

Etcheverry, R.: "Despedida al Dr. Roberto Barahona S."

Caorsi, I.: "Homenaje al Dr. Roberto Barahona S."

Díaz, F.: "Ausencia de Roberto Barahona S." (También publicado en Educación Médica U.C., N° 4; 37-42, 1986).

Quintana, C.: "Homenaje al Dr. Roberto Barahona S." (3 de agosto de 1982).

Chuaqui, B.: "El profesor Roberto Barahona Silva". Rev. Méd. Chile. III: 743-746, 1983.

Duarte, I.: "El doctor Roberto Barahona S.". Boletín Escuela de Medicina U.C. N° 31, pp. 7 y 8, 1983.

Leiva, V.: "Un paralelo interesante en la anatomía patológica chilena". Boletín Escuela Medicina U.C. N° 31: 9-17, 1983.

Duarte, I.: "Inauguración del Auditorio 'Prof. Dr. Roberto Barahona Silva' ". Educación Médica U.C. N° 5: 265-267, 1987.

Chuaqui, B.: "Inauguración del Auditorio 'Prof. Dr. Roberto Barahona Silva' ". Educación Médica U.C. N° 5: 269-273, 1987.

NOTA BIOGRAFICA:

Dr. Ignacio Duarte García de Cortázar.
Ver "Educación Médica" N° 4, 1986, pág. 114.

**Entrevistas, Conferencias y
Ensayos**

Conversando con el Dr. Amador Neghme R.



AUTOR:
Dr. Arturo Jarpa G.

Es grato hacer memoria de una persona que participó con gran delicadeza y éxito en la formación universitaria de muchos médicos, en el desarrollo de la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, en la vida intelectual del país, por su acertada acción como presidente de la Academia de Medicina y el Instituto de Chile y, finalmente, en el progreso de la docencia médica en América Latina, al promover la formación de la Sociedad Panamericana de Parasitología y de la Federación Panamericana de Asociaciones de Facultades de Medicina, hecho que fue reconocido al nombrarse primer presidente de ambas instituciones.

Muchos son los pensamientos sobre diversos planteamientos que deben regir la vida de los universitarios y el funcionamiento de las instituciones, que se expresan con claridad en las numerosas publicaciones del profesor Neghme y todos ellos están firmemente avalados por interesantes investigaciones, acciones docentes o de divulgación y, sobre todo, con el testimonio de su vida virtuosa.

He creído interesante comunicar algunos de estos pensamientos en un "diálogo" con sus escritos, que parecen redactados para satisfacer, con respuestas concretas, muchas dudas de estudiantes y docentes.

1. LA UNIVERSIDAD

—*¿Por qué le parece importante la Universidad?*

—“La Universidad es y ha sido una fuerza poderosa para el progreso de los pueblos. Esto sigue siendo válido, especialmente para el mundo en desarrollo. Su influencia es decisiva para la cultura, el bien-

estar y el avance de las sociedades humanas y se ejerce a través de sus programas de investigación y enseñanza —íntimamente interrelacionados— así como de las personas que educa para servir a sus necesidades y para el adelanto de las ciencias, artes y letras. El porvenir de estos países dependerá, en gran medida, de su caudal en ciudadanos sólidamente preparados. El nivel y calidad de la educación de los habitantes marcará las diferencias y el poderío entre las naciones. Y en esto, cabe a las universidades e institutos de educación superior una enorme responsabilidad”.

—*Usted piensa que la Universidad en Iberoamérica está en crisis. ¿A qué atribuye esta situación?*

—“Esta crisis se debe a muchos factores que interfieren en sus tareas. Mencionaremos entre ellos: la mala selección de profesores y alumnos; la masificación e ingreso de numerosos jóvenes no idóneos para seguir estudios superiores; la infiltración entre el personal docente, administrativo y en el alumnado de individuos movidos por afanes politiqueros y con escaso espíritu universitario, cuyo principal interés es fomentar el proselitismo o el activismo político. Todo ello resulta en desmedro de las actividades genuinamente universitarias. Finalmente, las universidades padecen de un crónico desfinanciamiento y de apoyo de la comunidad”.

—*¿Qué características negativas advierte Ud. en la mayoría de las Universidades iberoamericanas?*

—“La mayoría de las Universidades iberoamericanas presentan al iniciarse la década del 80 ciertas características comunes que hemos enmarcado en cuatro palabras que se inician con la letra P (las cuatro “P”):

I. PROFESIONALIZANTES

II. POPULOSAS

III. “POLITQUIZADAS”

IV. “PRECARIAS”

—*¿Cuál es su concepto de “La Universidad para todos”?*

—“‘La Universidad para todos’ ha sido el lema esgrimido y voceado entre la juventud de estos países. La ilusión de alcanzar un título profesional que los habilite para el ejercicio privado de una profesión o para escalar posiciones en instituciones públicas o particulares, ha dado respaldo a esta falacia tan dañina para el interés nacional y el bien público.

Sin selección adecuada de los candidatos a alumnos, sin capacidades adecuadas para impartir un proceso educacional de aceptable calidad y sin suficiente profesorado idóneo, las Universidades han recibido miles de jóvenes que aspiran a recibirse de algo. Quienes han apoyado estos anhelos, lo han hecho a sabiendas de sus penosas consecuencias para las Universidades y para la juventud. Año tras año, aumentan las masas de profesionales universitarios precariamente preparados, inhabilitados para desempeñarse con espíritu público y social, para quienes no existe mercado de trabajo. Muchos migran al exterior, otros se dedican a diferentes quehaceres y algunos, sin respeto a la ética y a la moral, se entregan a prácticas ilícitas”.

—¿Qué normas o principios generales cree Ud. que serían fundamentales en un proyecto de ley sobre Universidades?

—“Sin desconocer que existen otros de enorme trascendencia, como la carrera académica, los estudios de posgrado y la investigación científica y técnica, serían seis: a) Autonomía Universitaria; b) Autoridad Docente; c) Principios Humanísticos; d) Régimen Económico; e) Estatutos, y f) Racionalización”.

—¿Cómo entiende la Autonomía Universitaria?

—“Se definirá como el derecho de las universidades a tomar decisiones en todo lo que concierne a su organización, estructura y administración, así como al desarrollo de actividades tendientes al cumplimiento de sus propósitos y objetivos. La Universidad no estará sujeta a ningún poder contralor externo, debiendo solamente rendir cuentas documentadas de los aportes estatales. El Estado se reservará el derecho de proponer la implantación de determinadas políticas educativas, aunque sin imponerlas. La ley que se proyecta debiera puntualizar en forma taxativa la autonomía universitaria que se reconoce no es un fuero territorial ni un derecho de asilo y estará sujeta a las medidas de orden y seguridad generales”.

—Denos su concepto de Autoridad Docente

—“Se precisará que la autoridad y su ejercicio correspondan a los profesores y a las autoridades universitarias que ellos elijan. La autoridad de los profesores está condicionada a su idoneidad y probidad, juzgada por sus pares mediante procesos de evaluación académica que garanticen el derecho de defensa y apelación. Solamente serán electores un número limitado de profesores del más alto nivel, de acuerdo con sus antecedentes académicos, estudios de perfeccionamiento y publicaciones en órganos altamente selectivos, nacionales e internacionales”.

—Los alumnos, ¿cómo participarían?

—“La participación estudiantil se procurará en todos aquellos niveles que tiendan a acentuar su responsabilidad en el proceso de aprender y en su propia formación, pero no en los niveles de administración superior ni en la toma de decisiones académicas. En cambio, se les reconocerá su derecho a participar en las actividades culturales, de bienestar estudiantil o deportivas. La participación estudiantil se hará con sentido cooperativo. No se les facultará para evaluar la enseñanza de sus profesores, aunque se les consultará para mejorar el proceso docente”.

—Usted siempre ha considerado la obligación de preservar el espíritu humanístico como fundamento de la formación profesional, ¿dentro de qué premisas lo encuadraría?

—“1. Respeto a la persona humana y rechazo a toda discriminación por creencias, razas, sexos o condición social y económica;

2. Ambiente de respeto y tolerancia;

3. Fomento de la investigación crítica y el pensamiento científico, en contraposición al dogmatismo, a actitudes prejuiciadas o sectarias y de toda forma de mentalidad antihumanística;

4. Promoción de actividades universitarias que procuren la elevación cultural y humana de la sociedad circundante; y,

5. Sistema de intercomunicación interna y con las otras universidades, en busca de la máxima coordinación en sus programas y actividades”.

—¿Qué régimen económico le parece mejor en una Universidad?

—“El más conveniente es el régimen financiero mixto, estatal-privado. Anualmente, el Presupuesto General de la Nación consultará, en forma global, los fondos necesarios para el funcionamiento de las universidades y el desarrollo de sus programas de investigación y creación artística. Estos aportes serán administrados con plena autonomía por cada Universidad, las cuales establecerán sistemas de auditoría interna que garanticen la legalidad y la corrección en las inversiones”.

—Usted ha dicho que el Estatuto Universitario debe darlo la propia institución y que podría modificarse previo acuerdo de la mayoría de sus profesores. Una ley universitaria, ¿podría indicar ciertas disposiciones con fines de ordenamiento general?

—“Sí, sugeriría las siguientes:

Limitación de las matrículas de ingreso de los alumnos en todas las carreras, según el módulo o capacidad pedagógica y las necesidades de recursos humanos del país, señaladas por el Estado.

Selección de los estudiantes mediante pruebas o exámenes que evalúen su capacidad intelectual, conocimientos, salud y calidad psicológica y aptitudes vocacionales.

Sistema de evaluación mediante pruebas periódicas, tendientes a medir los conocimientos y los progresos en la capacidad de aplicarlos, así como en los dominios efectivos y psicomotores de la personalidad.

Organización de programas de enseñanza extramural con fines de proyección a la comunidad social.

Precisar cuáles son los grados académicos y títulos que, en forma exclusiva, les pertenecen a las universidades y el uso racional de los recursos universitarios, evitando su dispersión y la multiplicación de carreras que pueden ser dictadas por instituciones no universitarias”.

—¿Cuál sería su concepto de racionalización, en una ley universitaria en Chile?

—“Dentro del concepto de regionalización acaso sería aconsejable ir a la creación de Universidades regionales, con programas de investigación y académicos acordes con las características locales, evitando las actuales duplicaciones e ineficiencias y racionalizando sus recursos con miras a que desarrollen aquellas actividades universitarias de mayor interés regional, y para las cuales podrían disponer de profesionales altamente calificados y arraigados en la localidad, así como de institutos científicos y humanísticos de jerarquía”.

2. EL PROFESOR UNIVERSITARIO:

—¿Qué relación establecería usted entre Universidad y profesor universitario?

—“Toda Universidad vale y se justifica por la calidad de sus profesores, valorizada por su jerarquía intelectual, científica, ética y moral. De su adecuada selección dependerá la altura y vuelo, dependerán sus funciones, actividades y tareas universitarias, la creación original en todos los órdenes del intelecto y la formación de discípulos y de nuevas elites juveniles para el quehacer presente y futuro del país”.

