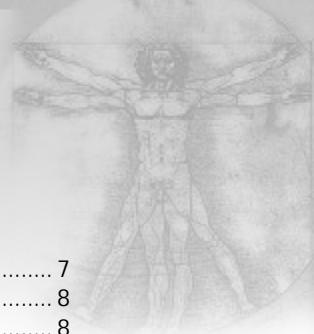


Derechos humanos, bioética y religión: recuperación del florecimiento humano

José Enrique Gómez Álvarez

I. Un argumento como punto de partida	7
II. La declaración, declaraciones y libertad religiosa	8
1. La DUBDH y el florecimiento humano	8
2. El derecho a la práctica religiosa	10
III. Lo religioso como realidad paradójica de la condición humana	12
IV. Conclusiones, propuestas y comentarios finales	15
Notas	17





Derechos humanos, bioética y religión: recuperación del florecimiento humano

José Enrique Gómez Álvarez

I. UN ARGUMENTO COMO PUNTO DE PARTIDA

Al plantear el tema “Derechos humanos y bioética” salta a la mente el proyecto de establecer unos parámetros sobre los límites y alcances de intervención sobre la vida humana, esto es, la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos.¹ Esta Declaración (de aquí en adelante DUBDH) no substituye las anteriores que han abordado estas temáticas, sin embargo, busca establecer una serie de indicaciones mínimas que garanticen el florecimiento humano, no al margen, ni subordinando la vida, o mejor dicho, la dignidad humana, a la mera posibilidad fáctica de intervención sobre la persona.²

7

Por otra parte, en las declaraciones sobre derechos humanos se señalan o reconocen derechos a la práctica religiosa. ¿Qué elementos comunes se descubren en estas esferas? Para responder a esta interrogante y vislumbrar un papel, traducido en directrices, de la religión, la razón y el derecho en Bioética, expondré en un argumento resumido la interrelación fundamental entre las mismas y a partir de aquél desglosaré los presupuestos axiológicos y antropológicos que nos darán, posteriormente, la pauta que nos oriente en este tema.

El argumento parte de una valoración o propiedad de los derechos humanos, promulgados en diversos momentos de la historia, y que consiste en reconocer que son bienes propiamente humanos. Ahora bien, dentro de estos derechos se encuentra que la práctica religiosa es un derecho claramente formulado en las declaraciones. De ahí puede deducirse, en un primer momento, que la práctica religiosa es un bien propiamente humano.

A su vez, desde una perspectiva bioética, los bienes propiamente humanos deben ser considerados en las decisiones bioéticas. De ahí, podemos, razonablemente, concluir que la práctica religiosa debe ser considerada en las declaraciones bioéticas.

La práctica religiosa es una cuestión fáctica que mostraré en su interrelación con las diversas declaraciones de derechos humanos previas a la DUBDH. Sin embargo, cabe hacerse la pregunta del porqué se incluye o se le atribuye a ésta la calidad de derecho fundamental (sugerida implícitamente en la primera premisa del argumento expuesto). Para encontrar la respuesta, la clave se encuentra en el alcance o uso de la expresión “bienes propiamente humanos”. La respuesta propuesta aquí consiste en releer los “derechos humanos” como condiciones mínimas para el florecimiento humano de modo que los hombres puedan ser razonadores prácticos independientes y competentes.³

Sin embargo, es importante señalar primero las interrelaciones entre los derechos y el fenómeno religioso que están indicadas en las premisas segunda y tercera de este ensayo.

II. LA DECLARACIÓN, DECLARACIONES Y LIBERTAD RELIGIOSA

1. La DUBDH y el florecimiento humano

La DUBDH insiste en el carácter novedoso de los nuevos retos de la tecnología y sus implicaciones éticas en la vida humana. Esto lo realiza sin descartar la tradición previa de los Derechos Humanos. Para nuestro propósito se extrae del documento un fragmento de donde partirá la reflexión sobre los supuestos de la misma:

Reconociendo que los problemas éticos suscitados por los rápidos adelantos de la ciencia y de sus aplicaciones tecnológicas deben examinarse teniendo en cuenta no sólo el respeto debido a la dignidad de la persona humana, sino también el respeto universal y la observancia de los derechos humanos y las libertades fundamentales (...). Recordando la Declaración Universal de Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948 (...) la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño del 20 de noviembre de 1989 (...).

