

LA BIOÉTICA COMO BASE DE UNA ECOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA QUE EVITA LA CULTURA DE LOS RESIDUOS

Fecha de recepción: 12/05/2019

Fecha de aceptación: 30/05/2019

Prof. Dr. Dario Sacchini

Contacto: dario.sacchini@unicatt.it

- Fundación Hospital Universitario "A. Gemelli IRCCS. Instituto de Bioética y Humanidades Médicas . Universidad Católica del Sacro Cuore. Roma

Palabras clave

- Bioética
- Antropología
- Ecología
- Ética del medio ambiente

Key words

- Bioethics
- Anthropology
- Ecology
- Environmental Ethics

RESUMEN [1]

La relación entre bioética, ecología y antropología es un aspecto que tiene sus raíces en los orígenes mismos de la disciplina. Esta relación también manifiesta características de complejidad que requieren una articulación adecuada.

El artículo aborda los siguientes puntos: una premisa necesaria para el ulterior desarrollo de la reflexión en referencia a la atención original de la Bioética a los temas ambientales desde la lección de Potter; la polivocidad de las teorías de la Bioética Ambiental en comparación; la posible contribución al debate representado por la Encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco y, finalmente, las conclusiones "in itinere" sobre la siguiente cuestión: "si" y "qué" la Bioética puede hacerse cargo de una ecología / antropología que evite la cultura de los residuos.

ABSTRACT

The relationship among bioethics, ecology and anthropology is an aspect rooted in the very origins of the discipline. This relationship also presents complex characteristics that call for a proper articulation. The article deals with the following topics: a necessary proposition for a further development of the reflection in relation to the original attention paid by the Bioethics to environmental issues since Potter's lesson; the diversity of the theories of the Environmental Bioethics in comparison; the possible contribution to the debate of the Pope Francis encyclical *Laudato si'* and, finally, the "in itinere" conclusions about the following question: "if" and "what" Bioethics can take over an ecology/ anthropology which prevents the throwaway culture.

EL CAMINO DE LA REFLEXIÓN

La relación entre bioética, ecología y antropología es un aspecto que tiene sus raíces en los orígenes mismos de la disci-

plina. Esta relación, sin embargo, manifiesta características de complejidad que, dentro de los límites establecidos por un aporte científico ágil, aún requieren una adecuada articulación.

[1] Este artículo es un resumen del informe del XIV Congreso Internacional del Instituto de Bioética de la Universidad Católica Argentina (UCA) sobre el tema: "Hacia una Bioética global que respete toda vida", celebrado en Buenos Aires el 7.11.18.

El camino que pretendemos seguir aquí se refiere a los siguientes puntos: una premisa necesaria para el ulterior desarrollo de la reflexión; la polivocidad de las teorías de la Bioética Ambiental en comparación; la posible contribución al debate que representa la Encíclica *Laudato si'* del Papa Francisco y, por último, las conclusiones "in itinere" sobre la siguiente cuestión: "si" y "qué" la Bioética puede hacerse cargo de una ecología/antropología que evite la cultura de los residuos.

UNA PREMISA NECESARIA

Es bien sabido que cuando el oncólogo norteamericano Van Rensselaer Potter introduce el término "bioética", no oculta que lo concibe como "un conocimiento de cómo utilizar el conocimiento" destinado explícitamente a crear las condiciones adecuadas para la supervivencia del hombre en toda la biosfera: "ciencia de la supervivencia", [2] "puente hacia el futuro", que se extiende entre el progreso científico y el lenguaje de los valores. La dedicación de "Bioética: puente hacia el futuro" a Aldo Leopold -teórico de la "ética de la tierra" que se ilustrará más adelante y colega de Potter en la Universidad de Wisconsin- ya dice mucho

sobre la perspectiva "ecológica" de la concepción de la bioética de Potter, así como sobre la deuda intelectual con Leopold, que se explicaron más adelante en un ensayo posterior. [3]

Aunque no cabe duda de que la Bioética, fenómeno cultural que más tarde se hizo explícito también como disciplina académica, centró su atención en el campo de la biomedicina, es igualmente importante hacer dos anotaciones: en primer lugar, que la definición de Bioética en la primera edición de la *Enciclopedia de Bioética* de Warren T. Reich, así [4] como las áreas de referencia, mencionan explícitamente los temas ambientales; en segundo lugar, que con el advenimiento de las publicaciones académicas de Bioética sobre la ética del medio ambiente, se ha encontrado con un importante contenedor de reflexión.