—*Exponga brevemente su concepto sobre las relaciones que debe tener un profesor con sus alumnos, discípulos y colaboradores.*

—“A mi juicio, el profesor se esforzará por establecer con sus alumnos, discípulos y colaboradores relaciones armoniosas o vínculos interpersonales estimulantes para todos. Sabrá enriquecer su personalidad intelectual y el carácter. Impedirá y rechazará las manifestaciones de servilismo intelectual, adulo y de consenso no sincero, así como toda la expresión de imitación. En cambio, promoverá la discrepancia con sus pareceres o juicios y favorecerá el desarrollo de las individualidades. Para mí, uno de los atributos esenciales de un profesor universitario verdadero es la capacidad para apreciar las diferencias individuales de los educandos y discípulos y saber brindarles oportunidades para planear, formular y llevar a cabo sus propios proyectos, sin vacilar en sacrificar los suyos si fuere necesario. Ello requiere, por supuesto, generosidad y alma de Maestro. Significa, además, aprender a valorizar el trabajo con los otros, a quienes inspirará respeto, confianza por sus actitudes ecuanímenes y su rectitud. Un jefe con dichos atributos es la mejor garantía de seguridad y una motivación permanente para sus colaboradores.

Dicho profesor aceptará la jerarquía visible de la autoridad universitaria; pero sobre todo, demostrará respeto por la jerarquía intelectual que emana del saber, la creatividad y el espíritu de innovación”.

—*¿Todos los profesores universitarios debieran ser investigadores científicos?*

—“En la realidad actual de las Universidades iberoamericanas resulta ilusorio pretenderlo. Cuando no es posible disponer de investigadores para que asuman el papel de profesores, las personas que se designen debieran demostrar una comprensión acabada del método científico y estimular su aplicación en la resolución de los problemas que plantean las enfermedades y la salud. Lo que más importa en materia de educación médica, es la actitud científica, o sea, las características del pensamiento científico: veracidad, objetividad, exactitud, evaluación, acompañadas de otros atributos esenciales: inquietud científica, capacidad de observación, juicio crítico y el coraje para confesar públicamente lo que se ignora y prometer averiguarlo, sin aventurar cualquier respuesta para salir del paso”.

—*¿Cuál sería, a su entender, una buena medida para estimular en la juventud el espíritu creativo con visión de futuro?*

—“Muy importante es promover la participación activa de los estudiantes en proyectos de investigación científica, sea en el laboratorio o en la comunidad, aplicando para ello el método científico”.

—*¿Cómo estimularía el desarrollo de la personalidad integral de los alumnos?*

—“No es posible obtener el desarrollo de la personalidad integral de los educandos si el profesor no aplica métodos activos de enseñanza-aprendizaje basados en dos principios esenciales: la participación y la visión del futuro o anticipación. Para obtenerlo, es indispensable que todo el grupo docente se prepare para aprender a llevar a cabo proyectos diversos destinados a facilitar la entrega gradual y progresiva de responsabilidad a los estudiantes en el proceso de enseñar-aprender”.

—*Usted resumió las normas que aconseja seguir para seleccionar al profesor. ¿Podría recordarlas?*

–“Trataré de enumerarlas:

- I. Requisitos esenciales:
 - Competencia en la disciplina que enseñarán.
 - Vocación por la enseñanza.
 - Actitud científica.
 - Ética profesional y moral intachables.
- II. Aptitudes para la investigación científica, demostrada por su productividad científica y la formación de otros investigadores.
- III. Capacidad para comunicar conocimientos, destrezas, ideales, hábitos e interés por el estudio de la disciplina.
- IV. Capacidad para promover el aprendizaje activo del alumno, que lo llevará a:
 - a) Ayudarlo a enfrentar con eficacia la masa creciente de nuevos conocimientos y aprender a seleccionarlos con juicio crítico.
 - b) Fomentar su capacidad para aplicar esos conocimientos a la solución de problemas nuevos e imprevistos.
 - c) Interpretar y analizar los conocimientos y aprender a deducir conclusiones útiles para sus semejantes y la comunidad.
 - d) Estimular el hábito de estudio y la aptitud para la búsqueda de nuevos conocimientos.
- V. Condiciones de personalidad y de carácter ejemplares y capaces de inspirar actitudes que moldearán la conducta de sus alumnos, y los alejarán del afán de lucro desmedido.
- VI. Comprensión de los principios básicos de administración de servicios.
- VII. Actitud humanística de respeto a la dignidad humana.
- VIII. Conocimientos de las modernas tecnologías electrónicas y audiovisuales aplicables a la educación, con especial referencia a aquellas que favorecen el autoaprendizaje”.

3. LA MISION DE LA UNIVERSIDAD Y LA EDUCACION MEDICA:

–*Si situamos a las Escuelas de Medicina dentro de la misión universitaria, ¿cuáles serían sus propósitos?*

–“En este sentido, existe consenso entre los educadores de que la función básica de una Universidad es contribuir a la formación de profesionales de selección, capaces de comprender y servir a la persona humana y a la sociedad y de participar en el desenvolvimiento nacional. Así sabrán asumir sus responsabilidades sociales y ayudarán al bienestar humano y al mejor aprovechamiento de los recursos naturales que tan esenciales son para el desarrollo económico y social”.

–*¿Exigiría algo más?*

–“Sí. La Universidad no sólo debe conservar, incrementar y difundir la cultura y preservar los valores humanos, espirituales y éticos, sino promover

la creación científica, artística, literaria y filosófica. No se concibe hoy día un genuino profesional universitario si no alcanza una completa formación de su personalidad, una adecuada capacidad para la creación y para proseguir su autoformación y sin una comprensión cabal de sus responsabilidades hacia sus semejantes y la sociedad.

Acaso no exista otra institución social con tan elevada misión y obligaciones. Para ello, la auténtica Universidad disfruta de autonomía que le permite realizar sus tareas con libertad y en ambientes de libre expresión del pensamiento; la comunidad de maestros y alumnos se afana por la búsqueda y el culto de la verdad en un diálogo libre y en un intercambio racional de ideas, sin interferencias de factores ajenos a su esencia moral y social”.

—*¿Qué opina de la intromisión de la política contingente en las Escuelas Universitarias?*

—“Todo intento de división que se base en la imposibilidad de “verdades” o de “consignas políticas”, en el empleo de la violencia o de recursos emocionales para captar prosélitos, es profundamente contrario al concepto de unidad del saber que constituye la esencia de la vida universitaria.

Lo eterno en las Universidades es su espíritu y éste resulta de la estrecha y armónica convivencia entre profesores y estudiantes, dentro de un ámbito propicio a la reflexión, a la investigación y al estudio”.

—*¿No será muy vulnerable el espíritu universitario?*

—“No es fácil amenguar o destruir dicho espíritu universitario cuando se ha cimentado en sólidas bases culturales. Podrá circunstancialmente disminuirse o aletargarse, pero renacerá pronto si se preserva en las reservas morales y espirituales de las nuevas generaciones de docentes, inspirados y formados en las escuelas de auténticos maestros y en la alcurnia de la más pura tradición científica e intelectual”.

—*Para conseguir formar los profesionales que Ud. desee, ¿qué le parece lo más importante?*

—“Para que los profesionales que en ella se educan lleguen a alcanzar las cualidades y las exigencias que reclaman las necesidades de un país, los profesores deben vivir inmersos en un mundo activo de creación intelectual, artística o científica, dentro de un marco conductual, modelo de una elevada conciencia moral. Sólo en esa atmósfera propicia, las nuevas generaciones podrán aprender las condiciones cognoscitivas, psicomotoras y afectivas que le permitirán desempeñarse como elementos útiles, capacitados para resolver los problemas con método científico y promover el desarrollo integral de la sociedad y el bienestar de sus semejantes”.

—*En la legislación sobre Educación Superior, ¿cuáles serían sus sugerencias?*

—“Cualquiera revisión futura de la legislación vigente sobre Educación Superior, a nuestro juicio, debería consultar diversas iniciativas para corregir los defectos de la situación universitaria actual. Entre ellas, se sugieren las siguientes proposiciones:

1. Organización administrativa de las Universidades. Acentuar el papel del profesor en la dirección y manejo de la administración de la Universidad, ya que representa la más alta jerarquía universitaria.

2. Autoridades universitarias. Deben ser profesores de dedicación exclusiva. Sólo podrá ser Rector de una Universidad un profesor universitario de la

más alta calidad, con grado de Doctor, elegido por sus pares. El claustro electoral se constituirá con aquellos académicos de dedicación exclusiva y con grados académicos superiores.

Los cargos directivos de las Facultades, Institutos y Escuelas serán ejercidos por profesores universitarios, elegidos en votación secreta por sus pares de dedicación exclusiva y con grados académicos superiores. Acaso ésta permitirá obviar uno de los defectos más serios de la presente situación: por la dependencia funcionaria vertical se ha anulado la expresión de opiniones críticas, con perjuicio para la libertad intelectual, característica de toda verdadera Universidad.

3. Carrera docente. Los ascensos entre uno y otro cargo se harán por concurso de méritos, en los que prevalecerán la calidad de las publicaciones y la dedicación a la enseñanza.

4. Ninguna Universidad podrá admitir un número de alumnos superior a su capacidad docente, evaluada ésta por la cantidad de profesores de dedicación exclusiva con grados académicos, y los recursos materiales, bibliografías, equipos instrumentales y laboratorios experimentales disponibles.

5. Financiamiento. Se suprimirán los sistemas indirectos de aporte fiscal basados en la proporción de alumnos mejor calificados que se matriculan en los primeros años de las Universidades. Corresponde al Estado asignar los fondos necesarios para el normal funcionamiento de las tareas de creación científica, intelectual y artística, así como para la enseñanza y difusión de conocimientos. Como criterios para ponderar la distribución de recursos, se considerarán: el costo de la educación en las carreras que se imparten, la calidad de la actividad creativa, medida por sus expresiones culturales y científicas: obras, publicaciones de calidad, programas de investigación en curso, actividades de difusión en ciencias, filosofía, artes y letras, e investigación sobre recursos naturales, servicios a la comunidad y colaboración a proyectos nacionales de desarrollo.

6. La legislación excluirá a todas las Universidades del control administrativo de la Contraloría General de la República, y les reconocerá franquicias para la libre internación de elementos requeridos para sus actividades. Finalmente, se dictarán disposiciones que limiten la inversión de recursos en gastos de administración.

7. Los estudios de posgrado —especialmente los que conducen al grado de Doctor— son de gran trascendencia para las actividades de las Universidades: favorecen los programas de creación intelectual y contribuyen a la formación de profesores preparados para el cultivo y enseñanza de las ciencias, artes y letras.

Por su parte, las tesis de grado requieren de las más altas exigencias para su realización, originalidad y defensa”.

—Con esto que llaman la masificación del mensaje, ¿qué riesgo podría existir?

—“MacLuhan y sus seguidores han llegado a sostener que se ha producido la “masificación del mensaje”, que el mundo se ha encogido hasta “convertirse en una gran aldea” y, finalmente, que “el medio es el mensaje”. Se ha afirmado que quien tiene el medio impone el mensaje y los países en vías de desarrollo se han resignado a aceptar la “simbiosis medio-mensaje”, recibiendo como consecuencia una enorme masa de mensajes foráneos, im-

puestos por los llamados mercaderes de la comunicación. Para facilitar la penetración de estas nuevas "mercancías envasadas", los ideólogos han sugerido crear procesos de desgaste de los valores culturales permanentes. Esto se obtendría mediante sistemas de aculturización progresiva hasta llegar a un punto en el cual los grupos sociales se tornan receptivos para los nuevos valores e intereses favorables a los propósitos que interesa introducir, hasta obtener su aceptación en un grado de dependencia tal, que se convierten en esenciales para el desarrollo individual o nacional. Se alcanza así una verdadera entrega total a los intereses ajenos, lo cual equivale a un estado de neocolonización. Incluso pueden llegar a alterarse valores tan fundamentales como la nacionalidad, la cultura regional, la paz, el humanismo, el derecho y la democracia".

