

## UN MODO CRISTIANO DE ENTENDER LA BIOÉTICA EN UN MUNDO SECULARIZADO

Alejandro Serani Merlo\*

### 1. Introducción

Parece ser una ley de la vida humana, el que tomemos conciencia de muchas cosas, de modo lento y progresivo. Dicen los psicólogos que el niño recién nacido, no es todavía capaz de distinguir entre él y su madre, y que experimenta sus interacciones con ella, y con otros, como si todo lo que percibe con relación a los demás, fuese una suerte de prolongación de sí mismo. Poco a poco comenzaría el niño a descubrir su propia individualidad y a distinguirse de otros. De modo análogo, cuando jóvenes, nos creíamos dueños del mundo, y no estábamos en condiciones de reconocer cuánto de lo positivo de nosotros mismos se lo debíamos a nuestro hogar, a la escuela, o a la sociedad en que vivíamos. Que los seres humanos somos, por naturaleza, seres de cultura y que el descubrimiento de la verdad es una tarea colectiva, son verdades filosóficas de las cuales sólo se alcanza una conciencia lúcida de modo paulatino.

Doy gracias a Dios de haber conocido el Opus Dei, muy temprano en mi vida, y de haber podido perseverar en él hasta hoy, a pesar de mis limitaciones y miserias. Cuánto he sido influido en mi existencia personal, en mi vida familiar y en mi trabajo profesional por el pensamiento

\* Médico Neurólogo. Doctor en Filosofía. Profesor en la Facultad de Medicina. Escuela de Psicología e Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes, Santiago de Chile.

y por la vida de nuestro Fundador, y cuánto le debo a su fidelidad a Dios, es algo de lo cual sólo de a poco he ido tomando conciencia, y estoy seguro de que no me alcanzará esta vida terrena para acabar de descifrarlo.

Digo todo esto, no para hacer alarde de autorreferencia, sino para que se entienda mejor tanto el sentido y el método de este trabajo, como sus limitaciones e insuficiencias. Debe quedar claro que no pretendo que mi exposición esté en condiciones de hacer justicia a todo lo que el Beato Josemaría me ha aportado en mi trabajo en torno a la Bioética. Ya lo he dicho: esta toma de conciencia es tarea en la que me estoy iniciando.

Pienso haber entendido, a partir de testimonios sobre su vida, de amigos y compañeros de tarea, que el Beato Josemaría consideró, en un momento de su vida, y con ocasión de las decisiones que algunos sacerdotes amigos suyos iban tomando, que él mismo podría llegar a convertirse en un escritor, y un escritor de vasto alcance. Tenía condiciones de sobra como para hacerlo; pero se respondió a sí mismo, que no era eso lo que Dios le pedía. Pienso también –a partir de otros testimonios suyos y de lo que me dijo personalmente en una ocasión Mons. Javier Echevarría<sup>1</sup>–, que en ese momento debe haber tenido presente su espíritu, que las cosas que él no dijese o escribiese, las dirían o escribirían sus hijos con el correr de los tiempos.

Comprendo que pueda llamar la atención, vincular al Beato Josemaría con la Bioética. No es que haya omitido referirse a estos temas, y en más de una ocasión lo hizo, pero, hasta donde alcanza mi información –y los con más conocimiento histórico me pueden corregir–, Josemaría Escrivá de Balaguer no escribió nunca algo que pudiese considerarse como un estudio específico acerca de la Bioética. Quizá esta palabra, de cuño posterior, ni siquiera figuró en su léxico.

No obstante, se advierten en sus enseñanzas y en su vida, muchos elementos pertinentes a una reflexión bioética, y más elementos todavía para la puesta en práctica de las diversas iniciativas concretas que pueden y deben surgir de una tal reflexión. Esta convicción no nace en nosotros como la conclusión de un trabajo de erudición académica, sino, como

<sup>1</sup> Serani, A. Entrevista personal con don Javier Echevarría, Roma, febrero de 1998.

ya hemos dicho, de una progresiva toma de conciencia reflexiva del trabajo que hemos venido desarrollando en este campo en los últimos veinte años, en diversos lugares e instituciones universitarias y hospitalarias. La modesta intención de este trabajo, no va más allá que la de ser un ensayo de explicitación de algunos de estos elementos.

No siendo fácil, por lo ya dicho, de presentar evidencia textual circunstanciada para cada una de mis afirmaciones, he optado por estructurar la exposición haciendo referencia explícita al Fundador del Opus Dei, sólo de modo ocasional. Quisiera creer que si el Beato Josemaría hubiese escrito sobre temas de Bioética, habría escrito lo que voy a presentar. En alguna ocasión lo oí decir en una tertulia, con humor y con verdad, una frase que se me quedó grabada: “Ustedes a actuar, la prudencia déjenmela a mí”.<sup>2</sup> Beato Josemaría, ¡le estoy cobrando la palabra!

## 2. Existencia y naturaleza de una Bioética cristiana

Aunque al no especialista pudiese parecerle extraño, el problema de saber si existe una ética específicamente cristiana ha sido objeto de debate en los últimos tiempos, tanto dentro como fuera del cristianismo.<sup>3</sup> En esta línea de análisis exigen ser respondidas con precisión, una serie de preguntas como: ¿es el cristianismo una ética? ¿Tiene él una ética *asociada*? ¿Es el cristianismo *más* que una ética? Podría afirmarse que, si se entiende por ser cristiano adherir a una colección especificada de normas de conducta, la esencia del ser cristiano no parece consistir en ello, por mucho que del vivir cristiano puedan derivarse algunas normas bastante concretas.<sup>4</sup> De modo muy esquemático, y a riesgo de introducirme en espesuras teológicas que no son de toda mi competencia, diría que el cristianismo es más bien *un modo de vida nuevo*, modo de vida que se encuentra, por su parte, en estrecha dependencia de aquella realidad en la

<sup>2</sup> Recuerdo personal de una tertulia filmada.

<sup>3</sup> Pinckaers, S. *Las fuentes de la moral cristiana: su método, su contenido, su historia*, Pamplona, EUNSA, 1988.

<sup>4</sup> Cfr. Juan Pablo II. *La redención del corazón: catequesis sobre la pureza cristiana*, Madrid, Palabra, 1996, pp. 25-29.

que el cristiano cree y afirma en su fe. En este sentido, el cristianismo *no es* una ética entendida como una colección particular de normas morales, sino que *tiene* una ética o de él *deriva* una ética. Esta ética se encuentra en estricta dependencia de aquello a lo que se adhiere *en y por* la fe, y debe ser entendida como algo que trasciende con mucho el sólo enunciado de una colección de ordenanzas morales o un código de conductas.