LA POLIVOCIDAD DE LAS TEORÍAS DE BIOÉTICA AMBIENTAL EN COMPARACIÓN

Un hecho que surge inmediatamente de la revisión de la literatura sobre ética (bio) ambiental es la polivocidad de las posiciones, como en la cuenca más

[2] Potter VR, "Bioética, ciencia de la supervivencia", *Persp. Biol. Med.* 1970; 14 (1): 127-53.

[3] Potter VR, *Global Bioethics: building on the Leopold Legacy*, East Lansing (Mich.), University Press, 1988.

[4] Reich WT (ed.), *Enciclopedia de Bioética*, I: Nueva York, The Free Press - MacMillan, 1978, p. XIX.

amplia de la disciplina. Si queremos simplificar lo más posible, podríamos identificar tres enfoques principales: el ecocentrismo, cuyo valor clave es el ecosistema; el biocentrismo, en cuyo epicentro se encuentran los seres vivos y, por último, el antropocentrismo, que postula la primacía del hombre sobre la naturaleza. Ahora repasémoslos brevemente.

El ecocentrismo abarca varias perspectivas. La "ética de la tierra" fue propuesta por Aldo Leopold [5] y se centra en el concepto de la comunidad biótica, es decir, el conjunto de la materia orgánica e inorgánica y todos los organismos vivos, dentro de los cuales el hombre es un ciudadano biótico. En consecuencia, no está en la cima de la comunidad biótica, sino es un cuerpo entre otros. En este contexto, la reflexión moral se centra en la llamada "ética de la tierra", en la que una cosa es correcta cuando tiende a preservar la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica; es injusta cuando tiende a lo contrario. Leopold postula la conservación de la biosfera como un estado de armonía entre el hombre y la tierra. Nos enfrentamos así a una visión innovadora de la ética humana, para la que la tierra

ya no es un simple elemento a explotar, sino un verdadero organismo a proteger. En última instancia, la ética es el respeto al equilibrio biótico.

El segundo enfoque excéntrico es el ecofeminismo, postulado por varios autores (por ejemplo, C. Merchant, K. Warren). [6] Afirma la superación de la dominación de la naturaleza y de la mujer por el hombre y de la supuesta visión del cosmos como una máquina (y no como un organismo). Según el ecofeminismo, de hecho, las mujeres y el medio ambiente natural son víctimas de la violencia patriarcal y, por lo tanto, las mujeres, con su acción cultural, social y política, están llamadas a liberarse a sí mismas y a la naturaleza de la dominación masculina, dada su propensión nativa a estar en comunión dinámica con los animales, la tierra y las estrellas. La mujer, despertando así su naturaleza, podría recuperar el vínculo de comunión de la humanidad con el mundo no humano.

Una tercera perspectiva excéntrica (K. Goodpaster, P. Taylor) [7] postula la extensión de los derechos fundamentales a las plantas. L.E. [8] Johnson también

[5] Leopold A, *A Sand County Almanac. And Sketches Here and There*, Oxford, Oxford University Press, 1949.

[6] Merchant C, *Radical Ecology*, Londres, Routledge, 1992; Warren KJ., "Feminismo y Ecología: Making Connections", *Ética Ambiental*. 1987; 9: 3-21.

[7] Goodpaster K, "On Being Morally Considerable", *Journal of Philosophy*, 1978; 75: 308-25; Taylor P, "The Ethics of Respect for Nature". *Environmental Ethics*, 1981, 3(3): 197-218.

[8] Johnson LE, "Humanidad, holismo y ética ambiental". *Ética Ambiental*. 1983; 5(4): 345-54.

apoya la extensión de los derechos a entidades sin individualidad biológica: agua, aire.