—*Frente a este riesgo, ¿qué meta propondría?*

—“El ideal universitario se alcanza en plenitud cuando el estudiante se convierte en autodidacto y se demuestra capaz de crear y asimilar nuevos hechos y experiencias. Misión universitaria de real excelencia es, también, la de contribuir al perfeccionamiento cultural del estudiante y a reforzar en él, los principios y actitudes que le permitan cumplir con dignidad, sentido de responsabilidad y devoción, desinterés y espíritu público, sus deberes profesionales”.

Nos detendremos en este diálogo, recordando que los pensamientos de Neghme nos están esperando en sus numerosos escritos.

REFERENCIA

NEGhme A., “Problemas Universitarios Contemporáneos. Análisis crítico”. *Editorial Universitaria*, Santiago de Chile, 1983.

NOTA BIOGRAFICA

Profesor Dr. Arturo Jarpa Gana.

Ver “Educación Médica” N° 2, 1984, pág. 64.

El pensamiento de S.S. Juan Pablo II sobre el sufrimiento



AUTOR:
Mons. Fiorenzo Angelini

La reflexión teológica, en los últimos decenios, solicitada por una creciente necesidad de interpretar, a la luz de Dios, el misterio del mundo y del hombre en su realidad, ha conocido particulares angulaciones. Se habla de teología política, de teología de la esperanza, de teología del desarrollo, etc.¹. En los últimos años se ha dedicado un puesto especial también a la *teología crucis*. Con la elevación al honor de los altares de la carmelita descalza Edith Stein, la Teología de la Cruz ha tenido casi una consagración oficial. Efectivamente, la religiosa de clausura, muerta en el campo de concentración de Auschwitz, ha dejado como testamento de su pensamiento y de su vida la obra inacabada *Scientia crucis* que representa una dramática lectura, en clave teológica, de su experiencia del dolor².

Quisiera decir en seguida que el pensamiento de Juan Pablo II sobre el sufrimiento es, sobre todo, una profunda y extraordinaria elaboración de una verdadera y propia *teología del sufrimiento*. Lo mucho que ha escrito, dicho y vivido Juan Pablo II está íntimamente unido por una constante referencia al significado cristiano del sufrimiento humano.

En su primera Encíclica, *Redemptor Hominis*, Juan Pablo II, refiriéndose a un paso de la *Gaudium et Spes*³, que habla del íntimo sufrimiento del hombre, continuamente combatido entre la

(1) AA. VV., *Correnti teologiche postconciliari*. Roma, Città Nuova, 1974.

(2) Edith Stein (Suor Benedetta della Croce). *Scientia crucis*. Opera postuma. Trad. it. Milano, Ancona 1964.

(3) *Gaudium et Spes*, 10.

inclinación al mal y la aspiración al bien, dice que precisamente este hombre es “el camino de la Iglesia”⁴.

En la Carta Apostólica *Salvifici Doloris*, el Papa vuelve sobre este concepto y escribe: “Se puede decir que el hombre se convierte de manera especial en camino de la Iglesia cuando en su vida entra el sufrimiento”⁵. Y añade: “Dado que el hombre, a través de su vida terrena, camina de una manera o de otra en el camino del sufrimiento, la Iglesia en todo tiempo debería encontrarse con el hombre precisamente en este camino. La Iglesia, que nace del misterio de la redención en la Cruz de Cristo, está obligada a buscar el encuentro con el hombre de manera especial en el camino del sufrimiento. En un tal encuentro, el hombre se hace “camino de la Iglesia”, y es éste uno de los caminos más importantes”⁶.

Me doy cuenta de que hablar de *teología*, en vez de pensamiento de Juan Pablo II sobre el sufrimiento, obliga a un estudio amplio y profundo de su magisterio y de su mismo ministerio tan significativamente señalado por el sufrimiento. Existe, efectivamente, en su experiencia de Pastor de la Iglesia universal una singular soldadura entre pensamiento y acción precisamente en relación al sufrimiento. Un lazo que crea una coherencia entre pensamiento y acción que hace extraordinariamente creíble su enseñanza.

Me limitaré a subrayar, o mejor, recoger los puntos esenciales de la teología de Juan Pablo II sobre el sufrimiento en torno a una afirmación central de la *Salvifici Doloris*, allí donde se lee: “Cristo al mismo tiempo nos ha enseñado a hacer el bien con el sufrimiento y hacer el bien a quien sufre”.

Formulando este aforismo, el Santo Padre añade en seguida: “En este doble aspecto, El (Cristo) ha descubierto hasta el fondo el sentido del sufrimiento”⁷.

Parafraseando en términos catequéticos y pastorales la expresión “teología del sufrimiento”, podríamos hablar de “dolor que salva”, del dolor como camino hacia la redención total del hombre.

Veamos, por tanto, cómo alrededor de los dos aspectos tan eficazmente indicados por Juan Pablo II se puede recoger y organizar sistemáticamente su teología del sufrimiento.

1. HACER EL BIEN CON EL SUFRIMIENTO

Una sección completa de la *Salvifici Doloris* lleva por título “El Evangelio del sufrimiento”⁸. Evangelio significa buena noticia, anuncio salvífico de Cristo, proclamación del Reino de Dios. Si el sufrimiento es Evangelio, es porque Cristo se ha hecho hombre, ha anunciado al Padre, ha realizado la redención a través del sufrimiento.

No se trata de una lectura teórica, sino de una lectura histórica de la misión de Cristo. En efecto, como escribe el Papa, “el Redentor mismo ha escrito este Evangelio primero con su propio sufrimiento asumido por amor,

(4) *Redemptor Hominis*, 4.

(5) *Salvifici Doloris*, 3.

(6) *Ibidem*.

(7) *Salvifici Doloris*, 30.

(8) *Ibidem*, núm. 25-27.

para que el hombre 'no muera, sino que tenga vida eterna' (Jn. 3, 16). Este sufrimiento, junto a la palabra viva de su enseñanza, se ha convertido en fuente abundante para todos aquellos que han participado de los sufrimientos de Jesús en la primera generación de sus discípulos y confesores, y después en las que han seguido a lo largo de los siglos"⁹.

Se podría pensar que la teología del sufrimiento es sólo la acentuación de un determinado modo de interpretar la misión de Cristo. Sin embargo, me parece interesante resaltar que la llave del sufrimiento hasta tal punto es incapaz de abrir las puertas a una visión integral de la vida y del mensaje de Cristo, que incluye todos los aspectos. Tanto es así que el Papa, en la óptica del sufrimiento, lee también el ministerio de María, Madre de Cristo y de la Iglesia, afirmando: "Es, sobre todo, consolador —como lo es evangélica e históricamente cierto— notar que al lado de Cristo, en una primerísima y bien relevante posición junto a El, está siempre su santísima Madre por el testimonio ejemplar que con *su vida entera* da este particular Evangelio del sufrimiento. En Ella los numerosos e intensos sufrimientos se sumaron en una tal conexión y concatenación, que si fueron prueba de su fe invencible, fueron también una contribución a la redención de todos"¹⁰.

Hacer el bien con el sufrimiento significa que Cristo ha elegido el dolor como instrumento de redención, ya que en la valoración del dolor se encuentra el único camino para huir de su fuerza demoledora. Cuando San Pablo enseña que, en el asumir la condición humana, Cristo ha asumido la condición de esclavo, esto es de los "últimos" (Fil. 2, 9), reafirma la verdad del Evangelio del sufrimiento. El sufrimiento es Evangelio, esto es, Buena Noticia, anuncio de salvación, sólo y porque puede ser orientado al bien, hacerse agente de bien. "El Evangelio del sufrimiento significa no sólo la presencia del sufrimiento en el Evangelio, como uno de los temas de la Buena Nueva, sino la revelación, además de la fuerza salvífica y del significado salvífico del sufrimiento en la misión y en la vocación de la Iglesia"¹¹.

El Papa habla del valor del sufrimiento como de *revelación*: la expresión no quiere ser enfática, sino teológicamente exacta y puntual.

El cristiano, pues, está llamado a sufrir *como* Cristo¹², a sufrir *con* Cristo¹³.

"Cuanto más el hombre está amenazado por el pecado, cuanto más pesadas son las estructuras del pecado que lleva sobre sí el mundo de hoy, tanto más grande es la elocuencia que el sufrimiento humano posee en sí mismo. Y tanto más la Iglesia siente la necesidad de acudir al valor de los sufrimientos humanos para la salvación del mundo"¹⁴.

En el pasado, la *revelación* del Evangelio del sufrimiento podría aparecer racionalmente inaceptable y absurda. El camino del progreso y de la civilización es un camino para vencer el dolor y la muerte. La ilusión de la edad moderna llegó a hipotizar la eventualidad de una victoria del hombre sobre el dolor y sobre la muerte. Hoy es la misma ciencia la que reconoce —como ha

(9) *Ibidem*, 25.

(10) *Salvífico Doloris*, 25.

(11) *Ibidem*, 25.

(12) *Ibidem*, 25. Cfr. *Lc.* 9, 23; 21, 12-19; *Mt.* 7, 13s.; *Jn.* 15, 18-21.

(13) *Ibidem*, 26; Cfr. *Col.* 1, 14; *Ef.* 6, 12.

(14) *Ibidem*, 27.

recordado el Concilio— que los interrogantes fundamentales sobre el origen y el porqué del dolor y de la muerte no sólo permanecen inalterados, sino que se han hecho más dramáticos y amenazantes¹⁵. La intuición del Cristianismo revela la posibilidad de conciliar una necesaria lucha para vencer el sufrimiento y la posibilidad de aprovechar su valor constructor y redentor. Todo esto, sin embargo, no en la línea de la visión que ya se encuentra en Platón, que veía el dolor y la alegría como fuerzas que se disputan al hombre en el tentativo de arrastrarlo en direcciones opuestas, sino en referencia a la persona de Cristo que, asumiendo, inocente, las consecuencias del pecado —que son precisamente el dolor y la muerte— anuló su fuerza destructora y reveló su potencia redentora y salvífica.

He aquí por qué el Papa, ya desde los primeros actos de su ministerio, pidió expresamente a aquellos que sufren, en el cuerpo o en el espíritu, el apoyo que puede derivar del *don* de un sufrimiento aceptado como instrumento de redención y de vida. Una reseña de los discursos del Santo Padre registra un espacio enorme dedicado a la reflexión sobre el sufrimiento. Cada viaje apostólico, cada audiencia, cada encuentro con la humanidad, muestra su preferencia por los que sufren. Y el tema de fondo de sus encuentros no está primariamente en la expresión de una compasiva solidaridad, sino en la solicitud de apoyo que, para el anuncio del Evangelio, puede venir de la aportación de los que aceptan la propia cruz. Una teología de la cruz y del sufrimiento, que es, a la vez, pensamiento y práctica, medida de eficacia de todo apostolado.

Es más, si se me permite un brevísimo paréntesis, que merecería particular examen, querría hacer notar que sólo mirando esta visión teológica del Santo Padre es posible leer e interpretar plenamente toda su acción pastoral. Sus peregrinaciones apostólicas más difíciles y también más discutidas deben ser leídas en esta clave. En sus llamados, por ejemplo, a la reconciliación de los pueblos, no resalta la resignación y la aceptación obligada del sufrimiento, sino que llama a cuantos sufren a dar un sentido constructivo a su dolor, premisa de redención y de liberación también en el plano humano. No puede conseguirse, en efecto, una civilización del amor sin una valorización positiva del dolor.

