

CREENCIAS RELIGIOSAS Y QUEHACER BIOÉTICO¹

RELIGIOUS BELIEFS AND THE BIOETHICAL JOB

Luis Miguel Pastor García

Departamento de Biología Celular e Histología

Facultad de Medicina. Universidad de Murcia

30100 Espinardo. Murcia. Spain

Tel: +34-968363949 - Fax: +34-968364150

bioetica@um.es

Resumen

En el ambiente cultural español es muy usual afirmar que el poseer creencias religiosas dificulta la tarea de estudiar, investigar y enseñar bioética. Según ellos se perdería la neutralidad, se estaría tentado a imponer a otros el propio credo y se dificultaría la búsqueda de consenso tan necesario en esta disciplina. En el desarrollo de este artículo se analizan estas dificultades. Para la primera se considera que es una falacia que pretende descalificar a ciertas personas para que no participen en el debate bioético cuando no hay ningún sujeto para el dialogo que no este condicionado por sus creencias, sus increencias o su agnosticismo. Aceptar este argumento supondría una táctica para imponer la propia postura anulando al otro, con una merma en el pluralismo bioético. Además, la mera descalificación haría fracasar el dialogo bioético que debe basarse en que cada cual pueda expresar racionalmente su postura, y los demás puedan analizarla, no siendo rechazada a priori, por su procedencia. En cuanto a la segunda dificultad hay que decir que mientras las creencias sean religiosas, ateas o agnósticas, sean expresadas a través

1 En este artículo se ha optado por limitar el quehacer o trabajo bioético al ámbito académico pero las reflexiones pueden hacerse extensible a la actividad bioética ordinaria que se realiza dentro de cualquier trabajo de carácter biosanitario.

de una elaboración razonada a la cual pueda acceder el interlocutor no deberían ser rechazadas, sino más bien atendidas en lo que tienen de aportación al debate intelectual. Por último, respecto a la tercera, el diagnóstico ético elaborado y deducido desde fuentes estrictamente religiosas, puede mostrar intuiciones morales básicas universales que ayuden al discurso racional de la bioética sin que esto produzca confusión o desunión entre los deliberantes bioéticos. Finalmente el trabajo analiza las relaciones entre bioética de máximos, mínimos y religión, haciendo hincapié en que esta última y en concreto la cristiana, por su esfuerzo racional para hacer más inteligible lo humano es un antídoto frente al pensamiento débil que limita el quehacer bioético.

Palabras clave: fe religiosa, razón, trabajo bioético, consenso, cristianismo.

Abstract

In modern-day Spain, it is often said that possessing religious beliefs must be a hindrance in studying, investigating and teaching bioethics. Critics point to a lack of impartiality, a temptation to impose one's own beliefs and the difficulty in reaching consensus (so necessary in this field) as consequences of such a state. We analyse these so-called difficulties in this article. As regards the first criticism, we consider it a fallacy that merely intends to disqualify certain persons from participating in bioethical debate, as if no-one was not conditioned by their beliefs, disbeliefs or agnosticism. To accept this argument would be to accept the imposition of one point of view to the detriment of bioethical pluralism. Indeed, the mere acceptance would condemn bioethical dialogue, which should be based on the freedom to rationally express one's point of view so that it may be analysed by others, not rejected *a priori* because of where or whom it comes from. As regards the second criticism, it must be said that as long as the beliefs of an individual, whether religious, atheistic or agnostic, are put forward in a way that can be easily understood by an interlocutor, they should not be rejected out of hand but listened to as a contribution to intellectual debate. Lastly, ethical reasoning elaborated and deduced from strictly religious sources, may point to basic, universal, moral intuitions that may help in the rational discussion of bioethics without producing confusion and discord amongst thinking persons. The study also analyses the relations between minimal and maximal bioethics with the religion, emphasising that the last, especially in its Christian form and rational efforts to make the human condition more intelligible, may well be an antidote against shallow thinking that so limits the bioethical debate.