La profunda ecología de Arne Naess también se distingue desde una perspectiva excéntrica. Es una verdadera Ecosofía que afirma el valor intrínseco de otras especies distintas del hombre, de los sistemas y procesos naturales. El atributo "profundo" expresa precisamente el interés de este enfoque por las cuestiones filosóficas *fundamentales* sobre el papel de la vida humana como parte de la ecosfera, distinguiéndose tanto de la ecología como mera rama de las ciencias biológicas como del ecologismo utilitario antropocéntrico. Naess afirma que "*el derecho a vivir de todas las formas (de vida) es un derecho universal que no puede ser cuantificado... Ninguna especie viva puede beneficiarse más del derecho particular a vivir y reproducirse que otra especie*". [9] Este sistema filosófico afirma el igualitarismo biosférico, según el cual todos los organismos son nudos de una compleja red biosférica y el hombre es uno con el medio ambiente: la ecología profunda llega a una especie de panteísmo que homologa al hombre con el medio ambiente en su conjunto. Los

ecosistemas pueden soportar poco el impacto de los seres humanos o de otras influencias externas, y la civilización moderna amenaza el bienestar ecológico global, incluso considerando que la complejidad de las relaciones y la interferencia en la biosfera es en gran medida desconocida para los seres humanos. Como resultado, *los ecologistas profundos* esperan influir en el cambio social y político a través de su filosofía.

El biocentrismo comprende dos declinaciones principales: la ética sensorial-céntrica y la ética de lo sagrado de la vida. El primero tiene en Peter Singer un exponente de referencia. [10] Es bien conocida la suposición cantoriana del respeto indistinto de todos los seres vivos como capaces de experimentar placer y dolor, según la cual es necesario postular el principio de la consideración igualitaria e imparcial de los intereses (utilidad) de muchos (humanos y no humanos) - según la vulgaridad utilitaria- y la referencia al deseo de evitar el dolor como utilidad que debe protegerse, teniendo en cuenta los intereses de todos los sujetos capaces de experimentar dolor con el fin de evitar la transespecie de cualquier forma de *espécimen*, el racismo, el sexis-

[9] Naess A, *Introducción a la ecología* (tra. it. editado por L. Valera), Pisa: Edizioni ETS, 2015.

[10] *Etica pratica*, Nápoles: Liguori, 1989; *Liberazione animale*, Milán: Mondadori, 1991; *Ripensare la vita, la vecchia morale non serve più*, Milán: il Saggiatore, 1996.

mo y la esclavitud. Así se define la extensión biocéntrica del principio de igualdad más allá de la esfera humana. Singer distingue entre seres sensibles: seres dotados de *conciencia*, entendida como la *facultad perceptiva* de placer y dolor en la *instantaneidad*, y seres autoconscientes, es decir, seres *conscientes de sí mismos*, capaces de *recordar* y *planificar*. *Dada esta distinción, los primeros se clasifican como "no personas", los segundos como "personas"*. Entre los seres sensibles, se catalogan algunos seres humanos (bebés, demencia, cerebrolisis) y otros animales, entre los seres autoconsciente se catalogan muchos humanos y algunos animales superiores (por ejemplo, monos, ballenas, delfines). Singer cree que el estatus moral de las personas no físicas se refiere al "derecho a no sufrir", no al "derecho a vivir", que sólo afectaría a las personas.

La segunda perspectiva biocéntrica, la ética de lo sagrado de la vida, tiene su exponente en Albert Schweitzer. [11] Según este autor, toda vida es sagrada y por lo tanto todo organismo vivo debe ser respetado porque es una expresión de la voluntad de vivir y por lo tanto la ética coincidiría con el respeto a la vida. El bien sería la conservación, el cuidado y la

mejora de la vida, mientras que el mal coincidiría con la destrucción, el daño o la obstrucción de la vida. Schweitzer cree que toda ética anterior ha cometido el error de imaginarse que tiene que ver sólo con la relación entre el hombre y el hombre, mientras que la verdadera coyuntura se refiere a su actitud hacia el mundo y hacia toda la vida que entra en su campo de acción. El hombre se comporta moralmente cuando considera que *la vida es sagrada*, acudiendo en ayuda de toda vida (humana y no humana) que la necesite. Además, el sacrificio entre dos vidas sólo puede justificarse caso por caso y bajo la presión de la necesidad inmediata, mientras se asume la responsabilidad de la vida que se sacrifica.