Reconociendo que esta Declaración se habrá de entender de modo compatible con el derecho internacional y las legislaciones nacionales de conformidad con el derecho relativo a los derechos humanos (...). Considerando que la UNESCO ha de desempeñar un papel en la definición de principios universales basados en valores éticos comunes que orienten los adelantos científicos y el desarrollo tecnológico y la transformación social (...).

*Reconociendo asimismo que las decisiones relativas a las cuestiones éticas relacionadas con la medicina, las ciencias de la vida y las tecnologías conexas pueden tener repercusiones en los individuos, familias, grupos o comunidades y en la especie humana en su conjunto (...).*⁴

En este largo pasaje resaltan algunos supuestos que explican o permiten entender el argumento originalmente planteado en la introducción del ensayo.

Vamos por partes. La Declaración afirma que toma en consideración la dignidad de las personas (a), el respeto y la observancia universal (b) y estos dos elementos repercuten en los individuos y la sociedad en su conjunto (c). Estos tres tópicos son supuestos valorativos que podemos reinterpretarlos del siguiente modo: los seres humanos al ser razonadores prácticos, sus decisiones éticas siempre se dan en lo concreto por medio de la prudencia. ¿Qué significa esto? Que el hombre tiene que comparar, filtrar o evaluar en el caso concreto individual (c), cómo y hasta qué rango alcanza la norma universal (b), tomando en cuenta también las circunstancias de la acción, tanto en mi contexto personal como en otros, (c) de modo que la realización humana no se vea obstruida o instrumentalizada (a) (lo que operativamente significa "dignidad": siempre las personas son fines y no medios). Dicho de otro modo, se puede hablar de "bondad de los actos humanos" de varias formas.⁵ Una de ellas sería:

El juicio acerca de la mejor manera de ordenar los bienes en la vida de un individuo o una comunidad... mediante el que se juzga incondicionalmente lo que es mejor ser, hacer o tener para un individuo o un grupo, no sólo qua agentes que participan en una u otra actividades en uno u otro rol o roles, sino también qua seres humanos. ⁶

9

Este modo de juzgar es el supuesto subyacente en las distintas declaraciones sobre Derechos Humanos. El razonamiento de buscar un ordenamiento de bienes que permitan que los seres humanos se desarrollen con plenitud. En esto consiste el florecimiento humano. Éste se da desde temprana edad, por eso cobran sentido los llamados "derechos del niño". Éste va pasando por diversas etapas hasta convertirse en un razonador práctico independiente. Dentro de estas etapas, el infante parte de un contexto de tradiciones y relaciones sociales en donde empieza a distinguir sus meros gustos a juicios realmente éticos: valoración de lo que se necesita para ser plenamente humano. La Declaración sobre los derechos del niño hace manifiesto esos mínimos que permiten el correlato obligado de convertirse en un razonador independiente.

Mc Intyre nos señala que:

Cualquier lista de obstáculos y peligros ha de comenzar mencionando los mismos factores letales que amenazan [a los animales no humanos]... enfermedades, lesiones, predadores, una alimentación defectuosa... hay que añadir todos los factores y estados que suponen una amenaza para el desarrollo de las capacidades lingüísticas y evaluadoras de los niños: la falta de un estímulo adecuado de la actividad cerebral... la inseguridad que engendra ansiedad...⁷