Nos aproximaremos al problema de la manera más directa posible. A la pregunta: ¿existe una Bioética cristiana? responderemos que, más que una Bioética cristiana, lo que parece existir es un modo cristiano de aproximarse, de entender o de vivir la Bioética. Si a este *modo cristiano* de entender la Bioética se le quiere llamar Bioética cristiana no tenemos objeciones. Sin embargo, y más allá que una cuestión de términos, en el análisis racional objetivo de estas materias existe un orden, y ese orden debe ser reconocido y respetado.

Ahora bien, justamente en ese *modo cristiano* de entender la vida en general, y la vida profesional en particular, es que se sitúan, a nuestro modo de ver, los aportes más fundamentales que Josemaría Escrivá nos ha dejado con su obra y con su vida, y que es posible aplicar a las ciencias de la vida, la Medicina y la Filosofía. Para llegar al núcleo de nuestro tema serán necesarias, no obstante, algunas consideraciones generales acerca de la Bioética.

### 3. La Bioética, el saber y la realidad

En todo saber es necesario distinguir el objeto de ese saber del saber mismo; y el objeto de todo saber es siempre la realidad. La realidad a conocer, en el caso de los saberes teóricos o especulativos, o la realidad a transformar en el caso de los saberes prácticos. En todos los seres cognoscentes distintos de Dios, estos dos términos –saber y realidad–, no son conmensurables, de tal modo que siempre la realidad superará con mucho al saber que tenemos acerca de ella. Existe, en consecuencia, para nosotros los seres humanos, una prioridad objetiva de la realidad por sobre el saber.

En el caso que nos ocupa, lo primaria y propiamente ético es la conducta humana como tal, o conducta *libre*, esto es, la conducta humana

en cuanto *conocida* reflexivamente por el agente, *juzgada* por relación a una conveniencia o adecuación global personal, y *ejecutada libremente* por él. A la conducta, así considerada, se la llama propiamente conducta ética o conducta moral, y el objetivo o finalidad última de la conducta humana, al igual que el de la conducta animal, es, en términos genéricos, el bien del individuo. Esto es, su permanencia en el ser y la actualización de sus potencialidades.

Toda persona, en la medida que esté en condiciones de ejercitar su capacidad reflexiva, su capacidad de juzgar acerca de lo que aspira a ser, y de actuar en consecuencia, va adquiriendo un cierto saber acerca de la conducta humana en general, y de su propia conducta en particular. A este saber, por muy incipiente y rudimentario que sea, se le puede llamar propiamente saber “ético”. En la cultura general este saber puede irse consolidando, perfeccionando y expresando de múltiples maneras: refranes, cuentos, composiciones musicales, fábulas, obras de teatro, novelas, costumbres, festejos, ritos, obras arquitectónicas y urbanísticas. Esto es, obras del arte humano y de la cultura en general. Este saber asistemático, y carente de argumentación explícita, puede alcanzar grados muy altos de perspicacia y delicadeza moral y no debe ser en ningún caso despreciado por el estudioso de la realidad ética.<sup>5</sup> Cuando este saber acerca de “lo ético” adopta una ordenación y justificación racional, y la pone por obra, hablamos de “Ética” o “Moral” en sentido estricto.

Se distinguen en este plano una Ética “filosófica” y una Ética “teológica”. La primera pone en marcha y fundamenta su obra de ordenación y justificación racional a partir de principios o evidencias accesibles a la razón natural y, por lo tanto, operantes prácticamente en todo conocimiento humano. La segunda fundamenta su ordenación y justificación racional completando o complementando las evidencias de pura razón, con evidencias que el creyente acepta al interior de su fe. Se trata, en este último caso, de evidencias que no pretenden estar presupuestas o pre-contenidas en el conocimiento natural humano, como es el caso de las evidencias filosóficas, sino que prolongan la consideración filosófica sin entrar en contradicción con ella. La Ética filosófica y la

<sup>5</sup> Maritain, J. *Neuf leçons sur les notions premières de la philosophie morale*, Paris, Téqui, 1965.

Ética teológica debieran, en principio, poder complementarse y enriquecerse mutuamente, manteniendo sin embargo cada una, su autonomía metodológica y epistemológica, sin confusiones ni estériles antagonismos. Esta complementación y enriquecimiento mutuo, además, no puede restringirse solamente a una discusión en un cenáculo de especialistas de Filosofía y Teología, sino que cada cristiano, en la medida de sus capacidades y posibilidades, está llamado a hacer esta síntesis en su mente y en su corazón. Así entiendo la interpelación que hacía el Beato Josemaría, a todo cristiano en el sentido de tener, “piedad de niños y doctrina de teólogos”. Me parece importante señalar aquí, para nosotros, como gente de la calle y como cristianos *de a pie*, que más allá de la diversidad de saberes y de especialistas en ellos, existe una unidad fundamental del saber que es la que nosotros estamos llamados a actualizar en el día a día de nuestra existencia. Ello supone, evidentemente, una exigencia de nuestra parte para enterarnos lo más posible de los progresos de las distintas disciplinas y una responsabilidad de parte de los intelectuales de hacer accesibles los resultados de su estudio.

Si una Ética filosófica, como saber racionalmente justificable acerca del autogobierno humano, a partir de las evidencias de la razón, debe ser entendida como una parte de la Filosofía, una Bioética filosófica debe ser considerada, a su vez, como una parte de esta Ética. Entendemos a la Bioética filosófica, en consecuencia, como aquel saber racionalmente justificable acerca del autogobierno humano en el campo de la atención de salud y de la investigación biomédica.

En la medida en que, por una parte, la Ética tiene por objeto el estudio de la conducta humana como tal, en cuanto ordenada al bien de la persona, y que, en principio, el conseguir el bien de la persona está en su poder, el objeto de la Ética no es sólo ni principalmente un objeto a contemplar, sino más bien y sobretodo un objeto a *producir*. Esto es lo que se quiere decir cuando se afirma que la Ética es en esencia un *saber práctico* y no un saber especulativo. A este carácter práctico apuntaba Sócrates cuando, en su particular estilo, hacía notar que, al que produce buenos zapatos llamamos eximio zapatero, y al que produce buena música, un músico “virtuoso”. ¿Cómo llamaremos, se preguntaba, al que produce buenos hombres? Lo mismo expresaba, Aristóteles, de un modo

más formal, cuando decía que estudiamos la virtud no para saber lo que ella es, sino para ser buenos.<sup>6</sup> La pregunta entonces acerca de qué hacer para saber Ética se transforma en la pregunta ¿qué he de hacer para ser bueno? Pregunta que a los cristianos nos evoca aquella que el joven rico le hiciera a Jesús, “Maestro ¿qué obra buena he de realizar para alcanzar la vida eterna?”<sup>7</sup> Josemaría Escrivá, haciendo con humor un juego de palabras, llamaba al joven de ese episodio “el ave triste”, ya que como sabemos cuando Jesús le pidió no una obra buena sino todo su corazón, él se fue triste; lo que en latín se dice *abiit tristis*.