Key words: religious faith, reason, bioethical job, consensus, Christianity.

1. La relación de las creencias con el estudio y el trabajo bioético

1.1. Planteamiento del problema

Tal como aparece el título de este artículo, no se puede deducir del mismo que exista algún tipo de conflicto entre religión y bioética. En cambio si nos planteamos el tema en forma de pregunta puede ser que veamos mejor los posibles dilemas que surgen entre ellas. ¿Son las creencias religiosas un factor positivo en la tarea de elaborar la ciencia bioética? O de forma negativa: asumir ciertos paradigmas éticos previos procedentes del «ethos» de una determinada religión ¿no puede ser un elemento que distorsione la labor intelectual del estudioso de la bioética cuando se enfrenta a los dilemas que plantea la biomedicina actual?

Si hiciéramos una encuesta con estas dos preguntas con la posibilidad de afirmar o negar cada una de ellas es muy probable que, en nuestro ambiente español, resultase un no para la primera y un si para la segunda. Quizás esto pueda parecer exagerado pero si uno analiza las declaraciones y los escritos de diversos bioéticos de nuestro entorno, se aprecian dos actitudes. Por un lado, una actitud beligerante frente al hecho religioso y sus convicciones que se manifiesta en: a) descalificar como inadecuada para hacer bioética a toda persona que presente dichas convicciones en cuanto que al asumirlas, pierde la neutralidad requerida para abordar la solución de las cuestiones bioéticas; b) considerar que las posibles aportaciones a la discusión bioética pro-

cedentes de la religión son de carácter impositivo y como tales no pueden ser utilizadas al no estar fundamentadas racionalmente y ser sólo creencias de carácter personal y c) afirmar que la presencia de dicho discurso religioso no debe ser explicitado en la discusión en cuanto pertenece al ámbito de lo privado y su exposición lo único que puede producir es desunión y dificultar la resolución de los problemas. Por otro lado, se aprecia en algunos autores una actitud más tolerante que aprecia la utilidad de ese «ethos» religioso en cuanto, que sus propuestas que son consideradas «máximas», ayudan a que en la consecución de la ética civil o de mínimos, ésta no se degrade a estadios infrahumanos².

Ante este panorama que he dibujado sucintamente me gustaría responder con tres sucesivas negaciones cada vez más suaves para terminar en una afirmación. La primera consiste en negar rotundamente la exigencia de neutralidad en las personas para hacer bioética. La segunda, negar de forma matizada la naturaleza impositiva del «ethos» procedente de una determinada religión. La tercera, también negativa pero con importantes matizaciones a que no se escuche el discurso sobre cuestiones bioéticas que tienen las diversas religiones. Por último, la afirmación de que las convicciones religiosas y especialmente las que derivan de la tradición judeo-cristiana cuando son certeramente expuestas no sólo ayudan a preservar de la degradación a la ética de la sociedad a

2 Cortina, A. *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, Trotta, Madrid, 2005.

través de un compromiso personal, sino que implican una propuesta para garantizar unos mínimos sociales que pueden ser recogidos en el ámbito del derecho.

1.2. *¿La neutralidad al hacer bioética es posible?*

Empecemos por la primera negación sin matices e intentemos comprender a los que propugnan la neutralidad bioética; diríamos, la «no contaminación de prejuicios», para ser candidatos a hacer bioética. Hay que reconocer que es evidente que uno de los problemas actuales que tienen nuestras sociedades occidentales es la conciliación de la diversidad de pensamientos con la necesidad de encontrar criterios comunes para los problemas que nos afectan. Así, nadie pone en duda que es necesario llegar en el ámbito de la toma de decisiones a consensos o a resoluciones que expresen el sentir de las mayorías. Esta dinámica es propia del sistema democrático y supone, junto al pleno respeto de todas las posturas y el libre ejercicio de la disidencia, el cumplimiento de lo acordado, sea en la esfera donde hay responsabilidades compartidas o en la de elaboración de leyes que afectan a todos los individuos de una sociedad. Según esta premisa, los diversos interlocutores que abordan una cuestión podrán proponer sus razones, basadas en los argumentos que crean convenientes y, a través del diálogo y la deliberación, se alcanzará el acuerdo común. Es fácil comprender que este procedimiento no supone haber alcanzado la verdad sobre la cuestión planteada, sino