2. HACER EL BIEN A QUIEN SUFRE

El segundo aspecto que muestra hasta el fondo el sentido del sufrimiento es, según el ejemplo de Cristo, el de hacer el bien a quien sufre.

En el *Motu proprio* constitutivo de la Comisión Pontificia para la Pastoral de los Agentes Sanitarios, se encuentra una expresión que nunca será suficientemente estudiada en profundidad y cuyas consecuencias, a nivel pastoral, podrían ser decisivas en el testimonio cristiano. Dice el Papa que la solicitud hacia quien sufre es “parte integrante” de la misión de la Iglesia¹⁶. No un aspecto facultativo, secundario, sino coesencial en cuanto integrante. Lo ha sido históricamente, y sería fácil demostrarlo, pero lo es también mirando a la naturaleza misma de la misión de Cristo y de la Iglesia.

(15) *Gadium et Spes*, 10; *Redemptor Hominis*, 8; *Salvifici Doloris*, 5.

(16) *Dolentium Hominum*, 1.

Hacer el bien a quien sufre es la respuesta, o mejor dicho, la otra cara, la consecuencia de la valorización del sufrimiento. Es la transformación del sufrimiento en acto de amor. En la *Salvifici Doloris*, Juan Pablo II ha explicado esta verdad, realizando una magistral exégesis de la parábola del Buen Samaritano¹⁷. Se me permita, sin embargo, traer aquí una de las más profundas y agudas páginas del Santo Padre sobre el aspecto propiamente teológico de esta verdad. Son palabras que él pronunció el 30 de mayo de 1983, en el curso de una audiencia general del Año Santo de la Redención. Leámoslas juntos:

“Es verdad que la experiencia universal enseña también los efectos beneficiosos que el dolor aporta a muchos hombres, como generador de madurez, de sabiduría, de bondad, de comprensión, de solidaridad, de tal modo que se ha podido hablar de la fecundidad del dolor. Pero esta constatación deja sin resolver el problema de fondo y no elimina la tentación de Job, que se asoma también al espíritu del cristiano, cuando se siente empujado a preguntar a Dios: ¿por qué? Es más, para muchos el problema del mal y del dolor constituye una objeción contra la Providencia de Dios, cuando no hasta contra su existencia. La realidad de la cruz se convierte en escándalo, porque se trata de una *cruz sin Cristo*. ¡La más pesada y la más insoportable, terrible a veces hasta la tragedia!

La Cruz de Cristo es la gran revelación del sentido del dolor, del valor que tiene en la vida y en la historia... La Cruz es la prueba de un amor infinito que, precisamente, en esta hostia de expiación y pacificación ha colocado el principio de la restauración universal y especialmente de la redención humana: redención del pecado y, al menos en su raíz, del mal, de dolor y de la muerte.

Por la *Cruz nos invita a responder al amor con el amor*. A Dios que nos ha amado primero, nosotros podemos darle recíprocamente el signo de nuestra íntima participación a su designio de salvación. No siempre logramos descubrir en este designio el porqué de los dolores que señalan el camino de nuestra vida. Sin embargo, sostenidos por la fe, podemos llegar a la certeza de que se trata de un designio de amor, en el que toda la inmensa gama de cruces, pequeñas y grandes, tiende a fundirse en la única Cruz¹⁸.

Hacer el bien a quien sufre es responder con amor al dolor, valorar el dolor a través del amor.

Hacer el bien a quien sufre es la más grande, la más decisiva, la más transformante revolución que la Iglesia está llamada a realizar en la historia.

La parábola del Buen Samaritano —dice el Papa— “pertenece al Evangelio del sufrimiento. Lo acompaña a lo largo de la historia de la Iglesia y del Cristianismo, a lo largo de la historia del hombre y de la humanidad. Testimonio que la revelación por parte de Cristo del sentido salvífico del sufrimiento no se identifica de ningún modo con una postura de pasividad. Es todo lo contrario. El Evangelio es la negación de la pasividad de cara al sufrimiento. Cristo mismo en este campo ha estado sobre todo activo”¹⁹.

(17) *Salvifici Doloris*, 28-30.

(18) Cf. “L'Osservatore Romano”, 31.03.1983.

(19) *Salvifici Doloris*, 30.

El empeño que se deriva de esta parte integrante de la misión de la Iglesia es tal, que precisamente en la medida en que hayamos hecho el bien a quien sufre, así seremos juzgados. "Tenía hambre y me habéis dado de comer, tenía sed y me habéis dado de beber, era forastero y me hospedasteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y vinisteis a verme" (Mt. 25, 34-36).

Sobre el binomio: hacer el bien con el sufrimiento y hacer el bien a quien sufre, se puede construir una teología completa del sufrimiento o, si se quiere, del significado cristiano del sufrimiento humano. En esta clave, en efecto, se puede leer en profundidad toda la vida, toda la enseñanza y la obra de Cristo, la historia de la Iglesia y de Su Santidad. Dentro de este esquema, simple y esencial, puede entrar toda la programación pastoral, no pudiendo pensarse a una acción pastoral en el sentido más completo y exhaustivo del término donde falte el empeño en hacer el bien con el sufrimiento y hacer el bien a quien sufre.

Y no es forzado por la circunstancia que quisiera añadir que la teología del sufrimiento es una forma de reflexión teológica particularmente actual.

En el curso de la historia, probado por el sufrimiento, el hombre ha buscado siempre una respuesta al porqué del dolor. Hoy la pregunta no sólo se ha hecho más aguda y generalizada, sino diría más homogénea y urgente. El derrumbamiento de los mitos creados por el positivismo, el materialismo, el consumismo, la confianza ilimitada en las posibilidades de la tecnología, plantea de nuevo el interrogante del dolor en términos más unánimes y universales.

La valorización del dolor a través del amor, que nos asimila a Cristo, y como El y con El, lleva a sanar todo sufrimiento, es la única perspectiva de liberación para el hombre y para la creación que, junto a los hijos de Dios, sufre en espera del cumplimiento definitivo de la redención,

NOTA BIOGRAFICA

Monseñor Fiorenzo Angelini.
Ver "Educación Médica" Nº 6, 1988, pág. 80.

Ética y bioética en medicina*



Mons. Fiorenzo Angelini

* Conferencia dictada por Monseñor Fiorenzo Angelini, Arzobispo Titular de Messene y Propresidente de la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios, el día miércoles 13 de abril, a las 12 horas, en el Salón de Honor de la Universidad.

La relación entre ética y medicina no representa un momento sucesivo de la reflexión humana en el terreno moral y en el terreno médico. Se trata de una relación necesaria hasta tal punto que, sin esfuerzos excesivos, podría hablarse de los conceptos de ética y de medicina como de una endiada, es decir, de dos términos y conceptos que, asociados, forman sólo uno.

Por otro lado, incluso etimológicamente hablando, el término medicina —del latín *mederi*— fundamenta y une solicitud y terapia, atender al hombre y ponerse a su servicio, como si dijéramos: la ciencia médica cura verdaderamente, si y cuando se mueve hacia el hombre para darle o para tratar de restituirle lo que ha perdido o corre el peligro de perder. En este esfuerzo de la ciencia se encuentra implícito un impulso ético, una actitud y una valoración también moral.

Por otra parte, no es difícil detectar y explicitar la relación existente entre la ética y otra rama cualquiera de la ciencia. En realidad, cuando se insiste sobre la diferencia entre progreso de la civilización y progreso tecnológico y sobre la necesidad de que este último esté subordinado al primero, es casi necesario referirse a una noción determinada de ética y de moral. Es más, cuando se quiere expresar un juicio de valor sobre un descubrimiento científico determinado es imposible que éste no implique una referencia a la ética.

Sin embargo, entre ética y medicina, la correlación aparece mucho más pertinente, convincente y casi llamativa. Cada terapia, efectivamente, incluso la preventiva, se propone la restabilización del hombre en una condición que ha perdido

o que le amenaza. Por lo tanto, el médico, ante el sufrimiento que reclama liberación, más allá de los impulsos naturales que mueven al enfermo a confiarse a él, debe lograr entrever qué humanidad se restituye con la salud, qué hombre tiene necesidad de reconstituir la devastación que produce la enfermedad. Esto comporta una valoración global y unitaria de los valores, que la medicina está llamada a defender o a reencontrar: no solamente eso, sino que las mismas técnicas disponibles no pueden prescindir de la consideración de tales valores y de su escala jerárquica.

La medicina no es respuesta a una pregunta abstracta, a una hipótesis de trabajo: es la respuesta ansiosamente buscada por el inmenso número de personas que sufren, por todos los hombres, y que, de hecho o potencialmente, tienen necesidad del apoyo de la ciencia médica. De ello deriva que la existencia de la medicina descienda a una instancia ética, y es por ello que continuamente se encuentra frente a problemas éticos y morales.

Este concepto comporta una ulterior consideración. De hecho, se debe poner de relieve que la llamada "conciencia médica, es decir, la valoración responsable de los propios deberes por parte de un médico, es la menos sujeta a condicionamientos subjetivos, en cuanto que está casi obligada a formarse al contacto con la realidad y a orientarse a ella sobre las leyes ontológicas que gobiernan todo pensamiento y todo juicio.

En este sentido, Pío XII afirmaba: *"No tenemos necesidad de explicar que la conciencia médica es capaz de ser la conciencia colectiva de todos los médicos del mundo entero: la naturaleza humana, las leyes biológicas y médicas, el sufrimiento y la miseria son las mismas por todas partes. Aquí por lo tanto se trata de otra verdad fundamental: esta conciencia médica no es puramente subjetiva, sino que se forma sobre todo al contacto con la realidad y se orienta a ella y sobre leyes ontológicas que gobiernan todo pensamiento y todo juicio"*¹.

En el ámbito de la relación ética-medicina, se habla hoy de *bioética* en cuanto disciplina autónoma. En realidad, la bioética es a la ética lo que el particular al general, como una parte al todo. Mientras la relación ética-medicina, medicina-moral es tan antigua como la ciencia médica, el desarrollo de la bioética está estrechamente ligado al desarrollo de la interdisciplinariedad de la medicina. Además el desarrollo interdisciplinar de la ciencia médica se debe guiar en gran parte a la grandes y extraordinarias conquistas y aplicaciones tecnológicas en el campo de la investigación y de la aplicación de la medicina.

La reciente instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación recuerda dos principios que configuran exacta e íntegramente el ámbito y los compromisos de la bioética.

Citando una consideración formulada por Juan Pablo II en su discurso a los participantes a la XXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial², la instrucción dice: *"Toda persona humana, en su irrepetible individualidad, no está solamente constituida por el espíritu, sino también*

(1) Pío XII, *Discorsi ai Medici*. Roma, Edizione Orizzonte Medico, 1961, p. 303.

(2) Congregación para la doctrina de la fe. Instrucción sobre: *"El respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación"*, 22 febrero 1987, núm. 2. cf.: *L'Osservatore Romano*, 11.03.87.

por el cuerpo, de tal manera que en el cuerpo, y a través del cuerpo, se encuentra la persona en su realidad concreta. Respetar la dignidad del hombre comporta por consecuencia salvaguardar esta identidad del hombre *corpore et anima unus*, como afirmaba el Concilio Vaticano II *Gaudium et Spes*. 14). Sobre la base de esta visión antropológica deberán encontrarse los criterios fundamentales para las decisiones a tomar, cuando se trata de intervenciones no estrictamente terapéuticas, por ejemplo las intervenciones enfocadas a la mejora de la condición biológica humana”.