#### 4. La ciencia, la prudencia y el bien de la persona

En el ser humano, y desde una perspectiva puramente filosófica, la virtud que hace buenos no es la ciencia sino la prudencia, de aquí que el prudente sea necesariamente bueno, y el versado en ética no necesariamente lo es. La prudencia, en consecuencia, que ilumina la inteligencia en orden a la elección buena, tiene en este caso prioridad objetiva por sobre la ciencia, aun cuando sea cierto que el prudente, para tomar buenas decisiones, intenta siempre adquirir la máxima ciencia que le sea posible. No se trata de una oposición sino de una complementación dentro de un orden.<sup>8</sup>

La Ética en consecuencia, tanto filosófica como teológica, como saber práctico acerca del autogobierno humano, se encuentra sometida a una permanente tensión. A medida que, para mejor entender, se eleva y perfecciona en la abstracción, como le corresponde en su calidad de ciencia, se aleja de la concreción y singularidad, a la que la realidad misma y la prudencia la llaman. Por otra parte, si responde al llamado que se le hace, a dirigir la acción singular, y se acerca a la concreción de la prudencia, se aleja de la claridad de aquella ciencia que la misma prudencia

<sup>6</sup> “Pero por cuanto la presente disputa no se aprende por sólo saberla, como las otras ciencias (porque no por saber qué cosa es la virtud disputamos, sino por hacernos buenos, porque en otra manera no fuera útil la disputa)...”, Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. Pedro Simón Abril, II, 2.

<sup>7</sup> Mateo, 19, 16.

<sup>8</sup> Es claro que desde la perspectiva teológica, este análisis filosófico de la prudencia como virtud moral natural, requeriría ser complementado con consideraciones acerca de la prudencia como virtud moral infusa, las virtudes teologales y la prudencia que es don del Espíritu Santo.

también solicita y exige.

Ahora bien, dado que la Bioética surge como un intento por responder de modo adecuado a los problemas éticos que surgen a partir del cultivo de las ciencias biológicas y de la práctica de las profesiones de la salud, hacer buena Bioética, supone en primer lugar, un llamado y una exigencia a ser *buenos* cultivando las ciencias o ejerciendo alguna de las profesiones de la salud. A la vez que, en segundo lugar, ser buenos en el complejo cultivo de las ciencias y de las profesiones de la salud supone un llamado y una exigencia a ahondar en aquella ciencia ética que según las épocas vaya apareciendo como necesaria.

Todo esto, que de modo tan sumario venimos de examinar, es tan válido para el cristiano como para el que no lo es. Y es así que, en la práctica, es posible para el cristiano reflexionar y actuar junto a un no-cristiano, honesto y culto, en aspectos concretos de la vida científica o profesional, fundándose en la sola razón natural, sin que haya desacuerdos, y sin que exista jamás necesidad de invocar razones de fe sobrenatural. ¿Significa esto, en consecuencia, que el ser cristiano sería finalmente superfluo para cultivar bien la ciencia o ejercer en la vida profesional, y su importancia radicaría solamente en el fuero interno de la persona?

## 5. La búsqueda de una sabiduría moral

Ya hemos mencionado que, desde el punto de vista del saber racional humano, es decir de la Filosofía, la Bioética debe ser considerada como una parte de la Ética, focalizada en los problemas que surgen de la investigación científico-biomédica y en el ámbito de la salud y de la enfermedad. Ahora bien, la Ética filosófica, como sabiduría que aspira a ser, en el ámbito de la dirección de la vida moral, enfrenta ella misma una serie de dificultades, que atentan justamente contra su posibilidad de realizarse como sabiduría o conocimiento sapiencial. Esto es, no sólo de saber último, sino también de conocimiento eficaz para ejercer su función de guía.

En efecto, un saber que pretenda erigirse en orientación de vida para

los seres humanos, en orden a la satisfacción de sus más básicas necesidades y de sus más altas y definitivas aspiraciones, no podría dejar sin responder de modo mínimamente satisfactorio interrogantes tan acuciantes para el género humano como son por ejemplo aquellas que dicen relación con: el destino final de su existencia; el sentido del mal, del sufrimiento y de la muerte; la aparente inutilidad de la vida virtuosa y el frecuente triunfo de la mentira; el absurdo del sufrimiento y la muerte de personas inocentes; el designio de Dios para cada ser humano en el mundo. Ahora bien, es claro que la Filosofía moral es incapaz de responder a estos interrogantes de modo mínimamente satisfactorio. La *Apología de Sócrates* y el *Fedón* de Platón son a nuestro entender de los más bellos, lúcidos y dramáticos testimonios de esta toma de conciencia.

Pareciera, en consecuencia, que una sabiduría ética humana, consciente de sus propias limitaciones, debería ser capaz de acoger cualquier indicio de conocimiento acerca del ser y del actuar del hombre, que se presente con alguna pretensión de verdad. Más aún cuando no faltan, ni han faltado nunca, planteamientos que se erigen, a diversos títulos, como verdaderas respuestas para ellas. Nos referimos, a la religión, considerada en términos amplios, sea esta natural o revelada, y también a sabidurías ancestrales que aspiran a erigirse en norma de vida moral para las personas. ¿Qué valor dar a este tipo de conocimiento y cómo compatibilizarlo con aquel que viene desde la filosofía? Este interrogante, que es válido plantearse a la Ética filosófica como saber, lo es con mucho mayor fuerza para el filósofo como sujeto concreto, y muy en particular al sujeto que es filósofo y además es cristiano.

