

de este estudio doblemente meritorio: por un lado, despliega paso a paso la progresiva conformación de la óptica heideggeriana sobre aquello que hayamos de llamar Dios y, por otro, pone en evidencia la elección de criterios que el pensador Friburgués nunca se ha ocupado de justificar y que, quizás, puedan resumirse en la recusación de todo contenido de la fe como objeto de reflexión en el plano del filosofar. Por qué la poesía debería sustituir a la fe como fuente inspiradora de un pensar acerca de lo divino es algo que obedece a una decisión extrafilosófica de carácter último.

Con ello se llega probablemente al límite de la cuestión y al fin de este estudio que ha avanzado tan lejos como ha sido posible. Otras perspectivas interpretativas siempre serán factibles, pero el carácter amplísimo y ordenado del análisis abordado en este libro lo convierten en una obra de particular interés sobre el tema.

Silvana Filippi

ANA MARTA GONZÁLEZ, *En busca de la naturaleza perdida. Estudios de bioética fundamental*. Pamplona, Eunsa, 2000, 176 pp.

Esta obra de la Prof. González prolonga el desarrollo de una ininterrumpida tarea científica y académica en el área de la *filosofía práctica* que ella liga -en una inseparable relación- a la metafísica y la antropología filosófica clásicas, sin hablar, claro está, de la historia de la filosofía en su totalidad hasta nuestros días. Su meditación filosófica nos ha entregado ya valiosos trabajos que se suceden con admirable regularidad en el tiempo; así entre los últimos cabe recordar aquí: *Natu-*

raleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann, Pamplona, Eunsa, 1996; *Moral, razón y naturaleza. Una investigación sobre Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 1998; *El compromiso multicultural in Expertos en sobrevivir*, Pamplona, Eunsa, 1999; *El faktum de la razón: la solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral*, Cuadernos del Anuario Filosófico, Pamplona, 1999; *Derecho natural y derechos humanos: síntesis práctica y complementariedad teórica in Tópicos. Revista de Filosofía*, 1999.

Fiel representante de la que podemos llamar hoy *Escuela de Navarra*, ha colocado su estudio de la Bioética en la perspectiva riquísima que señalara, en su momento, Giovanni Russo a través de la totalidad de su obra que es, precisamente, la de la *Bioética fundamental*.

El libro que presentamos tiene méritos diversos que quisiéramos destacar en el ámbito -cada vez más importante- de la lengua y el pensamiento *hispánicos*. Uno de ellos es el conocimiento seguro de las fuentes y las obras de última generación de la *bioética anglosajona*, especialmente de aquellas publicadas en alemán que, por muchas razones, resultan menos accesibles a los lectores en español y que, no obstante, son importantes. En todos y cada uno de los casos, la Autora nos hace conocer las citas utilizadas en lengua original, lo cual resulta muy útil para la tarea de *seminarios y cursos universitarios* que encontrarán allí material e indicaciones precisas. Además, este libro nos propone una reflexión que no descuida los hechos históricos esenciales en la constitución de la Bioética y, por consiguiente, sus *coordenadas culturales* y, al mismo tiempo, desarrolla una verdadera meditación filosófica sobre la estructura y los propósitos de la Bioética desde su creación de la mano de V. R. Potter. En efecto, como se recuerda, el conocido oncólogo norteamericano había propuesto la nueva disciplina como *un puente entre mundos separados*: el de las ciencias biomédicas, en

plena expansión de su desarrollo, y el de ciertos valores humanos que aparecían inicialmente en serio peligro a causa de aquel desarrollo tecnocientífico. Más aún, Potter asignaba a la Bioética la misión de garantizar la supervivencia del *ecosistema* a través de la *regulación* del conocimiento científico en curso, en la plena conciencia de sus peligros y abusos ya presentes entonces. El punto es importante, porque se suele olvidar o por lo menos no se menciona con la necesaria frecuencia, que la Bioética de Potter incluye además de la opción *clínica*, la *ecológica*, en plena coherencia con el propósito de la Bioética como un *saber científico de mediación* entre el mundo de los hechos científicos y los valores humanos.

