.

2.24 SENTIDO Y FUNDAMENTO DE LA TOLERANCIA (Prof. Cristina Araujo Azarola.)

1995 Año de conmemoraciones:

Parece que muchas y variadas conmemoraciones se dan cita en este 1995 justo 5 años antes de finalizar el siglo XX y el segundo milenio. Es, ciertamente , tiempo de reflexión y de meditación sobre lo actuado: sobre los errores para no cometerlos nuevamente y sobre los aciertos para acrecentar nuestros buenos actos. El siglo XX se inició bajo el signo de la guerra. Se cumplía el presentimiento de Mons. Mariano Soler, quien en 1890 decía que estábamos sobre el cráter de un volcán . Con anterioridad Mons. Jacinto Vera advirtió que a medida que los hombres se alejan de los principios cristianos, se hacen mas difíciles las relaciones humanas.

Vivimos las consecuencias de los delirios racionalistas, materialistas y naturalistas: guerras, opresiones, Cámaras de gas, torturas, campos de concentración, gulags, genocidios, afanes imperialistas, luchas de clases, armas cada vez más poderosas y destructoras, marginaciones, etc. etc.

La Humanidad clama por la cordura, por el verdadero diálogo, por la verdadera solidaridad que nace del amor y reconocimiento de la singularidad del prójimo, por el auténtico respeto a la dignidad de cada hombre y de la conciencia de cada persona.

Todo esto que anhelamos y esta paz y justicia que deseamos para todos los seres humanos, será realidad si la vivimos cada uno de nosotros en nuestra familia y en nuestro ambiente laboral, social, deportivo, religioso, que la sociedad y el mundo es, según lo que nosotros queramos que sea. No basta con detectar las fallas si no las arreglamos. No es sabio ni correcto esperar a que "papá Estado" me solucione mis deseos. No todos tenemos inteligencia en la cosa pública. Pero todos tenemos cierta influencia sobre sí mismo. ¿Queremos una sociedad más justa? Obremos con justicia cada día. ¿Queremos vivir en paz? Hagamos obras de paz cada día y no guardaremos rencor por los inconvenientes y problemas que naturalmente se suscitan entre nosotros.

No somos perfectos. Tampoco somos marionetas ni robots. Somos creadores y actores de la historia. ¿Queremos erradicar la miseria? Vivamos la pobreza, no enrolándonos en la línea de consumidores de cosas superfluas o inútiles; sepamos conservar lo que se obtiene con sacrificio, con trabajo, con esfuerzo.
¿Queremos vivir mejor? Obremos con honestidad, vivamos la verdad.

1995 Año de la Tolerancia.

Así lo calificó la ONU al año que iniciamos, año de la tolerancia , y la UNESCO haciéndose eco de esta designación, recuerda los 50 años de su fundación y propone que se reflexione sobre la trascendencia de la filosofía en el diálogo entre las culturas. Hace 50 años se puso fin a la cruenta segunda guerra mundial. Sin embargo, no se puso fin a las ideologías que siembran las condiciones culturales, sociales y políticas de opresión; y fomentan el odio y las guerras genocidas o fratricidas.

¿Qué significa "Tolerancia"?

El diccionario de la lengua española define a la tolerancia como la acción y efecto de tolerar. El vocablo "tolerar" significa sufrir o llevar con paciencia; permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente.

De estas definiciones surge que la tolerancia es una acción que implica autodominio. Si la persona no controla sus propios impulsos, resulta intolerante, puesto que no "lleva con paciencia" o no "sufre con paciencia". Todos tenemos experiencia que hay muchas situaciones en las que el primer movimiento impetuoso es "tirar todo por la borda".

Pero luego de una reflexión en la que se ponen de manifiesto los fines buenos o los inconvenientes mayores que se derivarían de aquel acto de aquel acto, decidimos"sufrir con paciencia". Por lo tanto, parece que para ser tolerantes hay que ser pacientes. He de aquí una virtud importante : la paciencia.