simplemente solucionarla de una forma respetuosa, dejando abierto el debate intelectual sobre la misma. De lo contrario, estaríamos ante la dictadura del consenso o de la mayoría. Se abortaría la libertad de pensamiento y el espíritu crítico, únicas formas de seguir buscando la verdad y de liberar a la propia democracia de ser autodestruida, por posiciones dictatoriales nacidas al amparo de las mayorías democráticas. En este contexto, pierde todo sentido una estrategia perversa utilizada por ciertos sectores intelectuales y políticos para intentar descalificar al oponente y sacarlo de los foros en los que se toman las decisiones. Tal argucia es la de acusar de heteronomía al interlocutor, es decir, suponer en él una insinceridad en sus argumentos racionales, lo que algunos han denominado sospecha sistemática³ sobre la argumentación del creyente, en cuanto que estos responden a creencias religiosas, que como tales, no tiene derecho a imponer a los demás. Esta argumentación, que pretende dejar al oponente en una situación de inferioridad en el debate, es no sólo una falacia, sino también una cínica forma de fundamentalismo. Por un lado, la neutralidad de pensamiento es una utopía: todos llevamos una carga de creencias o increencias, convicciones o agnosticismos, fobias o filias más o menos conscientes. Lo importante pues, para la discusión especulativa o la toma de decisiones en bioética no es ese hecho, sino

3 Burgos Velasco, J. M. «Las convicciones religiosas en la argumentación bioética. Dos perspectivas secularistas diferentes: Sadaba y Habermas-Rawls». *Cuadernos de Bioética* 19 (1), (2008), 32-33.

el análisis compartido de las cuestiones planteadas a través del instrumento común —aunque limitado— que poseemos los hombres: la razón. De esta forma, la discusión adquiere un lenguaje accesible a todos y el poder de convicción de una determinada postura no radica en su fuerza impositiva sino en su capacidad racional de convencer al otro. Por otro lado, si estamos de acuerdo con lo dicho, apelar a la heteronomía del contrario —como sería en nuestro ámbito social, tildar a una persona de católica para descalificar su pensamiento— es una muestra de intolerancia y fundamentalismo. Lo es en cuanto se pretende estigmatizar al «que no piensa lo mismo» y se le quiere eliminar del debate racional. Así, todo aquel que no posea una irreal neutralidad ideológica, es eliminado para participar en la toma de decisiones o en el debate científico bioético, sin tener que esforzarse en rebatir sus argumentos. En última instancia este fundamentalismo cínico esconde vergonzosamente no sólo la táctica ruin de imponer la propia postura anulando al otro, sino también la de esconder tras una cortina de humo las propias increencias o convicciones⁴.

4 No podemos negar que tal postura no sólo se basa en una estrategia sino que tan bien se apoya en una idea a priori. Esta es la de considerar que todo pensamiento que procede de un contexto religioso es de suyo irracional y como tal de índole privada. Sadaba, J., *Principios de una bioética laica*, Gedisa, Barcelona, 2004. Esto condiciona de tal manera al creyente, que todas sus posturas racionales son aparentes, pues en el fondo todas ellas dependen de la irracionalidad de su fe. Evidentemente esta doble afirmación es criticable tanto en el plano epistemológico como psicológico y encierra en si