Aunque este último autor no está abordando el tema de los Derechos Humanos, sino de los obstáculos para el florecimiento. Los Derechos Humanos son los mínimos reconocidos de modo explícito para el desarrollo humano, de modo que los hombres puedan lograr o construir plenamente su humanidad. Hay que insistir en el *pueden*, ya que no son garantías del logro, sino la eliminación de los obstáculos que se convertirían en impedimentos graves para el desarrollo. Dicho de otro modo, los derechos humanos son condiciones necesarias del florecimiento, pero no son garantía de su pleno éxito. Sin embargo, lo expresado hasta aquí no se limita a los derechos de tipo político excluyendo a derechos más recientes en la historia humana,⁸ que implican una participación conjunta de todos, para poderlos lograr y no la mera eliminación de ciertos obstáculos. De ahí que las declaraciones sobre derechos humanos deben ser vistas como un reconocimiento de la dependencia de todos con todos. O dicho en términos de obligaciones: cómo todos estamos obligados a ser independientes y ayudar a que todos lo sean, surge el derecho de ser reconocido en la dependencia. Otro modo de verlo es afirmando que todos necesitamos de reglas comunes que favorezcan las actitudes y actividades mínimas correctas que permitan el desarrollo o florecimiento humano. Los derechos humanos más recientes son una profundización y reconocimiento de los límites del desarrollo humano, es decir, de que éste siempre es tarea colectiva con un fondo axiológico común: los hombres son hombres en cuanto que ejercen sus habilidades propiamente humanas y humanizantes: la voluntad e inteligencia en la determinación de los medios para los fines que son más que la mera expresión de mis deseos. El hombre así ve no sólo motivos de acción, que son infinitos, sino las razones de la acción. Tal es el sentido de ser "un razonador ético independiente". Pero aquí "independiente" no implica ni la mera subjetividad ni el aislamiento.

Ahora bien, los derechos humanos son la explicitación de algunos bienes fundamentales y remarco, de *algunos*, ya que el Bien total del hombre no es posible conocerlo *a priori*, sino sólo en el despliegue práctico de los hombres en su accionar diario.⁹ En ese sentido, la enumeración de derechos no termina *nunca*, en cuanto que el contexto práctico plantea los nuevos problemas y retos por enfrentar, sin que por ello se relativicen los logros anteriores. Esto lo hace manifiesto la DUBDH cuando señala en sus artículos 12 y 28, en una formulación negativa, que no deben interpretarse los artículos de la misma como contrarios a lo anteriormente expuesto en otras declaraciones sobre derechos humanos.

2. El derecho a la práctica religiosa

Ahora bien, ¿qué afirman las declaraciones de derechos humanos sobre la práctica religiosa? Para mostrar los elementos esenciales me apoyo en tres

textos diferentes: La declaración francesa de 1789, la Declaración americana de los derechos del hombre y La Declaración de los Derechos del niño.¹⁰

La Declaración francesa de 1789 señala en el artículo 10: “Nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluso religiosas, siempre que su manifestación no altere el orden público establecido por la Ley”¹¹. Este artículo se complementa con el siguiente:

La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre; todo ciudadano puede pues hablar, escribir, imprimir libremente, a reserva de responder del abuso de esta libertad, en los casos determinados por la Ley.¹²

Aquí el texto alude no sólo al hecho de que “puedo pensar lo que quiero” y expresarlo en el lenguaje oral y escrito. La noción de manifestación ligada a la creencia se refiere también, por la alusión del orden público, a toda acción derivada de la misma creencia.

Pasemos ahora al siguiente fragmento. En la Declaración Americana de los Derechos del Hombre, en su artículo tercero, se señala: “Toda persona tiene el derecho de profesar libremente una creencia religiosa y de manifestarla y practicarla en público y en privado”.¹³

El artículo de la libertad religiosa se complementa con el artículo 22 de esta misma declaración, que indica: “Toda persona tiene el derecho de asociarse con otras para promover, ejercer y proteger sus intereses legítimos de orden político, económico, religioso, social, cultural, profesional, sindical o de cualquier otro orden”.¹⁴

En la Declaración Universal de los Derechos del hombre se repiten los elementos fundamentales señalados anteriormente, pero agrega algunas notas que esclarecen un poco más el alcance de este derecho. El texto dice:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.¹⁵

Aquí se hace explícito el carácter libre que debe tener la elección, aunado a que la religión posee ese carácter práctico que no se limita sólo al culto en los templos, sino a una observancia práctica cotidiana de la misma.