En última instancia, si tuviéramos que resumir los puntos clave del biocentrismo y el ecocentrismo, podríamos decir lo siguiente: 1. Se trata de teorías basadas en el valor intrínseco de la naturaleza, es decir, en el supuesto de que la naturaleza tiene un valor en sí misma, que le pertenece como tal y que justificaría una primacía sobre el hombre (simple partícula de la naturaleza); 2. Desaparece el papel central del hombre en el mundo natural, e incluso puede justificar la reducción de su presencia; 3. Es necesaria

[11] Schweitzer A, *Respeto por la vida. Los escritos más importantes en un período de cincuenta años recogidos por Hans Walter Bahr* (it. tra. por Giuliana Gandolfo), Turín: Claudiana, 1994.

una refundación de los modelos éticos tradicionales, que deberían basarse en la naturaleza y no ya en el hombre. En términos de criticidad, el debate registra lo siguiente: [12] 1. La dificultad de justificar las diferencias de trato una vez que se ha postulado la profunda igualdad de todos los componentes naturales (incluso en nombre de la loable protección del medio ambiente); 2. ¿Cómo puede considerarse vinculante una norma que imponga el respeto absoluto a las entidades sobre la base de la existencia de su propio interés, puesto que no tienen ni conocimiento ni experiencia de tal interés (siendo sólo un presupuesto humano)?

Examinemos ahora la posición de la ética ambiental antropocéntrica. Los supuestos básicos de este enfoque son los siguientes: 1. el hombre tiene un papel peculiar en el mundo natural derivado de la diferencia cualitativa con respecto a él; 2. por lo tanto, la naturaleza no tendría un valor totalmente autónomo; 3. la naturaleza tendría un valor en el sentido de que es atribuida/reconocida por el hombre.

Dentro de este escenario se distinguen diferentes posiciones.

La ética ambiental antropocéntrica "fuerte" ("chovinismo humano" o "ética fronteriza" / "ética vaquera") apoyada por R. Routley y V. Routley. [13] Apoyan la primacía absoluta del hombre hasta el punto de justificar la irrelevancia moral de los no humanos, pero también la naturaleza es moralmente irrelevante, sólo tiene valor económico con el fin de su explotación ilimitada para satisfacer las necesidades humanas materiales. Aquí se afirma el "mito de la sobreabundancia", es decir, la fe en la naturaleza ilimitada de los recursos, en la capacidad total de la tecnología para remediar los desequilibrios ecológicos, en el crecimiento económico como único criterio para medir el bienestar y el progreso.

La ética ambiental antropocéntrica "débil" / "moderada" (K. Shrader Frechette, J. Passmore) [14] sostiene que aunque el hombre desempeña un papel central en la naturaleza, está atento al destino de la naturaleza evitando un

[12] Sgreccia E, *Bioética y medio ambiente*, en el *Manual de Bioética. II. Aspectos médico-sociales*. 4.a. Milán, Vita e Pensiero, 2011, pp. 707-770.

[13] Routley R, Routley V, "Human Chauvinism and Environmental Ethics", en Mannison D, McRobbie M, Routley R (eds), *Environmental Philosophy*, Canberra: Australian National University, 1980, pp. 93-191.

[14] Shrader Frechette K, Dristen S, *Environmental Ethics*, Pacific Grove. Boxwood Press, 1981; Passmore J, *La nostra responsabilità*, Milán: Feltrinelli, 1986.

papel destructivo hacia ella. Por esta razón, la atención se centra en la conservación de los recursos naturales limitados (rendimiento sostenible). Además, el mundo no humano aporta ventajas al hombre (alimento, conocimiento) y representa un lugar simbólico. Dentro de este escenario destacan el conservadurismo y el conservacionismo. La primera (*protección de*), que consiste en el abandono del mito de la sobreabundancia, en el reconocimiento de los límites de la explotación de los recursos naturales y del crecimiento material y en el apoyo a la obtención de un "rendimiento máximo sostenible", para no perjudicar nuestros intereses y los de las generaciones futuras. La segunda (*defensa de*) afirma la necesidad de preservar en su estado actual aquellas áreas de la tierra aún intactas por el trabajo humano, protegiendo igualmente a las especies vivientes aún no extinguidas.