El segundo significado del vocablo "tolerar" nos dice que es la acción de "permitir algo que no se tiene por lícito". Aquí se introduce un aspecto moral: la licitud de la acción. Por esto el diccionario aclara que se permite pero "sin aprobarlo expresamente". Esta actitud podría significar una salida pragmática; es decir: considerar la utilidad de la acción permitida, dejar hacer, pero no comprometerse al no aprobarlo expresamente.

Sin embargo, no es ésta la significación de vocablo. Todos tenemos experiencia que para convivir, a veces, es necesario callar o ceder en aquello que uno haría. Pero teniendo presente el bien común, se permite. ¡Cuantas veces los padres permiten a los chiquillos, en ciertos momentos, desordenar la casa con sus juegos!, o también permiten a sus hijos adolescentes reunirse con sus amigos y soportan la música y canciones que tal vez ellos escucharían.

Y qué decir de las modas, de los bailes, de los horarios, de las telenovelas, de los periódicos y revistas, de los chistes, de los mensajes que expresamente de un modo subliminal se lanzan a los televidentes o a los ciudadanos. Muchos actos de tolerancia pueden narrar los matrimonios que va celebrando, año tras año, su aniversario de bodas. Esto no sería posible si no fueran tolerantes. Es necesario mucho amor y mucho "Aguante". Lo mismo podríamos decir de los miembros de cualquier familia. La unidad familiar subsiste por amor y tolerancia. Cuanto mas numerosa es la familia, más ocasión hay para ejercitar ambas virtudes.

En verdad, hay muchas cosas que no tenemos por lícitos pero se permiten aunque no las aprobemos expresamente. Podemos preguntarnos ¿por qué lo permitimos si no la tenemos por lícito? La respuesta es: por el bien común de la familia; por el bien común de la sociedad, o para procurar al sujeto un bien mayor. Con frecuencia es por la paz en los hogares, o por la paz en la patria o entre las naciones.
Tolerar implica transigir en algo. Pero también exige que conozcamos el bien y la verdad para actuar en consecuencia para ser tolerante hay que ser virtuoso o por lo menos , la persona que pretende ser tolerante debe esforzarse en practicar las virtudes morales.

¿Todo esta permitido?

Si bien "tolerar" es en cierto modo "transigir", sin embargo, tolerar no es decir "sí" a todo, porque no todo está permitido. Hay actos buenos y actos malos. Hay afirmaciones verdaderas y afirmaciones falsas. En consecuencia, es necesario discernir entre el conjunto de actos propuestos o realizados cuáles son buenos y cuáles no lo son; es decir; qué actos hacen mejor a la persona, la ennoblecen, la perfeccionan.

Estos son los actos buenos.

Todo acto que destruye al ser humano como tal, todo acto que imposibilita u obstaculiza al hombre su plena realización personal, podrá ser tolerado si de su negación o prohibición, surge un mal mayor. Por lo tanto, hay que conocer la verdad y enseñarla, comunicarla de palabra y de obra. Quien tolera, sabe que el paso siguiente tal vez sea enseñar al que no conoce el verdadero bien.

En esto también se manifiesta el amor al prójimo, y se va construyendo el camino de amor tolerante. Escudándonos en la "tolerancia" no podemos permitir la violencia, no podemos transigir con la violación física de una persona, con la violación de la conciencia moral, ni con el atentado de la conciencia religiosa de las personas.

Tampoco es posible admitir que se asesine, que se robe, se secuestre, se estafe, se mienta, se chantajee, se calumnie, se golpee, se pisoteen los derechos de los pueblos a ser si mismos. Es inadmisible consentir en la marginación de las personas o de los pueblos, y el avasallamiento de la libertad cultural. Todos estos actos son actos de intolerancia. La lista es interminable.

Sin embargo, también están quienes siendo víctimas de esos actos, saben reaccionar con tolerancia, realizando todo lo que está a su alcance para modificar la situación, para corregir lo equivocado, para mostrar las consecuencias nefastas de todos esos males.

Por lo tanto, no es tolerante quien a todo dice "si", así como no es intolerante aquel que siendo firme en el conocimiento de lo verdadero y de lo bueno en ocasiones dice "no". Firmeza no es sinónimo de intolerancia; así como la permisividad no es sinónimo de

tolerancia. Para obrar con firmeza y ser tolerante es necesario conocer la verdad, corregir el error, respetar la conciencia de la persona.