El último texto que deseo exponer es la Declaración de los Derechos del Niño. En éste se hace una alusión de que los derechos de los mismos deben ser reconocidos por todos. El texto apunta: “Estos derechos serán

reconocidos a todos los niños sin excepción alguna ni distinción o discriminación por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión... ya sea del propio niño o de su familia"¹⁶.

Este fragmento me parece central, porque reconoce que el papel religioso no sólo es del adulto, sino se lo reconoce al niño desde pequeño, aunado al señalamiento de que la religión de los padres también será factor de no discriminación. De ahí que se deduzca el respetar la decisión de los padres a la educación religiosa y su manifestación pública garantizada ya en los otros derechos.

Por otra parte, se reconoce implícitamente el papel formador de la práctica religiosa en la vida del niño. La práctica religiosa se constituye así en elemento que permite, pero que no garantiza, el florecimiento humano.

III. LO RELIGIOSO COMO REALIDAD PARADÓJICA DE LA CONDICIÓN HUMANA

Por otra parte, la creencia religiosa parece llevarnos a un callejón sin salida:

La creencia religiosa o es una actitud privada ante la vida o es un actividad pública como las demás ocupaciones humanas.

Si es lo primero, entonces no es evaluable racionalmente (con sentido universal) por personas distintas a la personas de la experiencia religiosa.

Si es lo segundo –una actividad pública— parece no ser evaluable al modo de las otras actividades humanas específicas.

Por lo tanto, no es evaluable para los que no comparten la experiencia religiosa o no es evaluable como las demás actividades humanas, y por tanto inútil su explicitación como derecho humano.

Esta manera de presentar el problema posee un punto central, a saber:

Las tensiones entre el discurso religioso y la bioética poseen un doble reto de accesibilidad y significado. En la medida en que se una incorporación de demandas morales desde una específica tradición religiosa o comunidad está considerada a socavar las posibilidades de un discurso bioético accesible de modo general, el significado de la perspectiva religiosa puede estar muy limitado.¹⁷

Dicho en otras palabras, la premisa primera del dilema alude al problema de convertir en inteligible un discurso que parece en primera instancia dirigido a un público limitado: la comunidad religiosa específica. En cambio, la segunda

premisa señala el hecho de que el querer convertir este discurso en “general” en realidad se empobrece y parece no aportar ningún elemento evaluable para entender el sentido de ser considerado un derecho humano y por tanto parece irrelevante.

Sin embargo, me parece que es posible construir un argumento contradilemático que nos abra paso entre esta dificultad y pensar así el papel que puede jugar lo religioso espiritual en el florecimiento humano. El argumento, reformulado, en donde se manifiesten razones para ser considerado un bien humano fundamental quedaría así:

La creencia religiosa o es una actitud/actividad privada ante la vida o es una actividad pública como las demás ocupaciones humanas.

Si es privada entonces es relevante apelar a ella en situaciones de decisión ya que siempre las acciones son concretas y particulares y no generales.

Si es pública es evaluable en cuanto una actitud general ante la vida que afecta a todas las decisiones de la vida.

Y esto nos lleva a admitir o que es relevante en la decisión concreta o es evaluable en cuanto marco general de decisión en la vida de las personas.

13

Del mismo modo que el primer dilema, aquí se encuentra un supuesto nuclear que cambia la perspectiva para entender la razón que justifica esta reformulación: la creencia religiosa se caracteriza por ser una cosmovisión o marco de referencia y sentido acerca del cómo vivir y el ver el mundo y sus acontecimientos como un todo.