La bioética o ética sobre la vida, es decir, sobre la vida humana, afecta, en la unicidad de la persona, a la relación inviolable, entre realidad corporal y realidad espiritual en orden a la finalidad del hombre.

Si es éste el ámbito de la bioética en general, sus límites, siempre en general, se determinan por el principio recordado en la citada instrucción de la Santa Sede, es decir: “Lo que es técnicamente posible no es en sí mismo moralmente aceptable”³.

La bioética fija la no aceptabilidad de determinadas tecnologías en el campo médico. Esta, en realidad, no se limita al problema de la mayor o menor aceptabilidad de intervenciones tecnológicas, sino que abraza también aquellos problemas que, en medicina, ponen en causa la libertad del hombre, su voluntad y los principios generales de la moral natural y cristiana.

Con referencia a la bioética existen, hoy, tres sectores que postulan claridad de principios, coherencia de comportamiento y atenta investigación de los nuevos compromisos a asumir.

Acerca de la claridad de principios estimo importante subrayar algunas indicaciones.

La bioética, iluminada por la doctrina cristiana propuesta por el magisterio de la Iglesia, está hoy llamada a pronunciarse sobre aspectos de extrema importancia y gravedad acerca de la vida, en su nacimiento, a su desarrollo, o a su natural ocaso.

La ingeniería genética es una extraordinaria conquista de la ciencia y sería anacrónico querer desconocer su importancia, refiriéndose exclusivamente a sus riesgos. Pero es claro que, cuando se trata del origen mismo de la vida, de la concepción humana, toda intervención artificial debe ser sopesada desde el ángulo moral en función de la dignidad de la persona humana.

La recordada *Instrucción* de la Congregación para la Doctrina de la Fe es muy clara a este respecto. Las reservas que formula sobre la diagnosis prenatal, los interventos terapéuticos sobre el embrión humano, la investigación sobre embriones y sobre fetos humanos, especialmente su negativa ante la fecundación artificial heteróloga, así como la llamada maternidad sustitutiva y la fecundación artificial homóloga *in vitro*, han suscitado muchas reacciones que imputan a la Iglesia el no conocer el drama de la esterilidad conyugal, de negar la autonomía de la ciencia e, incluso —allí donde el documento se detiene sobre la responsabilidad de los gobernantes— de interferir en el campo no propio de la laicidad del Estado.

(3) *Ibidem*, n. 4.

Una lectura atenta, no emotiva, ante la mencionada instrucción, libera de prejuicios y no da solamente una nueva dimensión a estas críticas, sino que lleva a reconocer en la posición de la Iglesia un respeto hacia la ciencia que lo es sólo según el respeto debido y reconocido a la dignidad de la vida humana naciente. El documento vaticano, en efecto, se lee íntegramente en cada una de sus partes, y las respuestas que formula se sitúan en la visión de la persona humana que no reduce, sino que exalta, la finalidad y las responsabilidades de la ciencia.

La dignidad de la persona humana permanece como el punto de referencia obligado para todos los sectores de la experimentación científica, para la cirugía de los trasplantes de órganos, para la asistencia a los disminuidos físicos y psíquicos, para el deber de asistir al enfermo sin acelerar directamente su fin, sin hablar de las directivas de la bioética en materia de suministro y de uso de fármacos.

Quisiera también añadir que la iluminante doctrina expuesta por Juan Pablo II en la reciente encíclica "*Sollicitudo rei socialis*" afecta también al campo de la bioética. Sí, efectivamente, la interdependencia entre los pueblos, la constatación de que "*todos somos realmente responsables de todos*"⁴, hacen de la solidaridad un deber ineludible y una virtud cristiana fundamental⁵, tal principio deberá encontrar una de sus aplicaciones también en el campo de la medicina, ya sea por su creciente y obligada socialización, o bien por los problemas que plantea la medicina socializada.

Acerca de la coherencia de comportamiento, la bioética postula, por parte de cada agente sanitario, a cualquier nivel en que se encuentre, el respeto riguroso de los principios en conciencia aceptados y, en el caso de agentes sanitarios católicos, la fiel adhesión a las directivas de la Iglesia.

Sobre este punto quisiera añadir, sin embargo, una reflexión. Sin duda en los agentes sanitarios, y especialmente en los que pretenden inspirarse de los principios cristianos, existe la convicción de la estrechísima relación que hay entre bioética y profesión. No obstante, mientras que se reconoce como obvia la necesidad de que el agente sanitario esté siempre preparado profesionalmente, se puede llegar a pensar que la conciencia y la competencia ética y bioética sean innatas o, si se quiere, que quedan suficientemente aseguradas por la fidelidad a la formación ético-religiosa recibida y nunca renegada. En otras palabras, no se tiene suficientemente en cuenta que debe decirse lo mismo de la formación ética que de la profesión, la cual, para ser ejercida de forma adecuada, requiere una formación permanente. Es verdad que los principios éticos fundamentales tienen su propia inmutabilidad, pero su aplicación reclama una constante atención a los modelos culturales cambiantes, a una nueva sensibilidad. Solamente así un comportamiento coherente se puede afirmar no como barrera que divide, sino como testimonio que convence.

La inmutabilidad sustancial de los principios éticos no elude al agente sanitario de la necesidad de profundizar en ellos, de adaptarlos a las condiciones mutables de los tiempos. Estoy convencido, pues, de la necesidad de

(4) Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 38 ss.

(5) *Ibidem*, n. 39.

una formación permanente del agente sanitario, incluso en el campo de la ética y la bioética. Es significativo bajo este aspecto que, en los últimos cincuenta años, los Pontífices se hayan pronunciado con progresiva frecuencia en materia médico-sanitaria. Ello se ha producido no solamente porque urgía poner en guardia contra errores, sino también para ofrecer una enseñanza adecuada a las problemáticas suscitadas, sobre todo desde el punto de vista de su connotación social.

Y entre las finalidades de la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios existe también la de dar a conocer las directrices de la Iglesia en materia de ética y bioética. Esfuerzo que estamos llevando a cabo con prioridad, ya que no hay nada tan peligroso, a nivel moral, como la incertidumbre y la ambigüedad de los que dicen ser y se profesan cristianos.

Acerca de nuevos compromisos a asumir, el problema es muy complejo. Los operadores sanitarios creyentes, cristianos y católicos, están hoy llamados a actuar dentro de una sociedad civil que, a menudo, a través de sus leyes, sanciona, cuando no impone, directivas, programas sanitarios y metodologías que ofenden los principios de la ética humana y cristiana.

El desarrollo de la bioética, paralelamente a esta situación heterogénea de la política sanitaria, ha planteado el problema —que en algunos países está dando origen a soluciones— de la institución, dentro de las estructuras hospitalarias, de los llamados Comités de Ética, cuya finalidad, al menos en prospectiva, no deberá limitarse a una acción de apoyo únicamente en el campo de la experimentación biomédica y de investigación, sino también a otros aspectos que afectan a la calidad de vida, tales como la asistencia a los enfermos graves, la utilización preferencial de recursos cuando éstos sean limitados, la asistencia a la vida naciente, e incluso la política ambiental.

Personalmente soy un convencido de que la institución de Comités de Ética es solamente un aspecto de una acción de mayor amplitud que debe ser llevada, sobre todo por nuestra parte, con visión de futuro y claridad.

Al ser ya la bioética una ciencia en el sentido propio del término, es necesario que venga introducida como disciplina independiente en las Facultades de Medicina. Desgraciadamente sucede que, dentro de las propias estructuras sanitarias católicas, quien se ocupa de problemas morales ignore los problemas médicos y que el agente sanitario, a su vez, desconozca por completo los problemas morales, especialmente aquellos que suscita el progreso de la ciencia y de la técnica.

Las instituciones sanitarias católicas en el mundo, como ha sido demostrado en el primer volumen del catálogo realizado por la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios, pueden desarrollar una acción precursora y ejemplar, incluso por cuanto se refiere a las instituciones y los cometidos de los Comités de Ética.

Dicho de otro modo, si los Comités de Ética, sobre todo en materia de experimentación y de investigación son hoy una necesidad —y lo son—, nosotros debemos ser los primeros en recoger esta instancia que emerge del mundo de la sanidad y de la salud y darnos una respuesta ejemplar. Bajo este aspecto, pueden ser determinantes y decisivos la ayuda y el apoyo de la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios.

En conclusión: si la bioética es el nuevo nombre que la ética ha asumido en el campo pluridisciplinar y amplísimo de la ciencia y de la investigación

médica, ésta debe ser profundizada, estudiada, transformada en conciencia operativa.

Si la meta de la ciencia y de la técnica es la celebración de la vida y de la dignidad de la persona humana, luz que puede venir de la bioética, es también luz para la ciencia, en cuyo camino se halla el reflejo de la inteligencia misma de Dios, Creador del hombre.

NOTA BIOGRAFICA

Monseñor Fiorenzo Angelini. Arzobispo. Pro-presidente de la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios. Nacido en Roma el 1º de agosto de 1916. Ordenación sacerdotal, 3 de febrero de 1940. Bachiller en Filosofía. Doctor en Teología. Asistente Eclesiástico Nacional para los hombres de la Acción Católica Italiana, 1945-1959.

Nombramiento papal como Comendador del Santo Espíritu y Delegado para la asistencia religiosa en los hospitales y universidades y clínicas de Roma, 15 de septiembre de 1955. Nombrado Obispo Titular de Messene, Auxiliar de Roma, 27 de junio de 1956. Consagrado Obispo el 29 de julio de 1956. Asistente Eclesiástico Nacional para la Asociación de Médicos Católicos Italianos. Presidente de la Escuela de Enfermería del Hospital San Juan de Dios, de Roma, 1958-1979. Miembro honorífico de la Academia Lancisiana, 1964. Profesor extraordinario de Deontología Médica en la Universidad del Salvador, de Buenos Aires, 1969.

Profesor invitado de la Universidad de Santo Tomás de Manila. Miembro de la Academia de Ciencias de Nueva York, 1983. Miembro honorífico de la Conferencia de Coordinadores Diocesanos de Asuntos Sanitarios en Estados Unidos, 1985. Miembro honorífico de la Academia de la Historia del Arte Sanitario, 1985.

Cart. Hermandad Hermanos San Juan de Dios.

Medalla de Oro de Mérito en la Sanidad, Italia, 1961. Medalla de Oro de Mérito Social en la lucha contra la tuberculosis, 1961. Medalla de Oro por el Estudio de Donantes de Sangre, 1966. Medalla de Oro por el Estudio del Abuso

de Drogas y Problemas Sociales Relacionados, 1970. Medalla de Oro de la Organización Mundial de la Salud durante la XXVI Sesión (1973) sobre el tema "Papel y responsabilidad del médico en la lucha contra las enfermedades sociales, especialmente en los países en vías de desarrollo"; estuvieron presentes representantes de 135 naciones. Medalla de Oro de la Federación Nacional de Médicos por el libro *El médico, un hombre para todos*, 1974.

Promotor y Director de cursos sobre Ética Médica (17 ediciones), con la participación de Premios Nobel y especialistas tanto italianos como extranjeros. Fundador y Director de la serie *Medicina y Moral* (17 tomos). Miembro de los comités promocional, organizativo y ejecutivo de los congresos nacionales e internacionales de médicos católicos.