Es importante suscitar en cada uno la actitud de búsqueda de la verdad y el deseo de obrar con rectitud. Sabemos que en el ámbito de lo meramente natural, con nuestras solas luces racionales, podemos equivocar el camino; podemos errar en el juicio o en la oportunidad de la acción. Son nuestras limitaciones.

Fundamento de la tolerancia

¿Por qué hay que tolerar? Esta interrogante puede ser respondida desde muchos puntos de vista. Todos ellos entrelazados, formando un polifundamento.
En el correr del año, distintos especialistas nos harán descubrir algunos de estos variados aspectos. A mí me corresponde mostrar el fundamento de la tolerancia desde la filosofía. Desde allí observo la multidimensión de dicho fundamento. Precisamente porque el ser humano es pluridimensional.

A. **Fundamento antropológico.**Cada uno de nosotros, siendo personas, somos seres corpóreos y espirituales. O, como enseña San Agustín, y mas recientemente el psiquiatra vienés, Víctor Frankl, somos cuerpo, alma, y espíritu. Resulta obvia la corporeidad , pero difícilmente se toma conciencia que esta corporeidad que somos está íntimamente unida a un espíritu gracias al cual somos capaces de conocer, intuir, reflexionar, tomar decisiones, trascender hacia lo infinito, extasiarnos ante la belleza, somos capaces de orar y entrar en diálogo con Dios, nuestro Padre y Creador.

   También somos afectivos, imaginativos, soñadores. Esta es nuestra vida psíquica que tiene manifestaciones corporales y manifestaciones espirituales. Somos una compleja unidad. Por esto califico al ser humano como ser pluridimensional. Este es el primer fundamento de la tolerancia.

   Porque lo que se haga al cuerpo del hombre se hace a toda la persona; y lo que se haga con relación al espíritu de un ser humano, se hace a toda su persona. Un daño físico (ej.un golpe) puede producir modificaciones físicas (ej. Sangrar, caer, quebradura), modificaciones psíquicas (ej dolor, vergüenza), y una reacción espiritual (ej. odio, compasión por quien golpea, u ofrecimiento del dolor a Dios en unión al sufrimiento de Cristo).

   La experiencia enseña que somos una unidad diferenciada. Por experiencia sabemos como se interrelacionan nuestra psiquis, nuestro espíritu, y nuestro cuerpo. Sin embargo, parece que en la reacción espiritual se encuentra la raíz de la actitud de la tolerancia. Porque al reconocer la dimensión espiritual de cada hombre, se reconoce al mismo tiempo la dignidad personal y la unicidad e irrepetibilidad de cada persona.

Aquí se fundamenta la verdad ontológica de que la persona es objeto de respeto por parte de sus prójimos. Si se admite que el ser humano es persona, también se admite que esa persona es sujeto de derechos y de deberes. Cuando se desconoce esta verdad, se manipula a la persona y se la utiliza como simple instrumento de acción. Aquí surgen actos de intolerancia porque a la persona se la utiliza mientras sirve, y si no sirve para lo que pretende, se la descarta. Esta concepción legitima la tortura, el aborto, la eutanasia, la pena de muerte, etc.
Entorno al fundamento antropológico se descubren los fundamentos que a continuación se describen.

B. **Fundamento Moral**,centrado principalmente en el derecho de la libertad de conciencia, y en general en los derechos fundamentales de toda persona.

El desconocimiento del verdadero significado de la libertad de conciencia y de cada uno de los derechos fundamentales de la persona, es con frecuencia fuente de actos de intolerancia.

C. Fundamento psicológico,es lógico que no demos asentimiento a lo que no vemos como verdadero, o cuando no tenemos la convicción de que el objeto sea tal como se nos presenta. Por este motivo es importante aprender a discernir entre lo verdadero y lo falso, entre lo bueno y lo malo; entre la felicidad verdadera y la aparente.