## 6. El diálogo entre la Fe y la razón

La comunidad cristiana que es la Iglesia, que se nutre espiritualmente del diálogo a la vez misterioso y cierto con Aquel que es afirmado como fuente radical de todo ser y de todo sentido, no podría hacer abstracción de esa dimensión de su existencia, a la hora de resolver los problemas que más hondamente la comprometen. Su saber ético incorpora o debiera incorporar, en una síntesis unitaria, las luces que con dificultad y limitacio-

nes le vienen de su razón natural, con aquellas que, no exentas de misterio, le vienen desde lo alto. Ahora bien, y como acabamos de mencionar, estas dos fuentes de verdad moral están llamadas a interactuar, a dialogar, a interpelarse mutuamente, en la proporción precisa de sus vitalidades respectivas, tanto en el ámbito de la vida en común, como también en la mente y en la existencia del creyente individual.

Quando con el paso del tiempo, y en virtud de un esfuerzo personal y colectivo, esa experiencia cristiana, inicialmente más vivida que pensada, se hace consciente de sí—es decir, examina críticamente sus fundamentos, extrae argumentativamente las virtualidades contenidas en sus puntos de partida, se ordena y se organiza—, se constituye finalmente en un cuerpo estructurado de conocimiento. Surge de este modo un nuevo cuerpo de saber, nace la Teología; conocimiento que, en el orden de la dirección del actuar humano, aspira también a las ultimidades, esto es, a convertirse en sabiduría. Y para el creyente, más sabiduría que la sola Filosofía, a la cual integra y a la vez trasciende. Teología que es saber a modo humano de lo divino, fruto del esfuerzo del creyente en búsqueda de entender aquello que por la fe tiene como cierto. El creyente, como persona particular, no puede en consecuencia hacer Ética, abstracción hecha de su fe.

Algunos autores han propuesto la constitución de una Bioética que pueda ser pluralista. Una suerte de Bioética laica, que haga abstracción de toda creencia personal, y que como tal pueda ser propuesta como común para todas las personas. Estos autores reconocen que cada persona puede tener en su propia intimidad un articulado básico de convicciones, y reconocen que cada uno se encuentra obligado a adherir a ellas en conciencia; sin embargo, en el ámbito de la vida en común, el creyente estaría obligado a no manifestar esas convicciones y a dialogar con los demás como si no las poseyera:<sup>9</sup> ¿Qué tendría que decir un cristiano con respecto a una tal proposición?

Si por pluralismo se entiende que un cristiano pueda establecer un diálogo serio y honesto con cualquier persona movida por un sincero

<sup>9</sup> Cfr. Engelhardt, Tristram. *The Foundations of Bioethics*, New York, Oxford University Press, 1986.

afán de buscar la verdad, independientemente de sus convicciones previas, no se ve por qué un cristiano no podría entrar en un tal diálogo. Esto exige evidentemente un mutuo esfuerzo de comprensión, respeto y tolerancia, acerca del que se ha de estar consciente, y reconocer que es mucho más fácil de declarar que de practicar. Se trata de una disposición que es necesario desarrollar y que puede requerir de un arduo trabajo de autoeducación.

Un diálogo sincero de esta naturaleza representa una altísima exigencia intelectual y moral para el creyente, ya que éste ha de tener conciencia permanente de la fuente de donde extrae la evidencia de cada una de sus afirmaciones, para tener claro qué es lo que verdaderamente puede o no puede compartir con su interlocutor, para poder entenderlo mejor y más lealmente, y para no violentarlo en su conciencia. Retomo aquí esas palabras extraordinarias del Beato Josemaría pronunciadas en el Teatro San Martín el 16 de junio de 1974 aquí en Argentina, dirigidas a todos sus hijos sudamericanos: “que sepáis ir del brazo de los que no piensan como vosotros. Que no os maltratéis jamás; que seáis hermanos de todas las criaturas”. Esta muestra de respeto intelectual y de sincera estima personal puede ser, a la corta o a la larga, la mejor preparación para una común inteligencia de las verdades que se proponen a la investigación.

Un tal diálogo no dispensa al creyente del examen minucioso de las evidencias accesibles a la razón natural, que conducen a afirmaciones a las que también se puede acceder por la vía de la fe; y esto por varias razones. Primero, porque difícilmente podría el creyente tener una verdadera inteligencia de lo que acoge en la fe, si no tiene conciencia clara del alcance y de los límites de lo que por la razón natural es posible descubrir. Segundo, porque el creyente ignorante, podría llegar a pensar que ciertas afirmaciones de fe son posibles de ser alcanzadas por la razón natural, con lo que rebajaría la dignidad de las verdades de fe, o, a la inversa, podría llegar a pensar que la razón natural es incapaz de alcanzar verdades a las que tiene el derecho y quizá el deber de aspirar, con lo que se insulta la dignidad de la naturaleza humana que tiene su origen en el mismo Dios de la fe. Finalmente, y como consecuencia de lo anterior, el creyente tiene la obligación de explicar y defender las verdades de fe con buenas razones: No hay hecho que

aleje más de la fe a un no creyente –decía Santo Tomás de Aquino– que defenderla con malas razones, ya que da la idea de ser una pobre fe aquella que se sostiene en tan malas razones.<sup>10</sup>

La fe cristiana no es ni puede ser un expediente fácil para resolver de mala manera las verdaderas dificultades que plantea la moral. La fe es ciertamente un privilegio, pero un privilegio exigente, y las seguridades que la fe aporta al creyente no le son dadas –por regla general– con el sólo objeto de ahorrarse dificultades, sino más bien para que se encuentre en condiciones de afrontar otras mayores. En el caso concreto del Magisterio de la Iglesia Católica en cuestiones de Ética y Bioética, los intelectuales católicos estamos llamados a ejercer un muy delicado discernimiento. Por una parte, no podemos desconocer el inmenso y riquísimo tesoro de sabiduría filosófica, teológica y mística que la Iglesia atesora, trasmite y enriquece. Pero, por otra parte, debemos estar conscientes en el diálogo con no creyentes e incluso con creyentes, de la distancia enorme que a veces puede existir con respecto a la inteligencia de ciertas cuestiones, de modo que cada vez más personas, aun con la mejor buena voluntad, necesitarán que se ejerza con ellos una delicada y respetuosa pedagogía, si es que tienen interés sincero por acceder a esas verdades que la Iglesia custodia y propone. Ese esfuerzo, y el amor que se ponga en esa pedagogía podrán llegar a ser un testimonio mucho más concreto y elocuente del amor de Dios, que lo que pobremente intentan manifestar nuestras palabras. Ese tesoro de sabiduría humana y divina al que adherimos, además, está llamado a hacerse vida en las mentes y en los corazones de los creyentes, de modo que los que nos conozcan puedan llegar a acceder a ellos en lo que son: verdadera sabiduría de vida y no ridículas y hasta pretensiosas caricaturas de saber.