Por otra parte, la Autora propone con fina inteligencia la recuperación del *concepto de naturaleza* y de su correspondiente *finalidad*, perdidos o malversados a través de las diversas peripecias del pensamiento moderno. La clave de esta búsqueda y recuperación sigue siendo la filosofía *práctica* de Aristóteles y de Santo Tomás respectivamente, en un diálogo sereno y fecundo con las principales fuentes del pensamiento moderno concernidas en el tema propuesto. Por último, mérito admirable y eficaz de este libro es el de la *serenidad* y el *equilibrio* con los que propone y resuelve las cuestiones más críticas que surgen en el diálogo histórico-sistemático del pensamiento clásico señalado con los pensadores y las orientaciones más importantes del pensamiento moderno y postmoderno.

El lector agradecerá continuamente la tersa claridad con la que comienza este trabajo, entregando desde el *acápite* mismo la clave de la inteligibilidad de su tema y desarrollo posterior, a saber: el bellissimo texto de Pascal en sus *Pensées*, 127, 415-254: "La naturaleza del hombre se considera de dos maneras: una, según su fin, y entonces es grande e incomparable; otra, según la mayoría, como se juzga de la naturaleza del caballo y del perro, según la opinión de la mayoría [...] y entonces el

hombre es abyecto y vil. He ahí las dos vías que hacen juzgar del hombre diversamente y que tanto hacen polemizar a los filósofos". Desde esta doble perspectiva interpretativa de la *naturaleza del hombre* se comprenden las dos coordenadas culturales en las que nace el libro de Potter, fundador de la Bioética: (a) la de la *crisis ecológica* entendida como uno de los aspectos centrales del fracaso del proyecto moderno y (b) la de la necesidad imperiosa de superar la separación y aun el abismo entre *el mundo de los hechos de las ciencias* y *el mundo de los valores* o, en términos más generales: la separación entre las *ciencias de la naturaleza* y las denominadas *ciencias del espíritu* (p.12). Además la crisis del proyecto moderno, es la crisis del propósito de imprimirle al conocimiento científico moderno una clara orientación *práctica* en un arco histórico que va desde Descartes en su célebre pasaje del *Discours de la Méthode*, VI, en el sentido de un saber científico que, abandonando la teoría que se practicaba en las escuelas, se hiciera efectivamente práctico y "nos convirtiera en dueños y señores de la naturaleza", hasta la tesis 11ª de K. Marx sobre Feuerbach: "Hasta ahora los filósofos se han dedicado a contemplar el mundo, de lo que se trata ahora es de transformarlo". Ahora bien, ¿qué quería decir exactamente en ese contexto *saber científico práctico*?. Ante todo: *liberación* de los límites que la naturaleza o la sociedad seguían imponiendo al hombre y, entonces, la programación intelectual de un vasto proyecto de *dominio* sobre la naturaleza y de *control racional* sobre la sociedad humana (p.13). En todo caso, se hace presente ya una idea *guía* de la cultura científica moderna, la idea del *progreso indefinido* de la razón en su peculiar significado práctico. La historia posterior hasta nuestros días ha hecho manifiesta la crisis y aun el fracaso del proyecto moderno en este sentido preciso: ¿hasta qué punto se puede hablar en nuestros días de un *control racional de la sociedad humana* a la vista de la experiencia de las guerras mundiales sucesivas y