También es relevante tener conocimiento de sí mismo y de sus propios deseos, afanes y realizaciones, a fin de no confundir lo meramente psicológico con lo real. Con frecuencia se producen malos entendidos fundamentados en lo imaginado o lo pensado por el sujeto; pero se solucionan cuando se confronta con la realidad.

La verdadera realidad no siempre coincide con la realidad pensada o imaginada. Las distintas formas de racionalismo y psicologismo ha introducido esta confusión: identificar lo real con lo pensado.

El desconocimiento de este hecho psicológico es otra fuente de intolerancia.

D. **Fundamento de fe.** Aquí nos referimos al fundamento basado en la revelación bíblica, en la en la Tradición y el magisterio de la Iglesia Católica.
Por esta enseñanza sabemos que Dios nos creó a su imagen y semejanza. Somos semejantes a Dios. Pero no somos Dios.

En esta vida cotidiana nuestra tarea es conocernos en lo que somos (somos criaturas) y a lo que estamos llamados a ser. Dios nos creó para la felicidad eterna. A ella llegamos por el camino del amor verdadero que es fuente de paz y alegría profunda.

Quien ama de verdad, vive en paz, vive alegre y es tolerante. Como el Señor que deja crecer el trigo y la cizaña, pero enseña que una cosa es el trigo y otra la cizaña.

Dios hace salir el sol sobre los buenos y los malos. Pero enseña que uno solo es el camino hacia la felicidad plena: cumplir la voluntad de Dios Padre.
Tal vez, si los cristianos viviéramos plenamente conscientes de nuestra filiación divina, nos esforzaríamos en vivir la virtud de la tolerancia.

CONCLUSIÓN.

He reflexionado sobre la tolerancia, basándome en la experiencia personal, familiar y social. Estoy convencida de que para practicar la tolerancia es necesario recordar que todos somos miembros de una misma humanidad. Hay rasgos comunes a todos y a cada uno de nosotros.

También hay rasgos que nos diferencian y confirman nuestra propia individualidad y nuestra personalidad. Esto acontece con las personas individuales. Se cumple también con cada pueblo, con cada sociedad, con cada cultura, porque ellas son expresiones de una colectividad de personas.

Tal vez tengamos que vivir la convicción de que los dones espirituales, o materiales que poseemos, debemos hacerlos fructificar en bien del prójimo o en bien de la comunidad, comenzando con la comunidad familiar. Por este motivo es indispensable adquirir, cultivar y ejercitar las virtudes; principalmente la humildad.

En consecuencia, la actitud de la tolerancia esta fundamentada en los cuatro pilares de reseñados. Todos ellos enfocan un aspecto de la verdad del hombre finito, contingente, creatural, pero con capacidad de trascenderse hacia las cosas, hacia el prójimo, hacia Dios.

Somos inacabados, insatisfechos, imperfectos, pero estamos en camino hacia la plenitud de la Felicidad. Esforcémonos en no equivocar la ruta.

BIBLIOGRAFÍA

ARIÑO ORTIZ, Gaspar
1995 Teoría y práctica de la regulación para la competencia (Hacia un nuevo concepto de servicio público). Mimeo, ponencia presentada al Seminario sobre "Regulación de los Servicios Públicos Privatizados", Buenos Aires, Universidad de Belgrano, 5 al 7 de septiembre.

BRADFORD, C.
1994 "Redéfinir le rôle de l'État: les processus politiques, l'aptitude de l'État et le nouvell ordre du jour en Amérique latine. En Redéfinir L'État en Amérique Latine. OCDE, París.

BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos
1995 *La reforma del aparato del Estado y la Constitución brasileña.* En Reforma y Democracia. Revista del CLAD. Nº 4, Caracas, julio.

BENDIX, Reinhard
1970 Max Weber. Buenos Aires, Amorrortu editores. (Tercera Parte: Dominación, organización y legitimidad: la sociología política de Weber. capítulos: 9 a 15)

CAMARGO, Aspasia,
1994 *O novo pacto federativo.* En Revista do serviço público. Año 45, vol. 118, Nº 1, Brasilia, Fundación Escola Nacional de Administraçao Pública, enero-julio.