Finalmente, esa triple sabiduría, filosófica, teológica y mística estará viva en los creyentes, en la medida en que manifieste verdaderamente su carácter vital. La vida es ciertamente permanencia, pero permanencia en constante renovación, existencia dinámica que se adapta a situaciones cambiantes, inventando soluciones originales ante desafíos inéditos que permiten no sólo mantener sino más aún desplegar nuevas virtualidades.

<sup>10</sup> Cfr. Tomás de Aquino. *Suma contra los gentiles*, Libro 1, cap.9.

En lo que se refiere específicamente a la doctrina de la Iglesia Católica en cuestiones antropológicas y éticas, no puede ésta llegar a ser para nosotros como una carga que se soporta con desgano, a contrapelo, y a veces hasta con vergüenza. Esto, cuando ocurre, suele serlo en virtud de nuestra propia ignorancia, comodidad, indolencia o negligencia. Tampoco la doctrina de la Iglesia está llamada a ser un yugo pesado que se pone o se lanza sobre los oponentes para acallar toda disensión enojosa o incomodante, y para dispensarse del esfuerzo y de la molestia de entender, de acoger, de querer y de educar. El depósito de la sabiduría cristiana es un tesoro que debe ser custodiado, acogido, comprendido, incrementado y repartido, en su calidad de tesoro.

Por todo lo visto, al creyente que se abre al llamado diálogo pluralista, al cual la Bioética contemporánea nos invita, se le exigen muchas cosas, y que no son fáciles de cumplir. No obstante lo anterior, nos parece que hay cosas que en ese diálogo nuestros interlocutores no están en derecho de exigir, y que el cristiano no puede, en ningún caso conceder. No se le puede pedir al cristiano que deje de tener como verdad, lo que tiene por verdad; que deje de pensar que es un crimen lo que a sus ojos de hombre y de creyente lo es, que afirme que no es amor lo que tiene ante Dios por el amor verdadero, en suma, que traicione a sus bienes más queridos.

Una hipotética Bioética laica, suerte de mínimo común denominador de creyentes y no creyentes, lo que se ha llamado hoy en día, *una moral de mínimos*, deberá ser examinada por el cristiano con apertura, con objetividad, con discernimiento y, por qué no, si lo merece, hasta con simpatía. En ocasiones ese mínimo común podrá llegar a altos grados de exigencia moral. En otras, quizás, no pasará de ser un manual de buenas costumbres y a veces ni siquiera eso. Podrá a veces adoptar la forma de consensos prácticos, y, en ese sentido, como lo expresa lúcidamente una filósofa española contemporánea, más que compartir las ideas se convendrá en *hacer algo juntos*.<sup>11</sup> Lo que nos parecería sin embargo equívoco, es que se pensara que una Bioética de esa suerte, debiera ser

<sup>11</sup> “Lo necesario para constituir una comunidad política, no es compartir una ‘idea de bien’ (como Platón), sino tener algo que hacer juntos (como Aristóteles)”. González, Ana Marta. *En busca de la naturaleza perdida: ensayos de bioética fundamental*, Pamplona, EUNSA, 2000, p.93.

buscada como un ideal. Un mínimo común consensuado no pasa de ser eso, un mínimo. Establecer esa condición como un ideal es hacerse del hombre una idea muy pequeña.

En el momento actual de nuestras realidades políticas, podría ser sano y útil distinguir mejor, entre el plano de la discusión intelectual-académica de las cuestiones bioéticas, y el plano de los problemas concretos a resolver, surgidos del desarrollo de la medicina y del progreso de las ciencias experimentales.

Con respecto a lo primero, pienso que, al menos en términos de principios, debe sostenerse como pertinente a la discusión bioética pública, la integración de saberes no formalmente filosóficos, en particular, la Teología. Lo anterior, fundado en que el estudio del hombre y de sus aspiraciones fundamentales, y de la comprensión cabal de la realidad histórica y cósmica en la cual la persona humana vive y actúa, exige el no descartar a priori ningún tipo de saber que pueda aportar una luz acerca del misterio del ser del hombre y de su destino. Esta incorporación, cuya reivindicación efectiva, y el modo y el momento en que se haga deberán ser ordenados por la prudencia, puede ser complementaria y deseable, en la medida ciertamente en que los ámbitos de validez y de distinción entre los distintos tipos de saberes sean plenamente reconocidos y respetados, y que exista el más irrestricto respeto a la libertad de las conciencias.

Pienso, no obstante que, en el plano público, debiésemos plantear la Bioética, más como una tarea a realizar que como una discusión filosófica a resolver; e ir a ella con la intención efectiva de dar una respuesta humana a los problemas concretos planteados por la realidad de la investigación bio-médica y de la atención de salud, evitando, dentro de lo posible, discusiones inconducentes.

## 7. La originalidad de la vida cristiana

Creo no equivocarme al afirmar que sería vano pretender que la Bioética cristiana aporte elementos de juicio, de tipo sobrenatural, al debate sobre cuestiones que nos son conocidas a través de la razón natural, como son las cuestiones que atañen directamente a la Bioética. En efecto, el

contenido directo de la revelación divina, tiene que ver, fundamentalmente, con el hombre en cuanto sujeto libre y trascendente, el sentido de su existencia, su vocación y destino sobrenaturales, y no con las propiedades del mundo físico, objeto del saber científico y filosófico. La consideración específicamente cristiana, por lo tanto, afecta más al modo particular como el creyente vive su existencia cotidiana y a las motivaciones que lo llevan a actuar de un modo u otro —en aquellas materias, cuyo conocimiento es común tanto para el creyente como para el que no lo es—, que al tipo de respuesta que en términos objetivos haya que dar en las discusiones de orden moral. Se podría entonces decir, que las cuestiones bioéticas, examinadas en su verdad objetiva, son exactamente las mismas para el creyente que para el que no lo es. Sin embargo, desde la óptica del creyente, esto resulta absolutamente insuficiente, por relación a lo que ellas significan para el hombre como ser moral, para el sentido de su existencia, de su vocación global y de su destino.

Para aplicar lo que acabo de decir a una realidad concreta, consideremos lo que dijimos con relación al hombre bueno de los filósofos. En *lectura cristiana*, el hombre *bueno y fiel* es el “santo”. No es que bondad y santidad sean dos cosas necesariamente distintas, y menos aún, contrapuestas. La bondad moral de los filósofos, podría decirse, queda íntegramente incorporada o asumida en la realidad cristiana de la santidad. El filósofo no se equivoca al buscar para el hombre una perfección puramente humana, sin embargo, desde la perspectiva cristiana pensamos que se queda corto. Aplicando al plano teológico, esta noción que Leonardo Polo aplica al plano filosófico, podríamos decir que la mayor parte de las veces el ser humano se equivoca por quedarse corto.