Pero demos un paso atrás, ¿qué es “creencia”? Por “creencia” puede entenderse:

Un estado mental subjetivo de certeza donde se reconoce que tal estado no proviene de la sustentación racional plena de las propias creencias. La fe es certeza desde el punto de vista subjetivo, pero el sujeto reconoce —al mismo tiempo— que las convicciones a las que apela para sustentar sus creencias no son absolutamente suficientes para sustentar el acto de fe desde un punto de vista racional.¹⁸

La creencia en general no posee un sustento doxástico fuerte. El contexto de la creencia en general es indispensable para el actuar práctico. Las creencias poseen funciones distintas respecto al saber: regulan la vida práctica, dan marcos de sentido a la acción y al mismo saber.¹⁹

Ahora, ¿por qué entonces es un factor fundamental? El ser humano requiere marcos de sentido que no pueden ser demostrados aunque no sea una

creencia religiosa como tal, por ejemplo, la creencia en la necesidad de que debemos mejorar como civilización o el progreso. No dependen, como tales, de la experiencia empírica, sino que son más bien el marco de referencia con que interpretamos esa misma realidad. Dicho de otro modo, las religiones son soteriológicas: proponen un camino de realización personal. La integración entre el estatuto epistemológico de las creencias y al vez su posición fundante queda sintetizada por Juan Antonio Estrada del siguiente modo:

La religión (...) No puede ser antirracional, pero tampoco permanece dentro de los límites de la razón, ya que sus preguntas la desbordan, impulsadas por la afectividad, la imaginación y la creatividad (...) es la misma dinámica existencial la que nos lleva a preguntas que rebasan esos límites, al qué podemos saber, hacer y esperar.²⁰

Por otra parte, la razón autorregula la creencia y práctica religiosa, al reconocer a su vez el límite de ella misma. Dicho en otros términos: la creencia religiosa es menos económica racionalmente que otros saberes, porque sus mismas preguntas y enfoques están en el límite de nuestro conocimiento y del lenguaje. Sin embargo, se da una autorregulación. Nos descubrimos realizando o no auténticos actos de piedad, distinguiéndolos de actos que no lo son; comparamos y contrastamos la coherencia de los principios de acción religiosa con otros principios y prácticas; contrastamos las creencias con el sentido de nuestras acciones, etc. Además, se dan razones para la creencia independientemente de los motivos para creer. La creencia religiosa en ese sentido es evaluable por la razón. Es decir, la religión no es el campo de lo meramente sentimental.

Estos dos elementos mencionados: 1) la necesidad e inevitabilidad del marco de sentido último y 2) la autorregulación racional, son las claves para ser reconocida la religión y la espiritualidad como parte integral del razonar humano ético. Dicho de otro modo, la respuesta ética está cuando menos condicionada por los marcos de sentido último, que alteran o mejor permiten decisiones éticas razonables.

Estos marcos generales de interpretación y acción que constituyen las creencias en general y en particular la creencia religiosa, son inevitables (incluso en la negación misma del objeto religioso, o sea, el ateísmo). Las creencias constituyen así marcos decisionales fundantes de la realidad humana. Ésta, me parece, es la razón de porqué la creencia religiosa, y su práctica, son bienes humanos fundamentales ya que posibilitan nuevos campos del desarrollo humano.²¹

Hay que reconocer, por otra parte, la posibilidad de desviación o desvirtuación de los derechos, que se da al parecer en dos niveles: el primero considerar "derecho" cualquier posibilidad de acción o poder de un grupo de personas

interesadas²² y, segundo, el no ejercicio del “derecho” en un marco de voluntad y conciencia correctamente dispuesta. Esto sencillamente se le conoce como virtud.²³ Si las personas no ejercen los hábitos que constituyen lo expresado en el derecho fundamental, la promulgación se convierte en palabra vacía.²⁴ Por ejemplo, piénsese en un derecho de tercera generación: el derecho a la paz. Esto sólo tiene verdadero sentido práctico, cuando las personas, por un lado, pueden discernir, a través de una práctica continua, las circunstancias y modos en los que puede fomentarse la paz y esto se aprende desde muy pequeños y cuando “todos” nos involucramos y reconocemos esa necesidad: el derecho a la paz no se logra en la soledad.