El resultado de semejante actitud es una merma del pluralismo, la constitución de un pensamiento único y el miedo a la libertad. Supone también el intento de silenciar el pensamiento del otro de amordazarlo en los foros de debate, para dejarle, como si se tratara de un acto de generosa tolerancia, que siga pensando lo que quiera en su vida privada. Este modo de actuar es claramente opuesto al juego democrático de la política, y es con mayor intensidad opuesto al ejercicio de la actividad intelectual, en este caso de la bioética. En ésta lo importante no son los consensos sino el crecimiento de nuestro conocimiento que exige el libre ejercicio del pensamiento. Sólo así es posible avanzar en la ciencia; sólo así

misma el defecto que pretende criticar. Está tan dogmáticamente asumido el a priori que éste actúa como una convicción, que impide reconocer la racionalidad del discurso del otro e impulsa a excluirle del debate social de las ideas. Si esto se aplica de forma radical estamos ante un fundamentalismo de lo laico es decir laicismo. «En los últimos tiempos vengo notando que el relativismo, cuanto mas llega a ser la forma de pensamiento generalmente aceptada, mas tiende a la intolerancia y a convertirse en un nuevo dogmatismo. La political correctness... pretende imponer un solo modo de pensar y hablar. Su relativismo la elevaría por encima de las demás cumbres del pensamiento hasta ahora alcanzadas; de manera que, si queremos estar a la altura de los tiempos, solo así debemos pensar y hablar. Al contrario, la fidelidad a los valores tradicionales y a los conocimientos que los sustentan es tachada de intolerancia, mientras que el patrón relativista se exige como una obligación. Me parece muy importante oponerse a esta constricción de una nueva pseudoilustración que amenaza a la libertad de pensamiento así como a la libertad religiosa» Pera, M. y Ratzinger, J. *Sin raíces*, Península, Barcelona, 2006, 123.

en se despierta el afán de pensar libremente. El problema pues en el quehacer bioético, no está en la heteronomía de quien lo ejerce —sus creencias o sus in-creencias— sino en que pueda expresar racionalmente su postura, y los demás puedan analizarla y no sea descalificada a priori por su procedencia. De lo contrario, habrá que pensar que algunos más que estar atentos a la solidez intelectual de los argumentos del otro sólo están pendientes de descubrir sus prejuicios, y de utilizar cauces ajenos a la discusión racional de los problemas, vía por la cual caeríamos en una forma nueva de inquisición intelectual.

Pienso que las contestaciones que a continuación tengo que realizar son más fáciles ahora. Dado que he manifestado el núcleo de mi tesis, al responder a la actitud descalificadota, displicente y hasta autosuficiente con la que algunos se presentan en el debate bioético, como si sólo hubieran algunos elegidos que pueden hacer bioética puesto que presuntamente no están contaminados de prejuicios.

1.3. *¿Mantener fuertes convicciones supone imponerlas o dificultar el debate bioético?*

Tras lo dicho, queda claro que estoy en contra de la imposición de las creencias sean religiosas, ateas o agnósticas, pero no rechazo la proposición de las mismas a través de una elaboración razonada a la cual pueda acceder el interlocutor sin necesidad de tener previamente una convicción sobre la misma. Con este matiz, no estoy de acuerdo con la afirma-

ción dogmática y universal por la cual se niega por principio las posibilidad de aportaciones a la discusión bioética procedentes de la religión, pues por un lado pueden ser presentadas de forma comprensible y por otro, pueden estar fundamentadas en razones y no solo en creencias. De esta forma, es evidente que esté también en contra de que en el debate bioético las convicciones religiosas personales sean presentadas como algo perteneciente a una revelación divina con un «ethos» cerrado y que tiene que ser aceptado por los demás en virtud de su origen y sin posibilidad de discusión. Mas bien, aunque la propuesta este hecha desde la propia lógica interna de una determinada religión, lo cual exige aceptar su determinada cosmovisión y su concreta hermenéutica, para comprenderla en profundidad, si esta configurada de forma comunicativa en igualdad con las demás y respetando las críticas que desde la razón se le puede hacer, no debería ser rechazada, sino más bien atendidas en lo que tienen de aportación al debate intelectual. Es decir con todas las matizaciones indicadas, el diagnóstico ético elaborado y deducido desde fuentes estrictamente religiosas, libros sagrados, tradiciones o juicios magisteriales de dirigentes religiosos que enjuician a partir de lo que se cree en una determinada comunidad no es indiferente al estudio bioético, pues determinadas aserciones o juicios emitidos en base a dichas tradiciones religiosas pueden mostrar intuiciones morales básicas universales que ayuden al discurso racional de la bioética sin que esto