Cómo no recordar aquí esa anécdota de don Eduardo Ortiz de Landázuri quien, junto a un grupo de miembros del Opus Dei, dijeron ufanos al Beato Josemaría cuando éste visitó Pamplona: “Padre, usted nos dijo que hiciésemos una Universidad, y he aquí que la hemos hecho”. “No hijos míos les respondió él —Yo no os he pedido que hagáis una universidad, os he pedido que os hagáis santos haciendo una universidad”. Me atrevo a decir, que esos miembros del Opus Dei, pioneros de la Universidad de Navarra, no se equivocaron; simplemente al concep-

tualizar su experiencia se quedaron cortos; muy cortos por relación a la visión que de ese trabajo tenía la mente del Fundador. Lo que el Beato Josemaría quería transmitir a esos profesionales entusiastas lo expresa también León Bloy de un modo magistral a través de un personaje en su novela *La mujer pobre*. “Una sola gran tristeza hay en este mundo y es la de no ser santos”.<sup>12</sup> El filósofo, entonces, al considerar la bondad del hombre con los solos recursos de la razón natural dice verdad, pero su verdad palidece frente a esa suerte de locura inaudita que es, para la sola razón, aquella participación de la vida divina a la que Dios nos invita en calidad de hijos adoptivos y de amigos. San Pablo, que estaba en mucho mejor pie que nosotros para entender el clima cultural de su época –que se parece por lo demás en no poco al nuestro–, no podía dejar de reconocer que lo que él predicaba era “escándalo para los judíos y locura para los gentiles”. “Ya te oiremos en otra ocasión hablar acerca de eso”, le habían dicho con ironía y desprecio después de su admirable discurso en el Areópago.

De lo que venimos de examinar podría decirse, de modo simplificado y tentativo, que la Ética cristiana, en lo que se refiere a los temas morales *intramundanos*, no debería tener ninguna diferencia *objetiva* con una ética natural filosóficamente fundada. Por diferencia objetiva entendemos lo que se refiere a la descripción de la experiencia moral natural, el descubrimiento de los principios morales generales y de las normas particulares de acción, y, en general, a la fundamentación racional del actuar moral concreto. No obstante esta amplia coincidencia, me parece que el cristiano no debe pasar por alto las necesarias distinciones, sin lo cual corre el riesgo de rebajar y empobrecer su propia vida moral.

El cristiano tiene una visión muchísimo más compleja del *sujeto* del actuar moral, de su destino final, de los motivos últimos del actuar, de los elementos que integran su naturaleza, y de las energías morales y los auxilios de los que dispone. Como consecuencia de lo anterior, si la vida y los desafíos del cristiano en el mundo, no debieran diferir, *objetivamente* hablando, de los que enfrenta el no-cristiano, la gran diferencia vendría dada, por el significado último que el cristiano atribuye a sus acciones, las energías concretas en las cuales pone su confianza, los auxilios en los

<sup>12</sup> Bloy, León. *La mujer pobre*.

que se apoya para resolver los diversos interrogantes, y las motivaciones trascendentes que orientan todo su actuar. Esta diferencia, que también es “objetiva” (tomando ahora esa expresión en un sentido ampliado), determina que en la realidad concreta, el cristiano se vea llevado a poner un *énfasis* particular en materias que, para el no-cristiano, no presentan una *urgencia* o una *relevancia* particular.

Si es cierto lo que hemos afirmado, y en lo que se refiere a la Bioética, probablemente no existe un solo punto en el análisis objetivo que un cristiano hace de las realidades “bioéticas”, en el que no haya habido también un no-cristiano para defenderlo, y con idénticas o mejores razones y argumentos. El análisis crítico de la anticoncepción, la oposición al aborto directamente procurado y a la eutanasia, la promoción de una sexualidad sana y responsable, no son banderas de lucha que no puedan ser enarboladas por no-cristianos. Pongo de ejemplo aquí –uno entre muchos–, al biólogo francés Jacques Testard que, sin ser creyente, es capaz de percibir con lucidez los problemas psicológicos y éticos implicados en las técnicas de procreación artificial en las que –por lo demás– él mismo ha estado involucrado.<sup>13</sup>

No obstante lo anterior, es un hecho, histórica y sociológicamente constatable, que las culturas con influencia cristiana ponen *énfasis*, *urgencias* y *relevancias* en materias éticas que otras culturas no realizan. La lucha contra la esclavitud y la ignorancia, la búsqueda de sociedades más participativas y solidarias; el respeto a la mujer; la promoción de una sexualidad sana, delicada y responsable; la protección del pobre, del marginado, del minusválido y del indefenso; la oposición a la tortura; la defensa de la libertad religiosa, son aspectos de la vida moral para los que un cristiano presenta –o debiera presentar– una sensibilidad ética más pronta y acusada. Esta particular *discriminación* u *opción preferencial*, como se le ha llamado hoy en día, que el cristiano hace de las importancias y urgencias en el orden práctico, las realiza en razón misma de la “lectura” particular que hace de la realidad, a la luz de su fe, y de las exigencias que descubre en razón de su identificación con Cristo. El cristiano vive, al

<sup>13</sup> Testard, J. *Loeuf transparent*, Paris, Flammarion, 1986; Testard, J. *Le magasin des enfants*, Paris, Gallimard, 1994.

igual que el no-cristiano, inmerso en las realidades de este mundo, y participa de todas sus alegrías y tristezas, decepciones y esperanzas. No obstante, *no es de este mundo*, ya que vive en su fe la conciencia de su trascendencia y de su peregrinar hacia la casa del Padre, de cuyas manos salió y a cuyos brazos regresa. En este mundo, en el cual el cristiano vive y del cual no es, le es necesario operar un constante discernimiento, entre ese *mundo* al que se refiere el Prólogo del Evangelio de San Juan, del cual dice que a Cristo no lo recibió, y aquellas realidades terrenas nobles y santificables a las cuales también podemos llamar “mundo” y que el Beato Josemaría nos invita a *amar apasionadamente*.