IV. CONCLUSIONES, PROPUESTAS Y COMENTARIOS FINALES

En consecuencia con lo señalado, se vislumbra el papel de la religión en la bioética: al ser la primera un marco de sentido que orienta la existencia entera, con mayor razón se dará en toda intervención sobre la vida humana. Me parece que en tres sentidos fundamentales:

- a) Relaciones (la justicia) del paciente-personal sanitario y viceversa.
- b) Paciente con las demás personas.
- c) Personal sanitario entre sí.

Lo anterior, en un marco en el que las relaciones de justicia (los derechos humanos fundamentales) operan en lo concreto y no en una posesión abstracta. Estas relaciones enmarcadas en las creencias fundamentales de los involucrados y en dar a cada uno lo que le corresponde reconociendo la imposibilidad de demostrar fehacientemente ese mismo marco. Esto da lugar o se traduce en tres derechos relacionados entre sí:

- a) Derecho al tratamiento alternativo, sea o no “racionalmente eficiente en sentido instrumental”. Y
- b) Derecho a la objeción de conciencia tanto del paciente como del médico (creyente o no).
- c) Derecho a condiciones que no nulifiquen el bien fundamental de la práctica religiosa de los involucrados.

En el marco de los Derechos Humanos, la práctica religiosa no sólo “puede” intercalarse con los demás derechos, sino que constituye con todos ellos un intento de delimitar los bienes propiamente humanos, que separamos analíticamente en el entendimiento, pero que permanecen unidos en la realidad del hombre. Esto, en consecuencia, se incluye en todas las decisiones éticas que, en el caso de la bioética, radican en los límites de intervención sobre la vida.

De ahí que la práctica religiosa no queda separada del ámbito público en el ámbito de la mera conciencia. Esto no tiene porqué llevar a una confusión, sino a complementariedad. De ahí que el papel de los individuos y el Estado en materia de derechos humanos, bioética y materia religiosa, no implica ninguna renuncia a lo “laico”, sino consiste en reconocer que este último término señala la “distinción en el reconocimiento”. La aceptación de las comunidades diversas sin pérdida de identidad de las mismas.

Dicho en términos escuetos: no debe haber religión de Estado, pero no existe el Estado neutro. Lo laico así, aunque en un primer momento se hace énfasis en la separación de esferas que garantiza la eliminación de distorsiones mutuas, debe pasar en un segundo momento el reconocer metas comunes de florecimiento humano con puntos de partida racionales a veces divergentes.

De nuevo se llega aquí a una idea previamente expuesta: el estado maduro es aquel que se reconoce que, a pesar de tener cierta disposición hacia ciertos valores, tendrá que tutelar bienes, y no sólo tolerarlos, que connoten riesgos ya mencionados: sectarismo, desobediencia civil, objeción de conciencia, etc.

De lo anterior cierro con tres propuestas finales:

16

Primera: En la educación cívica debe hacerse énfasis de que “lo laico” no consiste en la persona que “escoja lo que le plazca”, sino en seleccionar con los marcos racionales y culturales que dispone, los bienes que le generen el mayor florecimiento humano en el sentido ya visto: convertirse en un razonador ético independiente y esto supone que no siempre ni únicamente la razón instrumental es la mejor razón.

Segunda: Un modo adecuado y gradual de respetar mejor los derechos humanos en bioética y materia religiosa consiste que en niveles de baja concreción, maximizar el derecho. Esto podría formularse así: “Los pacientes, médicos, familiares y en general toda persona involucrada en decisiones de intervención sobre la vida humana tendrán que ser respetados en sus decisiones cuando no choquen con su conciencia religiosa”.