En el más reciente de los citados congresos (Roma, octubre del 82) a nivel internacional, participaron representantes de 71 naciones, y el Papa Juan Pablo II les dirigió un mensaje.

Ponente oficial en los congresos de médicos católicos.

Organizador y guía de viajes para médicos italianos que han visitado universidades y hospitales de Europa, Africa, Australia, Estados Unidos, Canadá, Brasil, Argentina, Venezuela, Guatemala, India, Japón, Unión Soviética, China...

Promotor de numerosos proyectos sanitarios para países del Tercer Mundo. Autor de 350 libros y artículos sobre medicina, ética, asistencia sanitaria en su dimensión social y religiosa.

Premio Humanismo en la Medicina, concedido por la Universidad de Georgetown, (Washington, Estados Unidos), 25-VI-86.

Una mirada teológica sobre la procreación humana*



Mons. Joseph Ratzinger

1. "REPRODUCCION" Y "PRO-CREACION"

El problema filosófico de las dos terminologías

¿Qué es el hombre? Esta pregunta, que podría parecer bastante filosófica, ha adquirido una gran actualidad desde cuando se ha hecho posible "fabricar" el hombre, o mejor —según la terminología técnica— reproducirlo *in vitro*. Este nuevo poder, que el hombre ha conquistado, ha traído consigo un nuevo lenguaje. Mientras que hasta ahora el origen del hombre había sido expresado mediante los conceptos de "generación" y de "concepción" y la teología había comprendido el proceso general del origen del hombre en el concepto de "procreación humana", en este momento parece que la palabra "reproducción" fuera capaz de describir con mayor precisión la transmisión de la vida humana.

No se puede creer que las dos terminologías necesariamente se deban excluir mutuamente; cada una de ellas corresponde a un diverso modo de ver las cosas y, por consiguiente, de prestar atención a diferentes aspectos de la realidad. Sin embargo, el lenguaje se encuentra inevitablemente referido a la totalidad; difícilmente se puede negar que precisamente a través de la confrontación recíproca de las palabras se evidencian los problemas más fundamentales: resuenan aquí, en efecto, dos concepciones diversas acerca del hombre, dos modos diferentes de interpretar la realidad.

Ante todo, tentaremos de comprender el nuevo lenguaje a partir de sus mismas raíces, inmanentes a la ciencia, de modo que

* Clase magistral dictada en la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 12 de julio de 1988.

podamos, luego, afrontar con la debida cautela un problema tan amplio. El término "reproducción" indica el proceso de formación de un nuevo ser humano, a partir de los conocimientos de la biología acerca de las propiedades de los organismos vivos: a ellos, en efecto, corresponde la característica de poderse "reproducir", a diferencia de las cosas artificiales.

Jacques Monod, por ejemplo, ha determinado tres características precisas de un ser viviente: una propia teleonomía inmanente, una morfogénesis autónoma y una inalterabilidad en la reproducción.

Allí se encuentra una particular insistencia sobre la inalterabilidad: el código genético, una vez establecido, siempre se "reproduce" sin cambio alguno; cada nuevo individuo resulta una exacta repetición del idéntico "mensaje". La palabra "reproducción", por consiguiente, expresa en primer lugar la identidad genética: el individuo siempre "reproduce" de nuevo y solamente aquello que le es común; en segundo lugar, este término remite también al carácter mecánico, según el cual se cumple dicha reproducción.

Jérôme Lejeune, ilustre genetista francés, que reconoce plenamente y defiende la dignidad específica de la procreación, ha expresado sintéticamente lo que es esencial desde el punto de vista científico en el advenimiento de una "reproducción" humana, con las siguientes palabras: "Los hijos están unidos establemente a sus padres mediante un nexo material, la larga molécula de DNA en la que se encuentra inscrita toda la información genética, a través de un lenguaje invariablemente miniaturizado. En la cabeza de un espermatozoide se halla un metro de DNA, cortado en veintitrés pedacitos. Cada uno de ellos se encuentra minuciosamente plegado en espiral para formar unos pequeños bastoncitos, que son visibles con un microscopio ordinario: los cromosomas... En el momento en que se unen los veintitrés cromosomas paternos provenientes del espermatozoide y los veintitrés maternos contenidos en el óvulo, se encuentra ya recogida toda la información necesaria y suficiente para determinar la constitución del nuevo ser humano".

Dicho en un modo más o menos sumario, la "reproducción" de la especie humana se cumple a través de la unión de dos cintas de información. No cabe duda acerca de la seriedad de esta descripción; sin embargo, debemos preguntarnos si es exhaustiva. Surgen entonces inmediatamente dos preguntas: ¿el ser que se reproduce de ese modo es solamente otro individuo, un ejemplar reproducido de la especie hombre, o más bien es algo superior a eso: una persona, es decir, un ser que, si por una parte representa sin variaciones lo que es común a la especie humana, por otra es algo nuevo, original, irreproducible, con una singularidad que va más allá de la mera individualización de una esencia común?, y si es así, ¿de dónde proviene esta singularidad?

A esta interrogante se conecta la segunda pregunta: ¿cómo logran encontrarse recíprocamente las dos cintas de información? Esta pregunta, demasiado simple en apariencia, se ha convertido hoy en el lugar de la decisión crucial, en la que no sólo se separan las teorías acerca del hombre, sino en donde la praxis se vuelve la encarnación de las teorías confirmando a ellas toda la intensidad y dramaticidad que las caracterizan. A primera vista la respuesta parece la cosa más obvia del mundo: las dos series de información, que se complementan recíprocamente, se encuentran mediante la unión del hombre y de la mujer, a través de su "llegar-a-ser-una-sola-carne",

según la expresión bíblica. El proceso biológico de la “reproducción” se coloca dentro del acontecimiento personal de la recíproca donación, corpórea y espiritual, de dos personas.

Pero, sin embargo, desde el momento mismo en que se ha logrado aislar en el laboratorio, por así decirlo, la parte bioquímica de la totalidad, ha surgido de inmediato la pregunta: ¿en qué medida esta conexión es necesaria? ¿Se trata de algo que es esencial por sí mismo al suceso, es decir, que siempre debe ser así y que no puede no ser, o más bien se trata solamente —por decirlo con Hegel— de una astucia de la naturaleza, que se sirve de la inclinación recíproca del hombre y de la mujer, de manera completamente análoga a aquella en la que el viento, las abejas u otros semejantes son utilizados en el mundo vegetal como vehículos de transporte de las semillas?

¿Se puede distinguir y aislar un momento central, dentro del fenómeno, como factor esencial y exclusivamente importante, respecto al modo meramente factual de la unión y, por consiguiente, se puede sustituir el procedimiento natural con otros métodos piloteados racionalmente? Ante esta interrogante surgen diferentes y opuestas cuestiones: ¿es posible designar la reciprocidad entre el hombre y la mujer como un fenómeno puramente natural, en donde quizás la recíproca inclinación espiritual de los dos sería tan sólo una astucia de la naturaleza, que precisamente en ello los engaña, en el hecho de que no se trata de personas, sino únicamente de individuos de una especie? O tal vez, por el contrario, ¿no se debería afirmar que en el amor de dos personas y en la libertad espiritual, de la que surge el amor, resplandece una nueva dimensión de la realidad, a la cual corresponde el hecho de que también el hijo no es una simple repetición de una información sin variantes, sino que es una persona en la novedad y en la libertad del yo, y que representa un nuevo centro del mundo? ¿No se debería simplemente definir como ciego a quien niega esta novedad y reduce todo a un puro proceso mecánico y que luego, para poderlo hacer, se ve obligado a recurrir al mito irracional y cruel de una naturaleza astuta?

Otra cuestión, que queda sin resolver, se funda en una constatación: es evidente que actualmente en el laboratorio se puede aislar el proceso bioquímico y de esta manera combinar entre sí las dos informaciones genéticas.

La conexión de dicho proceso bioquímico con un acontecimiento de naturaleza espiritual personal no puede definirse mediante ese tipo de “necesidad”, que vale en el ámbito de la física: puede suceder también diversamente. Sin embargo, la cuestión consiste, fundamentalmente, en si no existe otro tipo de “necesidad”, diversa de la que proviene de una mera ley natural. Aunque sí desde el punto de vista técnico es posible separar el aspecto personal del biológico, ¿no existe quizás una forma más profunda de inseparabilidad, una más alta “necesidad” en favor de la conexión de los dos aspectos? Si se reconoce como necesidad solamente la que es propia de la ley natural y no, en cambio, a la necesidad ética que confía un deber a la libertad, ¿en realidad, tal vez, el hombre no ha sido ya negado?

En otras palabras: si yo considero como algo real únicamente la “reproducción” y juzgo todo lo que sobrepasa ese nivel, y que se expresa en el concepto de “procreación”, como perteneciente a un lenguaje inexacto y científicamente sin importancia alguna, ¿no he negado quizás en ese modo la existencia de lo que es específicamente humano en el hombre? Pero entonces

¿quién puede discutir todavía verdaderamente con alguien y para qué sirve hablar aún de la racionalidad del laboratorio y de la racionalidad misma de la ciencia?

A partir de estas reflexiones podemos ahora afrontar el problema preciso que constituye el objeto de esta exposición: ¿Cómo puede ser algo más que una “reproducción” el origen de un nuevo ser humano? ¿En qué consiste ese algo más que una “reproducción” el origen de un nuevo ser humano? ¿En qué consiste ese algo más? ¿Cuáles son las consecuencias éticas que se derivan de allí? Tal como ya hemos aludido, esa pregunta ha adquirido una nueva y excitante actualidad desde cuando ha sido posible “reproducir” al hombre en un laboratorio, prescindiendo de una donación interpersonal, es decir, sin una unión corpórea entre hombre y mujer. Desde un punto de vista meramente práctico, hoy se ha vuelto posible separar el hecho natural-personal de la unión entre el hombre y la mujer, del proceso puramente biológico. Según la convicción de la moral transmitida por la Iglesia y fundada en la Biblia, a esta posibilidad práctica de separación se contraponen una inseparabilidad ética. Sin embargo, en ambos casos entran en juego decisiones espirituales fundamentales: aun la que se hace en el laboratorio ciertamente no es consecuencia de unas premisas puramente mecánicas, sino que se trata ante todo del fruto de una elección que proviene de una concepción básica del mundo y del hombre.

Antes de proseguir en un modo solamente argumentativo, puede ser útil que intentemos dar, a partir de aquí, una doble mirada hacia atrás en la historia. En primer lugar buscaremos evidenciar el aspecto de la prehistoria cultural de la idea de “reproducción” artificial; la segunda perspectiva histórica se referirá, en cambio, al testimonio bíblico sobre el problema.

2. DIALOGO CON LA HISTORIA

2.1 El “Homunculus” en la historia de la cultura

El deseo de poder “fabricar” al hombre quizás ha encontrado su primera expresión en la tradición oral de la cábala judaica a través de la idea del Golem. A ella se uniría el pensamiento que se encuentra formulado en el libro de Yezira (aproximadamente 500 años después de Cristo) acerca del poder creativo de los números: mediante la recitación ordenada de todas las combinaciones posibles de las letras de la creación se lograría finalmente la producción del “homunculus”, del Golem.