Entre las teorías antropocéntricas también destacamos otras tres perspectivas: la ética ambiental utilitaria de B. Norton [15] según el cual los servicios públicos se cuantifican siempre en fun-

ción de la relación coste/beneficio, incluyendo también la dominación responsable del medio ambiente por el hombre. aspectos inmateriales (el hombre dominante responsable del medio ambiente); la ética de la responsabilidad de H. Jonas [16] para la cual es necesario pensar en las generaciones futuras y, por lo tanto, utilizar la responsabilidad social en la preservación del medio ambiente frente a un uso erróneo de la tecnología y el personalismo ontológicamente fundado de E. Sgreccia. [17] En el contexto de la primacía de la persona humana atrapada en su unidad corpóreo-espiritual que la coloca en una posición eminente y única en la biosfera, las consecuencias en una clave ambiental indican lo siguiente: 1. la persona humana nace y vive dentro del ecosistema (y del cosmos); 2. la diferencia ontológica entre el hombre y los otros seres vivos está llamada a expresarse en la libre responsabilidad hacia la custodia solidaria y subsidiaria de la creación (el sentido auténtico de la tarea de *dominus*).

En cuanto a la criticidad de la teoría antropocéntrica, cabe señalar lo siguiente. Por la "ética vaquera": el mito de la

[15] Norton BG, "Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism", *Environmental Ethics*. 1984; 6(2): 131-48.

[16] Jonas H., *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1979 (versión en alemán). El principio de responsabilidad. *Una ética para la civilización tecnológica*, Turin: Einaudi, 1990.

[17] Sgreccia E, *Bioética y medio ambiente*, en el *Manual de Bioética. II. Aspectos médico-sociales*. 4.a. Milán, Vita e Pensiero, 2011, pp. 707-770..

limitación de los recursos naturales y de la subrogación de los recursos agotables, de la solubilidad técnica de las cuestiones ambientales y de la búsqueda del propio interés privado (egoísmo ético); por el utilitarismo: en última instancia, el medio ambiente considerado como un mero recurso (resortementismo); por la ética de la responsabilidad: una metafísica racional "débil".

LA POSIBLE CONTRIBUCIÓN AL DEBATE DE LA ENCÍCLICA "LAUDATO SI"

La reciente Encíclica del Papa Francisco "Laudato si'" sobre la casa común ha ayudado a poner en práctica el debate sobre el medio ambiente, considerando también que se trata del primer documento magisterial orgánico sobre el tema. Pero antes de esbozar la posible contribución del documento, no podemos dejar de añadir una referencia muy rápida a lo que en general la Revelación Cristiana puede añadir en términos de ética ambiental. Seguramente la referencia bíblica es Génesis 1, 26-28 [18] sobre

la primacía del hombre sobre la biosfera. Una interpretación literal y rígida del pasaje bíblico conduce a una forma extrema de ética ambiental antropocéntrica en la que el hombre tiene control absoluto sobre la naturaleza, total libertad para disponer de ella a su conveniencia y ventaja, hasta el punto de que algunos autores (Lynn White, 1966) [19] han asumido la responsabilidad del cristianismo en la crisis ambiental actual. La teología cristiana ha reaccionado a estas acusaciones poniendo de relieve una interpretación muy diferente de la doctrina bíblica de la creación, basada en dos argumentos: 1. La doctrina bíblica de la creación. 2. El hombre tiene la tarea y el deber de proteger, cuidar y perfeccionar, administrando sabiamente la naturaleza, que luego deberá rendir cuentas al legítimo Propietario. la naturaleza tiene un valor intrínseco (aunque no sagrado), ya que es una obra y un don de Dios, que hace imposible su uso puramente instrumental; 3. Existe todavía una jerarquía entre los seres creados en cuya cúspide se encuentra el hombre; 4. Cada entidad natural es un fin en sí misma, pero existe una jerarquía de fines, y esto justifica un

[18] "Entonces dijo Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza, y dominemos a los peces del mar, a las aves de los cielos, a las bestias, a toda la tierra, y a todos los reptiles que se arrastran sobre la tierra. Dios los creó varón y hembra. Dios... les dijo: "Sean fecundos y multiplíquense; llenen la tierra, sométanla a ustedes, dominen a los peces del mar y a las aves del cielo y a todo animal que se mueva sobre la tierra".