produzca confusión o desunión entre los deliberantes bioéticos⁵. Además, conocer tales posicionamientos es un deber ampliamente reconocido, puesto que el respeto a la libertad religiosa de todos los hombres exige por parte de todos, saber algo de ellas y respetar las creencias de sus practicantes⁶.

5 Es mas considero que la desazón social se produce por el prejuicio de algunos. Es tal su complejo que su laicidad integrista (laicismo) les lleva a un victimismo irreal, en ocasiones delirante, por el cual detrás de los posicionamientos por ejemplo, de los católicos de a pie o de la propia jerarquía de esta iglesia parecen sólo reconocer injerencias o imposiciones, cuando se trata de propuestas para el debate o simplemente el ejercicio de la libertad de expresión. En el fondo para el laicismo el estado no actúa de forma neutral respecto a lo trascendente, Hay un rechazo de lo religioso, pues solo se acepta la inmanencia del mundo. Como consecuencia el respeto a la libertad religiosa degenera en benévola tolerancia en el ámbito privado. Se supera la vieja idea «que la religión es el opio del pueblo lo que obligaba a perseguirla; se pasa, en heroico progreso, a tolerarla como tabaco del pueblo: fume usted poco, sin molestar y, desde luego, fuera de los centros de trabajo...» Ollero, A. «La neutralidad engañosa». *Aceprensa* 7-13 del 11. (2007), nº 116/07, 2. Cfr. Ollero, A. «Religión y laicismo» en: Cianciardo, J. (Edit), *Multiculturalismo y Universalismo de los derechos humanos*, Adhoc, Buenos Aires, 2008.

6 Autores como Habermas o Rawls ponen de manifiesto el carácter razonable del hecho religioso y lo consideran parte del pluralismo razonable. La solución no está en una doctrina comprensiva secular —el estado no puede identificarse con la visión laicista— que se imponga, sino en la búsqueda en el ámbito político de formulas que consigan un consenso entrecruzado. Es más la neutralidad del estado exige que el creyente no tenga que modificar su lenguaje en la intervención publica ya que para el estado las visiones comprensivas religiosas o laicistas en la medida que son razonables tienen igual valor. Cfr. Burgos Velasco J. M., *op cit.* 38-41.

2. Bioética y Religión

2.1. La insuficiencia de una bioética de mínimos y la necesidad de una bioética que debata y aspire a lo excelente

Expuesta pues mi oposición a las tesis sostenidas por los bioéticos que rechazan la presencia de los creyentes y de la misma religión en la elaboración bioética queda por ultimo realizar una propuesta positiva, mas allá de los que podemos llamar utilitaristas de la religión. Esta posición como hemos indicado anteriormente postula no sólo que se conserve el «*ethos*» de la religión en un ámbito privado sino que considera a éste como un bien social a condición que las propuestas máximas o de excelencia que sostiene se moderen en el debate social y coadyuven a la ética civil de todos. En el fondo esta propuesta pone de manifiesto que el intento de la razón ilustrada de crear una religión laica que una a todos, que de sustento a la ética social y de cohesión a la sociedad desterrando las luchas entre facciones religiosas con sus respectivos «*ethos*» es un fracaso. Y lo es porque detectan la incapacidad de fundamentar tal ética civil conllevando a la larga una continua erosión y una degeneración de la misma. El problema es que a este planteamiento, que busca el rodripción de la religión en un segundo plano le falta la valentía de ir más allá. Mas allá que supone soltar el lastre de una desconfianza y de un equivoco. La desconfianza es respecto a la razón. Es paradójico, pero real, que durante la modernidad la razón haya sido entro-