## 8. El Beato Josemaría y su visión cristiana de la libertad del hombre

No podría finalizar esta ya demasiado larga conferencia, sin referirme aunque sea de forma muy breve a uno de los temas más centrales para la Ética de todos los tiempos, y para cuya integral comprensión, la visión del Beato Josemaría es particularmente iluminadora. De entre los muchos aspectos del vivir cristiano, que el Beato Josemaría enseñó y practicó, y que pueden ser iluminadores para nuestro tema, existe uno que nos interesa examinar en particular. Se trata de la idea que él se hacía de la libertad humana, sobreelevada, confortada y asistida por la Gracia divina y las consecuencias que extraía de ello para la vida del cristiano.

Si hemos dicho que, al menos en principio, el cristiano es capaz de llegar a compartir con el no cristiano o con el no creyente, todos aquellos criterios de orden moral que dicen relación con cuestiones de ley natural, no es menos claro que la claridad racional con respecto al bien, no es sino el primer paso en su consecución efectiva. Resta que la persona consciente del bien a realizar se adhiera *afectivamente* y *efectivamente* a él, y haciendo uso de su libertad, busque, determine y ponga en ejecución los medios para alcanzarlo, y para perseverar en su realización.

El filósofo, creyente o no, no puede más que constatar en los otros y en él, el abismo que separa en la vida de los hombres, el descubrimiento del bien, de su realización efectiva. El filósofo en tanto que tal, asiste impotente a la incesante frustración de multitud de esperanzas humanas,

de oportunidades de paz, de justicia y de bien. La capacidad del ser humano para realizar libremente la verdad, la belleza y el bien, se ve en la práctica tantas veces traicionada que no son pocos los que por estas razones han llegado a dudar de su realidad.

El Beato Josemaría, en su homilía, “La libertad, don de Dios”, pronunciada en 1956, nos señala que como hombre que es, no desconoce este *claroscuro de la libertad*<sup>14</sup> como él lo llama. No se cierra los ojos frente a este sino, que parece ineluctable. Sin embargo, desde el sitio del creyente que también es, hará una lectura cristiana de este destino en apariencia fatídico y trágico. “Nuestra Santa Madre la Iglesia se ha pronunciado siempre por la libertad, y ha rechazado todos los fatalismos, antiguos y menos antiguos. Ha señalado que cada alma es dueña de su destino, para bien o para mal (...) Siempre nos impresiona esta tremenda capacidad tuya y mía, de todos, que revela a la vez el signo de nuestra nobleza (...) Vuelvo a levantar mi corazón en acción de gracias a mi Dios, a mi Señor, porque nada le impedía habernos creado impecables, con un impulso irresistible hacia el bien, pero –dice Escrivá citando a San Agustín– juzgó que ‘serían mejores sus servidores si libremente le servían’ (...) el Todopoderoso, el que con su Providencia gobierna el Universo, no desea siervos forzados, prefiere hijos libres. Ha metido en el alma de cada uno de nosotros –aunque nacemos *proni ad peccatum*, inclinados al pecado, por la caída de la primera pareja– una chispa de su inteligencia infinita, la atracción por lo bueno, un ansia de paz perdurable. Y nos lleva a comprender que la verdad, la felicidad y la libertad se consiguen cuando procuramos que germine en nosotros esa semilla de vida eterna” (AD, #33). Nuestro autor, como creyente, reconoce que por libérrimo designio del Creador, hemos sido creados con esa aterradora capacidad de poder sustraernos a la realización del bien que aprehendemos con la inteligencia y al que aspiramos con el corazón; “nada le impedía habernos creados impecables con un impulso irresistible hacia el bien”, dice, como para subrayar la grandeza y el misterio de este designio del Creador. Ya al comienzo de este texto Josemaría Escrivá se preguntaba,

<sup>14</sup> “ (...) por el ejercicio de nuestra libertad podemos rendir o negar al Señor la gloria que le corresponde como Autor de todo lo que existe. Esa posibilidad compone el claroscuro de la libertad humana”, Escrivá de Balaguer, Josemaría. “La libertad don de Dios”, en *Amigos de Dios*, Madrid, Rialp, 1990, numeración marginal 24. Citaremos en el texto de modo abreviado: (AD, #24).

igual que el no-cristiano, inmerso en las realidades de este mundo, y participa de todas sus alegrías y tristezas, decepciones y esperanzas. No obstante, *no es de este mundo*, ya que vive en su fe la conciencia de su trascendencia y de su peregrinar hacia la casa del Padre, de cuyas manos salió y a cuyos brazos regresa. En este mundo, en el cual el cristiano vive y del cual no es, le es necesario operar un constante discernimiento, entre ese *mundo* al que se refiere el Prólogo del Evangelio de San Juan, del cual dice que a Cristo no lo recibió, y aquellas realidades terrenas nobles y santificables a las cuales también podemos llamar “mundo” y que el Beato Josemaría nos invita a *amar apasionadamente*.

## 8. El Beato Josemaría y su visión cristiana de la libertad del hombre

No podría finalizar esta ya demasiado larga conferencia, sin referirme aunque sea de forma muy breve a uno de los temas más centrales para la Ética de todos los tiempos, y para cuya integral comprensión, la visión del Beato Josemaría es particularmente iluminadora. De entre los muchos aspectos del vivir cristiano, que el Beato Josemaría enseñó y practicó, y que pueden ser iluminadores para nuestro tema, existe uno que nos interesa examinar en particular. Se trata de la idea que él se hacía de la libertad humana, sobreelevada, confortada y asistida por la Gracia divina y las consecuencias que extraía de ello para la vida del cristiano.

Si hemos dicho que, al menos en principio, el cristiano es capaz de llegar a compartir con el no cristiano o con el no creyente, todos aquellos criterios de orden moral que dicen relación con cuestiones de ley natural, no es menos claro que la claridad racional con respecto al bien, no es sino el primer paso en su consecución efectiva. Resta que la persona consciente del bien a realizar se adhiera *afectivamente* y *efectivamente* a él, y haciendo uso de su libertad, busque, determine y ponga en ejecución los medios para alcanzarlo, y para perseverar en su realización.

El filósofo, creyente o no, no puede más que constatar en los otros y en él, el abismo que separa en la vida de los hombres, el descubrimiento del bien, de su realización efectiva. El filósofo en tanto que tal, asiste impotente a la incesante frustración de multitud de esperanzas humanas,

de oportunidades de paz, de justicia y de bien. La capacidad del ser humano para realizar libremente la verdad, la belleza y el bien, se ve en la práctica tantas veces traicionada que no son pocos los que por estas razones han llegado a dudar de su realidad.