la procesión de guerras de intensidad y extensión media que llegan hasta hoy? ¿Obedece a un control racional de la sociedad actual el funcionamiento de los terribles *mecanismos de exclusión social, política y económica* que padecen millones de hombres en el mundo - independientemente de su raza, lengua o nación- no ya respecto de un determinado parámetro de *desarrollo* fijado por las naciones líderes sino, más bien, el del más elemental respeto a su dignidad humana y, por tanto, a sus derechos humanos? ¿Es tolerable en términos de racionalidad y control social correspondiente, que frente a las crisis más agudas en el sustento de la condición humana de millones de hombres se sigan proponiendo argumentos y recetas abstractas que no tienen referencia directa con bienes reales y por tanto humanos? Y por otro lado y al mismo tiempo, ¿el control racional de la naturaleza se compadece con la sobreexplotación de los recursos naturales no renovables, con la contaminación deliberada de las grandes empresas transnacionales, con los graves daños que se ocasionan diariamente a la biodiversidad? ¿Se puede seguir llamando control racional de la naturaleza *exclusivamente* a lo que son *los intereses y las necesidades de algunos*? Éstas y otras cuestiones análogas que constituyen el contenido de la crisis ecológica, han promovido la aparición de las llamadas *éticas ecológicas* en las cuales el eje consiste en proponer el abandono de nuestra *actitud prometeica* y aun *despótica* respecto de la naturaleza y esto a través de, por lo menos, dos direcciones: (a) la de un *ecologismo radical* en donde el hombre sea despojado de toda prerrogativa sobre la naturaleza, entendiéndolo como un ser natural viviente *sin más*, e invocando una racionalidad falseada, ya que en este caso preciso se confunde la plenitud de la razón humana con la expresión y resultados de la *razón instrumental*; (b) la de un *ecologismo moderado* que, por el contrario, asume la plenitud de la razón humana y que, entonces, no la *reduce* a mera *razón instrumental*.

El libro de Ana Marta González es una amable y razonada invitación a no rechazar *todo* antropocentrismo ni, tampoco, a reducir la totalidad de la razón humana en su grandeza a la exclusiva acepción de razón instrumental, a través de la mostración simple pero profunda de la estructura del acto de conocimiento científico (hacerse *uno* con lo conocido) y, por lo mismo, vivir radicalmente la exigencia *ética* del conocimiento de las ciencias (y de las tecnologías) en su relación con la naturaleza y su significado en la sociedad.

La separación entre los dos mundos -el de los hechos de las ciencias de la naturaleza y el de los valores del espíritu humano- que denuncia el libro de Potter y que la Bioética está llamada a *mediar* es, también en general, la separación contemporánea entre las ciencias y la filosofía. En este hiato se expresa, acabadamente, la pobreza de nuestro *humanismo actual*. Sigue siendo vigente el diagnóstico de E. Husserl en su libro sobre *La crisis de las ciencias europeas*, que ahora hay que extender a la escala de todos los lugares del mundo donde efectivamente se haga ciencia: la *separación trágica* del mundo de las ciencias respecto del *mundo de la vida humana*. Este hecho enorme y en cierto sentido vertiginoso desde los días de Husserl hasta los nuestros, significa en lo esencial que hay un consenso muy extenso en la comunidad científica que *reduce* la verdad a lo *verificable* o, con Popper, a la tarea indefinida de lo *falsable* operando, con este modo circunscripto, el *interinato de la verdad* y, finalmente, la disolución de su significado antropológico en las ciencias y las tecnologías actuales. Fuera de lo verificable o bien lo falsable, *todo lo demás* se declara -desde esta concepción científicista- inevitablemente *subjetivo*. Sólo que todo lo demás, fuera de esta concepción que la ciencia se hace de sí misma, es el ámbito del mundo de la vida, de los valores y, sobre todo, del sentido. En suma: la experiencia de la existencia humana *sin verdad alguna* (p.17).

La pregunta que cabe hacerse a lo largo de la lectura de este libro es bien simple: ¿la Bioética realiza la mediación entre el mundo de *los hechos de las ciencias* y el mundo de *los valores humanos amenazados por ellas*? No, porque no puede, ya que ella misma ha optado por una de estas ciencias, a saber: la biomedicina y esto, naturalmente, más allá de sus protestas y de la declaración de sus principios. Esta tarea estaba destinada al fracaso porque, desdichadamente, no fue capaz de aclarar el *lugar* del hombre y, entonces, de su naturaleza en el vasto horizonte de la *vida en general* que es, precisamente, la óptica de la Biología. En definitiva, el pensamiento bioético de Potter aparece más afín a las *éticas ecológicas* (p.21) y, en todo caso, se le debe reconocer el mérito no pequeño de señalar -frente a los paradigmas éticos *ilustrados* deontológicos o utilitaristas de las éticas médicas- la necesidad de que la reflexión ética surja desde el interior de la *praxis* de las ciencias y, de tal modo, justificar la existencia de una Bioética. En este sentido, la disciplina ha propiciado el re-examen de la importante relación que se establece entre el médico y su paciente a favor de los avances del conocimiento y la tecnología médicos actuales, así como, por otro lado, considerar renovadamente la cuestión de la *justicia* en la distribución de los recursos económicos que se asignan a la salud en cada caso.