nizada como diosa y al mismo tiempo en la actualidad postmoderna sufra de una astenia galopante. Una pérdida de confianza frente a su capacidad de dar respuesta clara y universal a las preguntas esenciales que se hace el hombre. Parece como si la razón vuelta sobre sí misma no encontrara apoyo y sintiera el vacío producido por una hipercrítica que se revuelve contra ella y la despoja de toda fiabilidad. Nos quedaría, según nos dicen muchos pensadores, una filosofía que en lo especulativo hace micro-relatos y que en la ética sólo aspira a buscar procedimientos para llegar a acuerdos morales. El equivoco, es pensar que el plano de la excelencia y el de la justicia son dos mundos éticos y separados entre sí. No es cierto: la ética siempre es de máximos y si no, no es ética⁷, la justicia social es de mínimos por eso es derecho. Ahora bien, aunque separados, no son impermeables el uno al otro. Y es aquí donde cobra su sentido que la ética no deje de ser ética y se convierta en derecho. La existencia de propuestas fuertes en el ámbito de la ética, que sólo será posible devolviendo a la razón su fuerza, conlleva no sólo que los individuos realicen un ejercicio de virtudes sociales que ayuden a mejorar la trama social y mantener unos mínimos sociales éticos, sino que posibilita que el derecho que se acuerda de forma consensuada alcance a no devaluarse y responda a las necesidades

humanas básicas. Es una falacia que las convicciones fuertes estén reñidas con el pacto y el consenso. Diluir la ética en derecho y por tanto en consenso, llamándole ética civil, que sería la objetiva y por tanto universal, y condenar a lo que es propiamente ética al ámbito de lo privado o particular, hace daño tanto a la ética como al derecho. La ética por cobardía y falta de confianza en la razón deriva en mero acuerdo y se queda cada vez mas anoréxica; y los acuerdos, las leyes, el derecho, se acaba quedando sin referentes éticos en los cuales apoyar su legitimidad como búsqueda de la justicia entre los hombres. En síntesis, el afán por uniformar a todos bajo una perspectiva minimalista, con el bien-intencionado objetivo de la paz social, ahoga el legítimo debate en este caso sobre la verdad bioética y hace descender al derecho a niveles en ocasiones infrahumanos. ¿Por qué tanto miedo a las propuestas fuertes bioéticas? ¿No son ellas mismas las que aseguran el respeto y la calidad del debate y del acuerdo? ¿No son ellas las que pueden fundamentar un derecho más acorde, aunque no sea compartido al cien por cien por todos, con la dignidad humana? ¿No resulta un tópico infantil blandir las guerras de religión como un fantasma que aparecerá si debatimos sobre la verdad, en este caso la bioética? Es mas, como decíamos anteriormente, ¿porque vamos a eliminar de la mesa del debate bioético propuestas que pueden nacer de una tradición religiosa pero que se proponen no sólo en un lenguaje racional sino apelando a razones entendibles por

7 Barco, J. L. *Bioética de la persona*, Universidad de la Sabana, Bogotá 1998, p. 304.

todos?⁸ ¿Es que nos falta valentía para dialogar con interlocutores que nos remiten a las preguntas intemporales que siempre se ha hecho el hombre?

2.2. El discurso bioético y el cristianismo

Es en este momento en el que creo oportuno hacer una mención explícita al cristianismo y a la importancia de sus propuestas en el terreno bioético. Sin hacer juicio de otras religiones, hay que afirmar que sus propuestas bioéticas se corresponden plenamente con el tipo de tradiciones religiosas que pueden y deben participar en el debate.