En conexión con esta idea, había nacido ya desde el siglo XIII la teoría de la muerte de Dios: el *homunculus* producido de esa manera habría arrancado de la palabra Emeth (verdad) el alef, la primera de las letras del alfabeto hebreo. De este modo sobre su frente, al puesto de la inscripción “Yahvé Dios es Verdad”, aparecería la nueva leyenda: “Dios ha muerto”. El Golem explica este nuevo mote por medio de una comparación, que resumida sintéticamente concluye así: “Si vosotros, como Dios, podéis crear un hombre, entonces se puede decir que ningún otro dios existe en el mundo fuera de éste...” “Crear” ha sido puesto en conexión con “poder”; el poder, entonces, está ahora en las manos de los que pueden producir hombres, los

cuales al adquirir ese poder han tomado el puesto de Dios, que consiguientemente ha desaparecido del horizonte visual del hombre.

Ante lo expuesto surge la pregunta acerca de si quienes poseen el nuevo poder, porque han encontrado las claves del lenguaje de la creación y ahora pueden por sí solos combinar los elementos fundamentales que los constituyen, se acordarán de que su propia producción ha sido posible sólo porque existían ya los números y las letras, cuyas informaciones ellos ahora han logrado colocar juntas.

La más conocida variación de la idea del *homunculus* se encuentra en la segunda parte del Fausto de Goethe. Wagner, el fanático discípulo de la ciencia del gran Doctor Fausto, en su ausencia ha logrado obtener la obra maestra. El "padre" de este nuevo arte no es, por lo tanto, el espíritu, que se interesa de las grandes cosas y que busca el sentido de la totalidad, sino que es ante todo el positivista que aprende y aplica, tal como podría muy bien ser caracterizado Wagner. No obstante, el hombrezuelo del alambique, desde la probeta en donde se encuentra, reconoce de inmediato en Mefistófeles a su propio primo: de este modo, Goethe establece un íntimo parentesco entre el mundo artificial y autoproducido del positivismo y el espíritu de la negación. En verdad, para Wagner y para su modelo de racionalidad, este momento es el que constituye propiamente su máximo triunfo:

"¡Dios nos guarde! Para nosotros el antiguo modo de procrear es una tontería.

...
El animal aún encuentra allí gusto
pero el hombre con su grandiosa capacidad
tendrá un origen muchísimo más alto".

Y un poco más adelante dice:

"Pero un día podremos reírnos del caso:
precisamente será un pensador el que algún día
producirá un cerebro que pueda pensar.

...
¿Que queremos nosotros, qué más quiere el mundo?
El misterio está a luz del día".

En estos versos Goethe resalta claramente dos fuerzas motrices que se presentan en la tentativa de producir artificialmente al hombre. Con esto quiere también criticar un determinado tipo de ciencia de la naturaleza que rechaza, percibiéndola como "wagneriana": en primer lugar coloca el deseo de revelar los misterios, de comprender el secreto del mundo y de reducirlo a una ordinaria racionalidad, que quiere documentarse por medio del poder-hacer. Fuera de ello Goethe ve además que se está operando un desprecio de la "naturaleza" y de su más grande y misteriosa razón en favor de una racionalidad programadora y calculadora. La probeta constituye el símbolo de la angustia, de la falsedad y de lo secundario de este tipo de razón y de su creación; el *homunculus* vive *in vitro*..:

“Porque así están las cosas:
para quien es natural, el mundo apenas es suficiente;
lo que es artificial, en cambio, exige espacio cerrado”.

El pronóstico de Goethe consiste en que la probeta —la pared artificial— en un cierto momento acabará con estrellarse contra la realidad; la reproducción autorrealizada deberá un día naufragar ante la naturaleza original, ante la realidad auténtica de las cosas. Así aquélla será descubierta en su mezquindad: el *homunculus* no dejará de ser un “hombrezuelo” y seguirá representando, de esa manera, la alegoría del espíritu que lo ha producido y de la reducción del ser de la cual vive.

Ya en 1932, poco antes de esta presentación, A. Huxley había delineado su utopía negativa de “El mundo nuevo”. Es claro que en este mundo, definitiva y completamente dominado por la ciencia, los hombres podrán ahora ser producidos únicamente en el laboratorio. El hombre se ha emancipado definitivamente de su naturaleza; no quiere ser más un creatura natural. Cada uno será compuesto en un laboratorio —según la necesidad—, en vista de la función que deberá desempeñar. Ya desde hace bastante tiempo la sexualidad nada tiene que ver con la propagación de la especie humana; aun el solo recuerdo de esto resulta casi una ofensa para el hombre programado. Habiendo perdido su función original, la sexualidad ahora se ha convertido solamente en un elemento narcótico con el que la vida puede ser soportable, en una especie de valla positivista para proteger la conciencia del hombre y lograr que los interrogantes, que provienen de lo profundo de su ser, sean eliminados. De ahí, entonces, que la sexualidad nada tenga que ver con los nexos personales, con la fidelidad y el amor, que haría retroceder al hombre, una vez más, a los viejos ámbitos de su existencia personal. En este nuevo mundo no existen más dolores ni preocupaciones, sino sólo racionalidad y embriaguez; todo y para todo se programa.

La pregunta que surge ahora es la siguiente: ¿cuál es el sujeto de esta razón programadora? A ello se responde: es el “Consejo de administración mundial”. De esta manera el gobierno de la racionalidad evidencia su profunda irracionalidad. Huxley, de acuerdo con lo que él mismo anotaba en 1949, había escrito su libro en cuanto esteta escéptico que veía al hombre colocado entre las alternativas del delirio y de la insensatez, de la utopía científica y de la superstición bárbara. En su prólogo de 1949 y luego en el ensayo “Regreso al nuevo mundo” de 1958 ha mostrado claramente que su obra debe ser comprendida como una defensa en favor de la libertad, como una llamada a los hombres para que busquen la vía angosta que pasa entre el delirio y la insensatez, a saber, la existencia en la libertad. Huxley, naturalmente, es más preciso y convincente en su parte crítica, que en la propuesta positiva que ha desarrollado más bien en un modo genérico.

Sin embargo, él muestra con claridad al menos una cosa: el mundo de la planificación racional, de la “reproducción” del hombre organizada y dirigida científicamente, no es en absoluto el mundo de la libertad. Por el contrario, precisamente el hecho de que el origen del hombre se haya reducido a la reproducción, resulta la expresión de la negación de la libertad personal: la reproducción consiste en el montaje de elementos que se necesitan mutuamente; su mundo es aquella realidad descrita en la cábala:

una combinación a partir de letras y números, en donde quien conoce el código tiene poder sobre el universo. ¿Será sólo una casualidad que hasta ahora no se haya dado una positiva visión poética acerca del futuro en el que el hombre será reproducido *in vitro*? O más bien ¿no debemos tal vez reconocer que esto sucede precisamente porque en semejante principio se encuentra la negación interior y en definitiva la eliminación de aquella dimensión del hombre que aparece en la poesía?

2.2 El origen del hombre según el testimonio de la Biblia

Después de la alusión a los precedentes históricos más conocidos acerca de la reproducción, podemos dirigir la atención a aquella obra que constituye la fuente decisiva para la idea de la procreación del hombre: la Biblia. En este momento tampoco es posible hacer un análisis exhaustivo de este punto, sino tan solo dar una rápida mirada sobre algunas de las afirmaciones bíblicas más características en relación con el tema. Con este fin nos limitaremos esencialmente a los primeros capítulos del libro del Génesis, en el que se colocan los elementos fundamentales de la imagen bíblica del hombre y de la creación.

Un primer punto esencial está formulado de manera muy precisa en las "Homilías sobre el Génesis" de San Gregorio de Niza: "Pero, ¿cómo ha sido hecho el hombre? Dios no ha dicho en relación a él: 'Hágase el hombre'... La creación del hombre es un acontecimiento mucho más grande que todos los demás. 'El Señor tomó...' El quiere formar nuestro mismo cuerpo con sus propias manos". Regresaremos a este texto cuando se hablará no sólo del primer hombre, sino de cada uno de los hombres, mostrando así que la Biblia evidencia a propósito del primer hombre, lo que según su convicción vale para cada uno de ellos.

A esta imagen de las manos de Dios, que forman al hombre de la tierra, corresponde otra afirmación en el más reciente relato de la creación del llamado documento sacerdotal: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Gen 1,26). Ambos casos tienen la intención de presentar claramente que el hombre es una creatura de Dios según una específica modalidad; en los dos relatos se trata de mostrar que él no es tan sólo un ejemplar dentro de una determinada clase de seres vivientes, sino que, en cambio, es algo nuevo respecto a ellos, que en su origen se realiza mucho más que una simple reproducción, es decir, un nuevo comienzo que va más allá de todas las combinaciones del material informativo ya dado y que presupone algo diverso —"lo diverso"—, enseñándonos así a percatarnos de "Dios". Esto aparece tanto más importante cuanto que desde el mismo momento del acto creativo se dice: hombre y mujer los creó. En este caso la fecundidad se encuentra explícitamente ligada al ser hombre y mujer, diversamente a la orden de sólo multiplicarse que recibieron los animales y las plantas. El realce dado al acto creativo por parte de Dios, lejos de hacer superflua la reciprocidad humana, le ha conferido, por el contrario, todo su valor: precisamente porque aquí Dios mismo entra en juego, el "transporte" de los cromosomas no puede ser realizado de cualquier modo; consecuentemente la vía para una semejante intervención creativa debe ser digna. Según la Biblia

esa vía digna solamente puede ser una: el llegar del hombre y la mujer a ser uno solo, su llegar a ser “una sola carne”.

De este modo nos encontramos con dos importantes expresiones propias del lenguaje bíblico, que deben ser consideradas un poco más de cerca. La descripción del Paraíso termina con una palabra que suena como un dicho profético acerca de la naturaleza humana: “Por esto el hombre abandonará al padre y a la madre y se unirá a su mujer y los dos serán una sola carne” (Gen 2,24). ¿Qué significa que “los dos serán una sola carne”? Sobre esta expresión se ha debatido mucho; algunos sostienen que con esto se indica la unión sexual; otros en cambio sostienen que aquí se alude al hijo, en el que los dos se funden en una sola carne... No se puede lograr una certeza absoluta sobre este punto, pero probablemente el que más se acerca a la verdad es Franz Julius Delitzsch cuando dice que allí se expresa la “unidad espiritual”. De todos modos ese profundísimo llegar a ser uno solo del hombre y de la mujer es visto como una vocación propia del ser humano y como el lugar en el que se cumple el mandato creativo conferido al hombre, puesto que corresponde en la libertad a la llamada del propio ser.

En la misma dirección nos orienta otra palabra con la que nos encontramos anteriormente: la comunión sexual del hombre y de la mujer se designa en el Antiguo Testamento con la palabra “conocimiento”. La procreación humana viene indicada al comienzo de la historia con la expresión “Adán conoció a Eva, su mujer” (Gen 4,11). Podría ser oportuno que evitemos filosofar demasiado sobre este uso lingüístico. Como justamente ha hecho notar Gerhard von Rad, en primer lugar se trata sólo de un “pudor en el lenguaje”, que con respeto deja en el misterio al elemento más íntimo de la comunión humana. Sin embargo es importante notar que el término hebreo *jada* significa “no propiamente conocimiento y saber en el sentido del conocimiento objetivo, como conocer *algo* o saber *algo*, sino más bien conocer en el encuentro”. El uso del término para designar el acto sexual muestra “que aquí la relación corporal entre el hombre y la mujer ha sido pensada sobre todo a nivel fisiológico, pero primeramente a nivel personal”.

De nuevo aparece resaltada la inseparabilidad de todas las dimensiones del ser humano, que precisamente en su enlace recíproco constituyen la especificidad del ser “hombre”. Propiamente es esta especificidad la que viene a faltar allí donde se comienzan a aislar los elementos particulares de ese enlace.