CENTRANGOLO, Oscar y JIMENEZ, Juan Pablo,
1996 . El conflicto en torno a las relaciones financieras entre la Nación y las provincias. Segunda parte: desde la ley 23.548 hasta la actualidad. Serie de Estudios Nº 10, Buenos Aires, CECE, febrero.

CORAGGIO, José Luis,
1995 Las propuestas del Banco Mundial para la educación: ¿sentido oculto o problemas de concepción? Ponencia presentada en el Seminario "O Banco Mundial e as Politicas de Educação no Brasil". San Pablo, 28-30 de junio de 1995

COUFFIGNAL, Georges
1994. *La question de l'État en Amérique Latine*. En Cahiers des Amériques Latines, Nº 16, Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, París. CUNILL GRAU, Nuria. *La rearticulación de las relaciones Estado-Sociedad: en búsqueda de nuevos sentidos*. En Reforma y Democracia. Revista del CLAD. Nº 4, Caracas, julio de 1995.

DAWE, Alan
1988 "Las teorías de la acción social", en T.Bottomore y R. Nisbet (comp.), Historia del análisis sociológico. Buenos Aires, Amorrortu.

DE LA CRUZ, Rafael,
1992. *La estrategia de descentralización en Venezuela,* En RAFAEL DE LA DE OLAS0, E.: El filósofo de la variedad. Coloquio internacional sobre Aristóteles. Diario LA NACION. Buenos Aires, mayo 10 de 1992.

Diccionario de la Real Academia Española.
Edición 1970.

DOWBOR, Ladislaw,
1994 *Governabilidade e Descentralização.* En Revista do serviço público. Año 45, vol. 118, Nº 1, Brasilia, Fundación Escola Nacional de Administraçao Pública, enero-julio.

DRAIBE, Sonia,
1994 *Neoliberalismo y políticas sociales: reflexiones a partir de las experiencias latinoamericanas.* En Desarrollo Económico, vol. 34, Nº 134, IDES, Buenos Aires, julio-septiembre.

DUCATENZEILER, Graciela y OXHORN, Philiph,
1994 *Democracia, autoritarismo y el problema de la gobernabilidad en América Latina.* En Desarrollo Económico, Vol 34, Nº 133, Buenos Aires,

Enciclopedia Britanica,
Edición 1980.

Freud, S.
1909 A propósito de un caso de neurosis obsesiva. (el "Hombre de las Ratas) A.E. T.X, p. 127-128.

Freud, S.
1909 A propósito de un caso de neurosis obsesiva. (el "Hombre de las Ratas) A.E. T.X, p. 133, párrafo 2*.

Freud, S.
1937 Análisis terminable e interminable. A.E. Vol. XXIII, p. 212.

GERMANI, Gino
1965 Política y sociedad en una época de transición. Buenos Aires, Editorial Paidós. (Caps. 1 a 3)

GIDDENS, Anthony
1977 La estructura de clases en las sociedades avanzadas. Madrid, Alianza Editorial. (pp.24/159)

HABERMAS, Jurgen
1987 Teoría de la acción comunicativa. Madrid, Ed. Taurus (Tomo II, Cap.: VII, Ap.1).

PARKIN, Frank
1988 "Estratificación social", en T.Bottomore y R.Nisbet (comp.), Historia del análisis sociológico. Buenos Aires, Amorrortu.

PEÓN, César E.
1993 "Apuntes para una Teoría (weberiana) del Clientelismo Político", en C. Peón, A. Rosler y D. Avaro: en Estudios de Sociología política: M. Weber, E. Durkheim y F. Tönnies, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

WEBER, Max,
1964 Historia Económica General. Estado Racional - Derecho y Burocracia (pp.285-295)
El desarrollo de la ideología capitalista (pp.295-309)

WEBER, Max
1969 La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Barcelona, Ediciones península.

WEBER, Max
1969 Economía y Sociedad.
vii. economía y derecho (sociología del Derecho) (pp.498-660)
ix. La institución estatal racional y los partidos políticos y parlamentos modernos (sociología del Estado) (pp.1047-1117)

WEBER, Max
1984 "Parlamento y gobierno en el nuevo ordenamiento alemán", en Escritos políticos (Tomo I). México, Folios Ediciones.