[19] White L, "The historical roots of our ecological crisis", *Science*. 1967; 155(3767): 1203-7.

tratamiento diferenciado de la naturaleza con respecto al hombre, el fin supremo. Esta segunda interpretación del pasaje bíblico y de las consecuencias éticas que de él se derivan se sitúa, al menos teóricamente, en una posición intermedia respecto a la distinción entre antropocentrismo y no antropocentrismo tal como se ha planteado hasta ahora. Me parece que podemos anticipar que *Laudato si* retomará este segundo aspecto. A este respecto, dejemos que el texto de la Encíclica hable sin comentarios, destacando algunas consideraciones resumidas en el margen. Se han escogido personalmente varios pasajes de especial interés para el tema que se pretende abordar en esta contribución, a saber, el papel de la bioética como base de una ecología y antropología que evite la cultura de los residuos.

Sobre el antropocentrismo en relación con la biosfera, en general la Encíclica señala lo siguiente:

"115. Paradójicamente, el antropocentrismo moderno ha acabado situando la razón técnica por encima de la realidad, porque este ser humano "ya no siente la naturaleza como una norma válida, ni como un refugio vivo... De esta manera, el valor intrínseco del mundo se ve disminuido. Pero si el ser humano no redescubre su verdadero lugar, no se comprende a sí mismo adecuadamente y termina contradiciendo su propia realidad".

"116. En la modernidad ha habido un considerable exceso antropocéntrico que, de otro modo, sigue socavando hoy en día cualquier referencia a algo común y cualquier intento de reforzar los lazos sociales. Por eso ha llegado el momento de prestar una atención renovada a la realidad con los límites que ésta impone, que a su vez constituyen la posibilidad de un desarrollo humano y social más sano y fructífero.

Sobre la antropología cristiana, el Papa Francisco señala que "116. Una presentación inadecuada de la antropología cristiana ha terminado por promover una concepción errónea de la relación del ser humano con el mundo. Muchas veces se ha transmitido un sueño prometeico de dominación sobre el mundo, que ha dado la impresión de que el cuidado de la naturaleza es algo débil. En cambio, la interpretación correcta del concepto del ser humano como señor del universo es la de un administrador responsable".

"117. Todo está conectado. Si el ser humano se declara autónomo de la realidad y constituye un gobernante absoluto, la base misma de su existencia se desmorona, porque "en vez de desempeñar su papel de colaborador de Dios en la obra de la creación, el hombre se sustituye a sí mismo por Dios y termina así provocando la rebelión de la naturaleza".

El riesgo es que "118. Esta situación nos lleva a una esquizofrenia permanente, que va desde la exaltación tecnocrática que no reconoce a otros seres un valor propio, hasta la reacción de negar cualquier valor particular al ser humano. Pero no puedes ignorar a la humanidad. No habrá una nueva relación con la naturaleza sin un nuevo ser humano. No hay ecología sin una antropología adecuada... No se puede exigir del ser humano un compromiso con el mundo, si no se reconocen y valoran... sus peculiares capacidades de conocimiento, voluntad, libertad y Responsabilidad. "

La Encíclica nos informa también, después de haber discutido sobre la profunda relación entre el hombre y el medio ambiente, sobre la ecología dentro del hombre en cuanto a la escucha de la ley moral inscrita en él: "155. La ecología humana implica también algo muy profundo: la necesaria relación de la vida del ser humano con la ley moral inscrita en su propia naturaleza...". Es por eso que "136. Es improbable que la técnica separada de la ética pueda limitar su propio poder". La ecología humana no es sólo intrasubjetiva sino también intersubjetiva. "Si la crisis ecológica es una emergencia o una manifestación externa de la crisis ética, cultural y espiritual de la modernidad, no podemos engañarnos de que estamos sanando nuestra relación con la naturaleza y el medio ambiente sin sanar todas las relaciones humanas fundamentales. Cuando

el pensamiento cristiano reivindica para el ser humano un valor particular por encima de otras criaturas, da espacio a la apreciación de cada persona humana, y así estimula el reconocimiento del otro."