Tercera: Pero cuando el nivel de concreción aumenta, deberán ponerse candados que protejan otros múltiples derechos en el ámbito de la bioética y de la ética médica. Esto podría ser de un modo esquemático de la siguiente forma:

La persona con una práctica religiosa particular implica determinadas acciones y no acciones que deben respetarse y promoverse si y sólo si no entran en

conflicto manifiesto con prácticas de emergencia de otro agente involucrado en la situación y no haya margen de consulta con respecto a la creencia y no exista ningún procedimiento realizado por otro agente que contravenga conciencia del otro y no pueda éste, legítimamente, delegar dicha responsabilidad.

En suma, la religión juega un papel en las decisiones bioéticas *de facto*, pero *de iure* debe jugar también ese papel en cuanto parte de los bienes fundamentales humanos. Como todo derecho humano, conlleva riesgos y tiene límites, pero deben asumirse como elementos inestables pero inevitables de las posibilidades humanas dentro de un marco de libertad.

NOTAS

- ¹ Hecho realidad en octubre de 2005. Véase “Reflexiones sobre la Declaración de Normas Universales de Bioética de la UNESCO”. Número anexo de *Medicina y Ética*, Universidad Anáhuac, Enero-Marzo de 2006, pp. 119-133. En adelante “La Declaración”. También disponible en Internet: http://portal.unesco.org/es/ev.php?URL_ID=31058&URL_DO=DO_PRINTPAGE&URL_SECTION=201.html
- ² El campo propio de la Bioética plantea el equilibrio entre la factibilidad y la legitimidad de intervención sobre la vida humana y colateralmente, sobre las vidas no-humanas. Todos los acercamientos bioéticos presuponen esencialmente que la vida humana es valiosa, sino no se plantearía la interdisciplina denominada Bioética. La discordancia o si se quiere las disonancias entre los acercamientos: el principalismo, el personalismo, la corriente liberal, etc se da en el énfasis o el criterio por lo que la vida es valiosa, pero no en el reconocimiento de ese valor especial.
- ³ Cf. Alasdair MacIntyre en *Animales racionales y dependientes*. Paidós, Barcelona, 2001.
- ⁴ DUBDH , pp. 119-122.
- ⁵ Tomo prestado el análisis que realiza Alasdair Mc Intyre en la obra ya citada previamente.
- ⁶ Mc Intyre, *Op. cit.*, p. 85.
- ⁷ Mc Intyre, *Op. cit.*, p. 90.
- ⁸ Los llamados “derechos de primera y de tercera generación” respectivamente. Cf. Guerra, Rodrigo. “Derechos humanos y bioética”. Número anexo de *Medicina y Ética*, Universidad Anáhuac, Enero-Marzo de 2006, pp. 25-30.
- ⁹ Y esto es el significado correcto de ley natural: no es un código dado en la naturaleza, sino en el accionar natural del hombre se reconocen tendencias que me perfeccionan en cuanto hombre y de la cual derivo acciones correctas o incorrectas para ese desarrollo humano.

Posteriormente pueden, por reflexión, convertirse en un código normativo. Dicho en términos más técnicos: "los actos de la razón práctica no tienen como objeto la «lex naturalis», sino que, mucho más, constituyen la ley natural. El objeto de la razón práctica, hay que decir, es el bien en el ámbito del obrar, en definitiva, el *bonum operabile*, la «acción buena» bajo el aspecto de su verdad práctica —es decir, bajo el aspecto de su conformidad con el impulso recto—. Y precisamente este *bonum* —el objeto de la razón práctica— es objeto, asimismo, de lo que Santo Tomás de Aquino llama un *praeceptum* de la «lex naturalis»." (Rhonheimer, Martin. *Ley Natural y Razón Práctica*. EUNSA, Pamplona, 2000, p. 77).

¹⁰ Todos extraídos de Hervada J., Zumaquero M., *Textos internacionales de derechos humanos. I. 1776-1976*. EUNSA, Pamplona, 1992.

¹¹ Hervada J., Zumaquero M., *Op. cit.*, p. 50.

¹² *Ibid.*

¹³ Hervada J., Zumaquero M., *Op. cit.*, p. 105.

¹⁴ *Ibid.*, p. 110. El subrayado es mío.