Habrá que retomar la intuición del origen de la Bioética: la naturaleza aparece como un *límite* a nuestra actividad científica y humana en general; si este límite se ignora se prolongan por inercia los planteos éticos de la Ilustración o sus traducciones actualizadas en nuestro tiempo, sin que estas tareas, sin duda complejas, arrojen resultados que permitan resolver la crisis actual que genera el *proyecto moderno*. Si, por el contrario, este *límite* de la naturaleza se acepta en su significado total, es decir: no como mera restricción o imposibilidad sino, justamente, como una invitación a

crecer en el orden, como un ejercicio razonable y concreto de nuestra libertad en la perspectiva de un ecologismo moderado, se podría reconocer -en este nuevo marco- el aporte de la Bioética a la elucidación del reconocimiento del *lugar del hombre en el mundo* (p.22).

El libro exige, con la fuerza suave de las buenas razones, volver a plantear las conocidas pero no por eso *menos actuales cuestiones*: ¿qué hay que entender por naturaleza y por naturaleza humana?, ¿por qué las ciencias experimentales no pueden *pronunciarse* sobre el carácter *teleológico* de la naturaleza para negarlo y con ello negar, también, todo *télos* a la experiencia de la naturaleza del hombre que existe, precisamente, como aquel *ser natural en búsqueda de sentido*, ya que su *ser natural* consiste, en todo caso, en *estar abierto a lo incondicionado* o lo absoluto del ser, la verdad, el bien y la belleza? La Autora entrega, además, una hermosa lección de *humanismo filosófico* nutrido en su vasta cultura y en la frecuentación de las fuentes de Aristóteles y Tomás de Aquino *a través* de un diálogo concreto, riguroso y honesto con las exigencias más lacerantes del pensamiento moderno y contemporáneo en la cuestión elegida: proponer una Bioética fundamental como la tarea de recuperar en la inteligencia la necesidad, el prestigio y las consecuencias múltiples del concepto de naturaleza que queda si no ignorado completamente por la modernidad, al menos seriamente mutilado.

El orden de los capítulos de este libro es el siguiente: (1) Bioética y evolución (pp. 25-56); (2) Principios y virtudes en bioética (pp. 57-96); (3) La bioética entre la naturaleza y la cultura (pp. 97-136); (4) Respetar todas las vidas (pp. 137-176). Es imposible, en el espacio concedido, dar cuenta siquiera sumariamente de la riqueza que encierra el desarrollo de cada uno de estos títulos. Permítasenos, por lo menos, destacar algunos puntos relevantes que aparecen con nitidez en el cap. (4): *Respetar todas las vidas*. En principio quisiéramos insistir en la necesidad que subraya A.M. González en

el sentido de que la reflexión filosófica haga posible para el hombre descubrir un *nuevo arraigo* a partir, precisamente, de la experiencia contemporánea contraria del *des-arrayo* y el *abandono* en los que cuenta, decisivamente, la modulación antropológica que ha introducido en la existencia humana la razón instrumental entendida -falsamente- como la razón científica y tecnológica actuales. La profunda y hermosa cita de M. Heidegger en *Serenidad* orienta decisivamente: "serenidad con las cosas y apertura al misterio" (p. 151, n. 13) y la incisiva advertencia del filósofo germano también recogida por la Autora: "La serenidad con las cosas y la apertura al misterio no nos caen del cielo. No acaecen fortuitamente. Ambas sólo crecen desde un pensar incesante y vigoroso" (*Ibid.* n.14). Ambas citas deberían dar una idea adecuada de las energías y del arduo trabajo espiritual que supone desarrollar tal actitud para enfrentar el corazón de la crisis de nuestro humanismo. Nos ha parecido otro punto esencial el modo concreto en que la Autora muestra cómo la virtud -poco nombrada- de la mansedumbre se vincula a la virtud de la justicia, hasta llegar a afirmar -con razón- que no hay verdadero humanismo sin mansedumbre. En efecto, la mansedumbre "enseña cómo cerrar una puerta, cómo caminar sin estrépito, cómo decir una verdad sin herir [...] cómo tratar con cuidado el entorno y de modo especial a los otros seres humanos" (p.151). Finalmente, la dimensión del *respeto* como aquella realidad ética que mide la profundidad de nuestra crisis y, al mismo tiempo, permite superarla cuando se intenta descubrir su fundamento metafísico, gnoseológico y antropológico-ético. El respeto brota naturalmente de una inteligencia abierta a la riqueza del ser y de sus diferencias en cada caso, a un conocimiento que es, al mismo tiempo, *reconocimiento*, en el contexto de una vida humana que es, ante todo, dinamismo y *búsqueda de sentido* en cada hombre, cualquiera sea su condi-