Y lo puede hacer porque el «*ethos*» cristiano respira por un lado, una profunda confianza en la razón humana, a aun reconociendo sus límites —quizás ahí radique su fuerza— y por otro, distingue muy bien el plano de lo ético en el comportamiento de la persona, sea en ámbito privado o público, y lo que es el legítimo juego de la conformación del derecho a través de las leyes en una

8 En esta línea se enmarca declaraciones de estos últimos meses que abogan por una laicidad positiva o laicidad religiosa en la línea del estado liberal democrático americano. Puede consultarse: Morra, G. «Cristiano dunque laico». *Studi Cattolici*, 569, (2008), 484-488. También las declaraciones del presidente Francés Nicolás Sarkozy «Sería una locura privarnos de las religiones, una falta contra la cultura y contra el pensamiento. Por este motivo, reivindicó una laicidad positiva... ofrece a nuestras conciencias la posibilidad de llegar a un intercambio, mas allá de las creencias y ritos, sobre el sentido que queremos dar a nuestras existencias» en: «Elogio a la laicidad positiva e invitación a los intelectuales». *Aceprensa* 16.IX., (2008), 2.

sociedad democrática⁹. Es decir, el «*ethos*» «cristiano reconoce un espacio legal de mínimos sociales que constituye el derecho, que hay que fundamentar en lo ético pero que no se identifica sin mas con el mundo moral. Es más, como ha sido destacado por muchos autores, la fe cristiana, en su desarrollo, afirmación y explicitación en el mundo, ha optado por la vía racional, gracias no sólo a su encuentro —no causal— con el pensamiento griego y romano, sino también por la propia esencia del cristianismo, para el cual la razón es necesaria en cuanto no actuar según ella es contrario a la naturaleza y al designio de Dios¹⁰. Además, el creyente sabe que no solo en el plano de las ideas sino también en el de la propia

9 En este sentido «El cristiano esta convencido de que su fe no solo le abre nuevas dimensiones del conocimiento, sino que ayuda a la razón a ser ella misma... El fiel que ha recibido una ayuda para su razón, debe comprometerse con ésta y de todo lo que es racional: frente a la razón adormecida o enferma, es un deber que él tiene para toda la comunidad humana. Naturalmente, el fiel sabe que debe respetar la libertad de los demás y que, al final, su única arma es precisamente la racionalidad de los argumentos que propone en la arena política y en la lucha para formar la opinión pública. Por eso es muy importante desarrollar una ética filosófica que, aun estando en armonía con la ética de la fe, debe sin embargo tener su propio espacio y su rigor lógico. La racionalidad de los argumentos debería colmar el foso entre la ética laica y la ética religiosa y fundar una ética de la razón que vaya mas allá de dichas distinciones». Pera, M. y Ratzinger, J., op. cit., 125.

10 Benedicto XVI. [Publicación en línea] «Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones». 12. IX.2006. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg-sp.html [Consulta: 31/12/2008].

experiencia vital la razón alejada de la fe corre el riesgo también de perderse. Y es que ambas realidades son como las alas de una misma inteligencia¹¹ que desea creer para conocer y conocer para creer, realidades pues interdependientes y que se necesitan mutuamente.

2.3. *A modo de conclusión*

En síntesis, vivir el «*ethos*» cristiano supone una apertura sin restricciones a la realidad y precisamente por ello requiere un esfuerzo racional para hacer más inteligible lo humano. Si esta actitud se

encuentra en esta tradición religiosa —o en cualquier otra— el discurso nacido en su seno no puede ser más que una ayuda para el esclarecimiento de cuestiones, que por su complejidad, exigen la cooperación de cualquier instancia racional que posibilite resolverlas, lo cual permite alejarnos de la parálisis intelectual que producen posiciones que de una u otra forma ya no confían en la fuerza de la razón humana. Algo muy necesario en bioética, pues ésta cada vez más se enfrenta a nuevos contextos morales originados en la biomedicina actual, que exigen valoraciones éticas acordes con la dignidad del ser humano.

Recibido: 17-11-2007

Aceptado: 5-03-2008

11 Juan Pablo II. *Fides et Ratio*. Palabra, Madrid, 1998.