El Beato Josemaría, en su homilía, “La libertad, don de Dios”, pronunciada en 1956, nos señala que como hombre que es, no desconoce este *claroscuro de la libertad*<sup>14</sup> como él lo llama. No se cierra los ojos frente a este sino, que parece ineluctable. Sin embargo, desde el sitio del creyente que también es, hará una lectura cristiana de este destino en apariencia fatídico y trágico. “Nuestra Santa Madre la Iglesia se ha pronunciado siempre por la libertad, y ha rechazado todos los fatalismos, antiguos y menos antiguos. Ha señalado que cada alma es dueña de su destino, para bien o para mal (...) Siempre nos impresiona esta tremenda capacidad tuya y mía, de todos, que revela a la vez el signo de nuestra nobleza (...) Vuelvo a levantar mi corazón en acción de gracias a mi Dios, a mi Señor, porque nada le impedía habernos creado impecables, con un impulso irresistible hacia el bien, pero –dice Escrivá citando a San Agustín– juzgó que ‘serían mejores sus servidores si libremente le servían’ (...) el Todopoderoso, el que con su Providencia gobierna el Universo, no desea siervos forzados, prefiere hijos libres. Ha metido en el alma de cada uno de nosotros –aunque nacemos *proni ad peccatum*, inclinados al pecado, por la caída de la primera pareja– una chispa de su inteligencia infinita, la atracción por lo bueno, un ansia de paz perdurable. Y nos lleva a comprender que la verdad, la felicidad y la libertad se consiguen cuando procuramos que germine en nosotros esa semilla de vida eterna” (AD, #33). Nuestro autor, como creyente, reconoce que por libérrimo designio del Creador, hemos sido creados con esa aterradora capacidad de poder sustraernos a la realización del bien que aprehendemos con la inteligencia y al que aspiramos con el corazón; “nada le impedía habernos creados impecables con un impulso irresistible hacia el bien”, dice, como para subrayar la grandeza y el misterio de este designio del Creador. Ya al comienzo de este texto Josemaría Escrivá se preguntaba,

<sup>14</sup> “ (...) por el ejercicio de nuestra libertad podemos rendir o negar al Señor la gloria que le corresponde como Autor de todo lo que existe. Esa posibilidad compone el claroscuro de la libertad humana”, Escrivá de Balaguer, Josemaría. “La libertad don de Dios”, en *Amigos de Dios*, Madrid, Rialp, 1990, numeración marginal 24. Citaremos en el texto de modo abreviado: (AD, #24).

casi con incredulidad: ¿Por qué me has dejado Señor, este privilegio, con el que soy capaz de seguir tus pasos, pero también de ofenderte?” (AD, #26). La conciencia de la dignidad de este don no puede ser expresada de modo más elocuente, dolorosa me atrevería decir, a la luz de tantas infidelidades que en su mal uso los seres humanos hemos incurrido.

En efecto, la revelación nos enseña que, en virtud del “*pecado de los orígenes*”<sup>15</sup> la naturaleza humana ha sido herida, y con ella su libertad. Nacemos por lo tanto *proni ad peccatum*, inclinados al mal. Después de todas estas constataciones alguien podría pensar que lo más sabio sería arriesgar la libertad lo menos posible. El Beato Josemaría nos recuerda a este propósito la parábola de los talentos. El que tenía uno, por miedo a perderlo, lo entierra. Si por temor a emplear mal la libertad no la usásemos, se trataría de un caso de “temor enfermizo a aprovechar honradamente la capacidad de trabajo, la inteligencia, la voluntad, todo el hombre. ¡Lo entierro –parece afirmar ese desgraciado–, pero mi libertad queda a salvo! No. La libertad se ha inclinado hacia algo muy concreto, hacia la sequedad más pobre y árida” (AD, #30).

En contraposición a esta actitud timorata, nuestro autor nos anima y nos dice que “la verdad, la felicidad y la libertad se consiguen cuando procuramos que germine en nosotros esa semilla de vida eterna” (AD, #33). Dios nos ha dado además al crearnos tres elementos fundamentales que el pecado original ha debilitado pero no destruido: “una chispa de su inteligencia infinita, la atracción por lo bueno, un ansia de paz perdurable”. En estas condiciones, afirma el Beato Josemaría en tono casi desafiante: “Los cristianos no tenemos que pedir prestado a nadie el verdadero sentido de este don” (AD, #35). Conceptos que reafirma y sobre los que se explaya poco más adelante “Ésta es la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Los cristianos amilanados –cohibidos o envidiosos– en su conducta, ante el libertinaje de los que no han acogido la Palabra de Dios, demostrarían tener un concepto miserable de nuestra fe. Si cumplimos de verdad la ley de Cristo –si nos esforzamos por cumplirla, porque no siempre lo conseguiremos–, nos descubriremos dotados de esa maravillosa gallardía

<sup>15</sup> Ratzinger, J. *Informe sobre la fe*.

de espíritu, que no necesita ir a buscar en otro sitio el sentido de la más plena dignidad humana” (AD, #38).

Es claro que esta actitud del Fundador del Opus Dei no fue siempre bien comprendida por sus contemporáneos, él mismo nos lo dice: “Cuando, durante mis años de sacerdocio, no diré que predico, sino que grito mi amor a la libertad personal, noto en algunos, un gesto de desconfianza, como si sospechasen que la defensa de la libertad entrañara un peligro para la fe. Que se tranquilicen esos pusilánimes. Exclusivamente atenta contra la fe una equivocada interpretación de la libertad, una libertad sin fin alguno, sin norma objetiva, sin ley, sin responsabilidad”. No debe sorprendernos, por lo tanto, que en ocasiones no se nos comprenda cuando reivindicamos nuestra libertad en tantas materias opinables como las que existen en la vida humana, y emprendemos, movidos por el amor a la verdad y por aquella caridad de Cristo que nos duele y que nos urge, iniciativas que se salen de las rutinas.

En síntesis: A partir de una experiencia de vida profesional en el campo de la Bioética, en la que hemos intentado poner por obra las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, acerca del modo de vivir en cristiano en medio del mundo, hemos llevado a cabo un esfuerzo de conceptualización y de ordenación racional de esta experiencia. Para ello hemos privilegiado el examen de aquellos aspectos en los que nos ha parecido que el hecho de ser cristiano presenta desafíos particulares. Planteado a título tentativo, nuestra proposición es corregible y perfectible. No obstante estas limitaciones, lo de positivo que pueda haber en esta experiencia, habría sido en mí inconcebible, sin la influencia que he recibido del Beato Josemaría por múltiples cauces y de variadas maneras.