¹⁵ Hervada J., Zumaquero M., *Op. cit.*, p. 148. El Convenio Europeo de Derechos Humanos (1948), en su artículo 9, contiene un artículo que reafirma el anterior y es todavía más explícito: "Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos." (*Op. Cit.*, p. 192).

¹⁶ *Op. Cit.*, p. 352. El subrayado es mío.

¹⁷ Campbell, Courtney S. "Religión and Moral Meaning in Bioethics". *The Hastings Center Report*. Jul. 1990. 20, 4, p. 5.

¹⁸ Gensollero, Mendoza, Mario. "¿Es moralmente reprobable sostener o adoptar creencias religiosas?". *Tópicos*, No. 29. Universidad Panamericana, México, 2004, p. 167, nota 2. Sin entrar a la polémica de la definición de la creencia como estado mental, conviene tener en cuenta la definición que propone Villoro que complementa la anteriormente citada: "un estado disposición al adquirido, que causa un conjunto coherente de respuestas y que esta determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos". (Villoro, Luis. *Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI editores, 2002, p. 71).

¹⁹ Respecto al carácter del lenguaje religioso, esta anotación sobre la opinión de Wittgenstein, complementa lo anterior: " Recuerdo que Wittgenstein me dijo en cierta ocasión que no era capaz de extraer nada a partir del dogma de la Encarnación. Y el *Evangelio de Juan* le deja perplejo: no lo entiende. Pero nunca dice que otros no lo entiendan. La cuestión se centra, entonces, en torno al uso que ellos hacen de esas frases. Y aquí hay algo que está claro: sea cual sea ese uso, es distinto al de las frases ordinarias

- con las que se describe el mundo" (Wittgenstein, Ludwig. Bouwsma, Kolk Oets. *Últimas conversaciones*. Sígueme, Salamanca, 2004, p.77).
- ²⁰ Razones y sinrazones de la creencia religiosa. Trotta, Madrid, 2001, p.32.
- ²¹ Los fundamentalismos, de cualquier tipo, sea científico, fanatismo político o religioso, son riesgos o desviaciones sin duda reales de ese derecho, ya que los derechos son condiciones mínimas que abren o no obstaculizan el florecimiento humano, pero no significa que lo garanticen como hemos dicho. El ejercicio del derecho siempre conlleva a su degeneración o abuso o distorsión.
- ²² "El puro poder disociado de la norma que reconoce a todo ser humano como fin, es decir, disociado del deber primario de salvaguardar la dignidad de cualquier persona por el hecho de ser persona, no puede ser considerado derecho en sentido estricto. Los poderes son "derechos subjetivos" cuando se afirman como poderes de la persona para la persona. De esta manera, si la potestas, es decir, el poder, se intenta argumentar como derecho y no se le vincula a la carga axiológica que posee la persona en sí misma considerada, se vuelve pura voluntad de poder." (Guerra, Rodrigo. *Op. cit.*, p. 26).
- ²³ "... descubrimos, en el nivel ontológico, la conexión existente entre dignidad y naturaleza y, en el nivel práctico, la necesidad de completar la formulación de los derechos con su correcta aplicación, para lo cual es indispensable contextualizar el derecho en el marco de una teoría de la virtud". (González, Ana Marta. "Derecho natural y derechos humanos: una síntesis práctica y complementariedad teórica". *Tópicos* No.15, Universidad Panamericana, México, 1998, p. 98).
- ²⁴ "... ninguna norma ni conjunto de normas determina por sí misma cómo responder correctamente. Ello se debe a que las reglas que han de respetarse siempre, como "No matar" por ejemplo, nunca bastan para determinar cómo hay que comportarse, mientras que en el caso de otras normas siempre hay que decidir si son pertinentes para una ocasión concreta y, en caso de serlo, cómo han de aplicarse. No existe un orden normativo superior en el que estas preguntas puedan responderse universalmente" (Mc Intyre, Alasdair. *Op. cit.*, p. 112).