ción actual. Está claro que en la perspectiva del *utilitarismo* y del *pragmatismo* triunfantes, pocos son los que se preguntan por el *sentido* de ciertas vidas humanas: los niños -nacidos o no- gravemente deformes, los cuadrapléjicos que soportan esta condición durante años, los grandes inválidos, los dementes y los idiotas, los pacientes terminales en coma irreversible, o simplemente los ancianos. ¿Por qué habría que respetar estas vidas humanas que ya *no producen nada*? Porque estos seres humanos que son realmente personas nos recuerdan el *hecho desnudo de nuestro ser hombres y, por tanto, totalmente dignos*, independientemente de nuestras cualidades. Y cada uno de ellos, a su manera, desde la experiencia de su sufrimiento, nos reclama *respeto* y *ayuda* para seguir buscando el sentido de su existencia. Esos seres *dolorosos* son recordatorios de nuestra condición humana *itinerante y significativa*.

Nuestra crisis es, ante todo, una crisis de *frivolidad metafísica*, nos enseña A.M. González, en la teoría y en la práctica. Aquella frivolidad por la cual, como ya había advertido T.S. Elliot: "el hombre no puede soportar demasiada realidad". Así, entonces, en la *teoría* nos entregamos a los furores diversos pero convergentes de los reduccionismos cuando se trata de la realidad más o menos dolorosa del hombre; en la *práctica* retrocedemos detrás de todas las máscaras a mano -incluida la de la profesión médica- ante aquellos seres humanos que *prueban* nuestra paciencia, nuestro cansancio, nuestra ternura, nuestra *humanidad*, como ocurre tantas veces con la experiencia de algunos moribundos. Entonces aparece la realidad de aquellos hombres que *socialmente no aportan nada* en un mundo que se mide a sí mismo por las estadísticas de la producción, el consumo y el desarrollo. Hay dos clases de seres humanos que en un mundo exclusivamente *utilitario* no pueden nada y no producen nada: los enfermos y los contemplativos. Sin embargo, como explica profunda-

mente este libro, ellos son el *ostensorio* de nuestra verdad humana, abierta en la serenidad al misterio de nuestra miseria y nuestra grandeza a la vez. Sin duda, el respeto es un bien necesario y realmente escaso en nuestra cultura del éxito material y de las vacaciones exóticas. El respeto por todas las vidas de todos los hombres es una forma concreta, generalmente sacrificada pero profundamente gozosa, de practicar la justicia. Y, así, en la teoría y en la praxis, renovar la tarea de una Bioética que volviendo a ella misma se haga fundamental.

Héctor Jorge Padrón

NICOLÁS DE CUSA, *Un ignorante discurre acerca de la sabiduría -Idiota de sapientia-*. Traducción, introducción y notas de Jorge M. Machetta y Claudia D'Amico, Buenos Aires, Eudeba, 1999, 112 pp.

Con este libro inicia la editorial de la Universidad de Buenos Aires la colección "Temas Medievales" que consta de tres series diferentes: la Serie Textos, que recoge versiones bilingües anotadas de tratados fundamentales; la Serie Traducciones, donde se publican versiones en español de textos latinos medievales, y la Serie Ensayos, que ofrece trabajos de análisis de reconocidos medievalistas sobre temas representativos de los momentos más importantes del pensamiento medieval. Se trata de una valiosa iniciativa que prestigia a los responsables de la misma y, por extensión, hace elocuente la seriedad con que los trabajos que sobre el pensamiento y la cultura del Medioevo se están desarrollando