El Papa Francisco no deja de recordar la realidad de que los problemas medioambientales son "22.... íntimamente ligados a la cultura de los residuos, que afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que se transforman rápidamente en basura". De hecho, "43. Si tenemos en cuenta que el ser humano es también una criatura de este mundo, que tiene derecho a vivir y a ser feliz, y que también tiene una dignidad especial, no podemos dejar de considerar los efectos de la degradación del medio ambiente, el modelo actual de desarrollo y la cultura de los residuos en la vida de las personas".

Por lo tanto, "139. Es esencial buscar soluciones integrales que tengan en cuenta las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una única y compleja crisis socioambiental. Las directrices para la solución requieren un enfoque integrado para combatir la pobreza, devolver la dignidad a los excluidos y, al mismo tiempo, cuidar de la naturaleza".

Eso es, "156. La ecología integral es inseparable de la noción de bien común,

un principio que juega un papel central y unificador en la ética social" y "157. El bien común presupone el respeto a la persona humana como tal" y "159. No se puede hablar de desarrollo sostenible sin solidaridad entre las generaciones."

Al margen de los pasajes del texto citado, parece posible decir que *Laudato* puede contribuir al debate ético-anropológico sobre la biosfera en tres niveles: delinear la perspectiva ambiental desde una perspectiva antropocéntrica, pero moderada; proponer una ecología integral que incluya los factores sociales (relacionales y culturales); indicar la necesidad de un mayor estudio científico, filosófico, bioético y teológico.

CONCLUSIONES

En última instancia, ¿"sí" y "qué" Bioética puede hacerse cargo de una ecología / antropología que evite la cultura de los residuos? El Cardenal Bergoglio afirma en uno de sus escritos: "La Bioética es un ámbito excelente para recuperar el hábito propiamente humano de la palabra proferida y acogida, la consideración de los matices y de los tonos diversos que requieren de la inteligencia su máximo esfuerzo." [20]

Por lo tanto, la comunidad científica de la Bioética se enfrenta a una serie de retos teóricos y aplicativos que pueden resumirse de la siguiente manera: 1. una comprensión integral de la realidad cualitativa/cuantitativa de la biosfera en su "unidad compleja" (incluyendo una nueva declinación de su nivel metafísico); 2. la salvaguardia contextual de la primacía ontológica de la naturaleza humana en el ecosistema y del valor esencial de la "casa común" (el medio ambiente en sentido amplio) en la que está llamada a convertirse en un "custodio responsable" (el verdadero significado de "dominus"); 3. El posible papel de la bioética personalista ontológicamente fundamentada, donde la ontología humana se da permanentemente ("Yo soy") pero que se desarrolla en la relación con el otro (otros seres humanos, otros seres vivos, naturaleza física) y con el Otro (Dios) por sí mismo (teonomía compartida): por lo tanto el hombre sexual como "ser en relación". De hecho, dice K. Wojtyla: "La persona, este es el hombre que actúa en conjunción con los demás, si yo constituyo de cierta manera a través de la participación a su manera. La participación es por ello propiedad específica de la persona"; [21] 4. Evitar que la pretensión previa de hacer coincidir de manera absoluta el personalismo ontológico (metodológicamente secular, en primera aproxima-

[20] Bergoglio JM, *Prólogo* en Revello R., *Bioética. La verdad que busca el bien*, Buenos Aires, EDUCA, 2010, p. 15.

[21] Wojtyla K, *Persona e atto*, Milán, Rusconi, 1999, p. 633.

mación) con el Magisterio de la Iglesia (a cuya reflexión se añade la experiencia de la Revelación de Dios al hombre), aunque la aportación de la filosofía y de la teología cristianas haya alimentado sin duda alguna el renacimiento de la atención del Magisterio a la persona (sobre todo desde el Concilio Ecuménico Vaticano II); 5. La filosofía, la teología, la bioética personalista tienen la carga de "volver a decir", "reconceptualizar" de una manera com-

prendible para el hombre contemporáneo (hiperconectado y líquido) los fundamentos de su realidad profunda.

En definitiva, siempre con las palabras del Cardenal Bergoglio: "[La Bioética] es un verdadero areópago donde deber resonar – en un lenguaje comprensible a toda persona – los valores perennes del Evangelio de la vida y remarcarse la dignidad presente en todo hombre". [22]

[22] Bergoglio J.M., *Prólogo* en Revello R., *Bioética. La verdad que busca el bien*, Buenos Aires, EDUCA, 2010, p. 15.