Sin embargo, ¿cómo concretamente se representa en la Biblia la formación del ser humano? Quisiera citar para ello tres pasajes que nos ofrecen una respuesta bastante clara al respecto. “Tú me creaste y me formaste con tus manos”, dice el hombre que reza ante su Dios (Sal 119,73). “Pues tú, Señor, formaste mis entrañas, me tejiste en el seno de mi madre... Mis huesos no escapaban a tu vista, cuando yo era formado en el secreto, o cuando era bordado en las profundidades de la tierra” (Sal 139, 13-15). “Tus manos me han modelado y me han formado... Acuérdate que me amasaste como el barro... ¿No me derramaste como leche y me hiciste cuajar como el queso?” (Job 10, 8-11).

En estos textos aparece nítidamente lo que es importante. Por una parte los autores de la Biblia naturalmente saben muy bien que el hombre ha sido “tejido” en el seno de la madre, que en ese lugar ha sido “cuajado como el

queso". Al mismo tiempo, sin embargo, el seno materno se identifica con las profundidades de la tierra y así cualquiera de los que oran en la Biblia pueden decir de sí mismos: tus manos me han formado, me has amasado como barro. La imagen con la que se describe la formación de Adán vale, de igual modo, para todo hombre. Cualquier ser humano es Adán, un nuevo principio; Adán es todo ser humano. Lo que sucede en el campo fisiológico es mucho más que un simple proceso fisiológico. Cada uno de los seres humanos es mucho más que una nueva combinación de informaciones; cada aparición de un nuevo ser humano es una creación. La cosa verdaderamente extraordinaria es que esto ocurre no al lado, sino precisamente dentro de los procesos de los seres vivos y de su "invariable reproducción".

Añadamos aún una última y enigmática palabra, con la que se completa esta imagen. Según el relato bíblico, Eva, con ocasión del primer nacimiento de un ser humano, prorrumpe en un grito de júbilo: "¡He logrado adquirir un hijo gracias al Señor!" (Gén. 4,1). De manera extraña y muy discutida aparece aquí el término "adquirir", y sin embargo se puede afirmar con buenas razones que es extraño precisamente porque debe expresar algo muy singular. El vocablo, en analogía con otras lenguas antiguas de Oriente, significa "creación por medio de generación o nacimiento". En otras palabras: el grito de júbilo expresa todo el orgullo, toda la felicidad de la mujer que ha llegado a ser madre, pero también la conciencia de que toda generación y todo nacimiento humano se logran con una especial "participación" de Dios, y de que allí se realiza una autosuperación del ser humano, por la cual éste da más de cuanto posee o de cuanto es en sí mismo: a través del elemento humano de la generación y del nacimiento sobreviene la creación.

3. LA SINGULARIDAD EN EL ORIGEN DEL SER HUMANO

La actualidad de estas afirmaciones bíblicas es evidente. Para el hombre contemporáneo, cuya delimitación positivista del pensamiento aparece casi como un deber de honestidad intelectual, se imponen ciertamente algunas preguntas: ¿Es realmente necesario referirse a Dios en esta ocasión? ¿Esto no resulta, más bien, un recurso al mito, que lejos de clarificar cosa alguna, por el contrario sólo logra colocar obstáculos a la libertad del hombre, en relación con los datos de la naturaleza? ¿No se convierte quizás la naturaleza en un tabú y, viceversa, se naturaliza el espíritu, en la medida en que se liga su libertad a un orden natural entendido como expresión de la voluntad divina?

Quien entra en esa discusión debe clarificarse a sí mismo lo siguiente: lo que se ha dicho en referencia a Dios y al hombre como persona, como nuevo principio, no se puede llevar a esa forma de saber positivo necesitado de verificación, que caracteriza al conocimiento de los mecanismos de la reproducción y que solamente puede lograrse mediante los aparatos. Las afirmaciones sobre Dios y sobre el hombre quieren precisamente demostrar que este último se niega a sí mismo, es decir, niega una realidad incontrovertible, cuando con su pensamiento rehúsa ir más allá del horizonte del laboratorio. Así se puede fácilmente "demostrar" la verdad de la síntesis bíblica, precisamente sacando a la luz las aporías de su negación.

Goethe ya había previsto que en un determinado momento el mundo vítreo del homunculus, del hombre que se ha reducido a la reproducción, necesariamente se volverá añicos contra la realidad. En la actual emergencia ecológica se puede ya oír algo de ese quebrarse del vidrio. Marx pudo todavía reivindicar con entusiasmo el derecho del hombre a la lucha por el dominio de la naturaleza. “Lucha contra la naturaleza” y “liberación del hombre” eran para él casi sinónimos. Hoy comenzamos a sentir angustia frente a esa liberación. El uso de la naturaleza se convierte en abuso, y la concepción de que la razón técnica por sí sola habría preparado a una composición racional de la realidad irracional, desde hace mucho tiempo ha demostrado que se trata solamente de un mito fantástico: la racionalidad inmanente a la creación es mucho más grande que la razón del hombre de la técnica. En efecto, esta última ciertamente no es pura razón, sino más bien una coagulación de intereses que persigue —con miopía respecto al horizonte global de los problemas— determinados fines parciales, pagando las cuentas de hoy con la vida de mañana.

Con esto sin embargo tocamos ya los estratos más profundos de la aporía. La concepción de que en el fondo se trataría sólo de un mito el hecho de que un Ethos que partiendo de la naturaleza misma de las cosas nos sale al encuentro, viene a sustituir la idea de la libertad con aquella de la concatenación de la necesidad. Pero en realidad ésta resulta la negación de cualquier libertad. La reducción de la realidad, implícita en ese punto de vista, significa sobre todo y ante todo la negación del hombre en cuanto hombre. Por otra parte aumenta así el peligro de que la probeta del homunculus mate no sólo a quien la habita, sino que recaiga también sobre el hombre y lo destruya.

La conexión lógica, que se encuentra aquí, es ineludible. Parece una operación inocente tratar de “liberarse del tabú” de la relación personal, por la que hombre y mujer llegan a ser uno solo, calificándola como una sacralización mítica de la naturaleza. Igualmente parece un progreso aislar el fenómeno biológico elemental y reproducirlo en laboratorio. Es lógico, por lo tanto, que el nacimiento del hombre consista únicamente en una reproducción. A partir de allí es inevitable considerar como apariencia mítica todo lo que va más allá de la reproducción; el hombre liberado del mito no es más que una combinación de informaciones, de la que con la guía de la evolución se puede partir hacia la búsqueda de otras nuevas. La libertad del hombre y de su investigación, que va emancipándose del Ethos, presupone ya en su mismo principio la negación de la libertad. Lo único que subsiste es el poder del “Consejo mundial de administración”, una racionalidad técnica, que está solamente al servicio de la necesidad y que busca sustituir las casualidades de su combinación con la lógica de la programación.

Sobre este punto Huxley tiene plena razón. Esta racionalidad y su libertad constituyen en sí mismas una contradicción, una absurda arrogancia. La aporía inherente a la lógica de la reproducción es el hombre; contra él se rompe la probeta, revelándose como el recipiente de lo que es artificial. La “naturaleza”, que la fe de la Iglesia pide respetar en la generación de un ser humano, no consiste por consiguiente en un dato biológico o fisiológico indebidamente sacralizado; esa “naturaleza” más bien está constituida por la dignidad misma de la persona o, respectivamente, de las tres personas que

entran en juego allí. Sin embargo esta dignidad se revela precisamente también en la corporeidad; a ella debe corresponder la lógica del "don de sí mismo", que está inscrita en la creación y en el corazón del hombre, según la magnífica expresión de Santo Tomás de Aquino: "El amor es por su misma naturaleza el don originario del que provienen gratuitamente los demás dones".

Estas reflexiones ayudan a evidenciar dónde puede entrar el acto creativo de Dios en un fenómeno que en apariencia es solamente fisiológico y gobernado por las leyes de la naturaleza: el proceso regido por las leyes naturales está fundado y se hace posible a través del acontecimiento personal del amor, en el cual los seres humanos se dan el uno al otro nada menos que ellos mismos. Este don es el lugar interior en donde el don de Dios y su amor creativo pueden llegar a ser eficaces como un nuevo principio.

La alternativa, frente a la cual nos colocamos hoy, puede ser ahora formulada con mucha precisión: por una parte se puede suponer como real únicamente lo que es mecánico, gobernado por las leyes de la naturaleza, y por consiguiente se puede consolidar nada menos que como bellas fantasías psicológicamente útiles, pero en definitiva irreales e innecesarias, todo aquello que es personal, como el amor y la entrega mutua. No encuentro para esta posición otra definición distinta que la de negación del hombre. Si nos colocamos dentro de esta lógica, entonces naturalmente también la idea de Dios resulta un discurso mitológico, sin algún contenido real.

Sin embargo, al lado de esta concepción se encuentra la segunda alternativa, que va en una dirección completamente opuesta: en efecto, lo que es personal se puede considerar como la forma más propia de la realidad, la más fuerte y grande, que no convierte las otras (la biológica y la mecánica) en pura apariencia, sino que más bien las asume en sí mismas, abriéndolas así a una nueva dimensión. De ese modo no sólo conserva sentido y valor la idea de Dios, sino que también la idea de naturaleza aparece con una nueva luz, puesto que la naturaleza no consiste solamente en una disposición de letra y números, que casualmente funciona en forma sensata, sino que lleva en sí misma también un mensaje moral, que la precede y que está dirigido al hombre pidiéndole una respuesta.

El hecho de que la verdad de una u otra de estas dos decisiones fundamentales no pueda ser decidida en laboratorio, hace parte de la naturaleza misma del argumento que estamos tratando. Únicamente el ser humano puede tomar una decisión en ese debate sobre el hombre, en el que decide sobre sí mismo entre las dos alternativas: aceptarse a sí mismo o aniquilarse.

¿Será aún necesario defender esta visión de la realidad de la objeción de que ella es enemiga de la ciencia y del progreso? Pienso que haya resultado suficientemente claro que una concepción del hombre que no reduzca su origen a la reproducción, sino que la comprenda como procreación, no niega ni obstaculiza en modo alguno cualquiera de las dimensiones de la realidad. La defensa de la preeminencia de lo que es personal constituye además, al mismo tiempo, una defensa de la libertad, porque sólo si existe la persona y únicamente si ella es el lugar sintético de toda la realidad humana, se da también precisamente la libertad. El poner entre paréntesis al hombre y al Ethos no logra en absoluto un crecimiento de la libertad, sino que más bien

la socava desde sus mismas raíces. De igual manera, por lo tanto, la idea de Dios no constituye en lo más mínimo el polo opuesto respecto a la libertad del hombre, sino su presupuesto y su fundamento.

Cuando se excluye del lenguaje del pensamiento el hablar de Dios, por no considerarlo científico, y se lo relega a la esfera meramente subjetiva y devocional, no se está ya hablando de una manera adecuada sobre el hombre, sobre su dignidad y sobre sus derechos. El hablar acerca de Dios pertenece constitutivamente al hablar sobre el hombre, y esto hace parte integrante, por lo tanto, de la Universidad.

No es absolutamente casual que el fenómeno de la Universidad se haya formado precisamente allí donde cada día resonaba el anuncio: "Al principio era el Logos", es decir, el Sentido, la Razón, la Palabra llena de racionalidad. El Logos ha generado al logos y le ha creado un espacio. Únicamente presuponiendo la originaria e íntima racionalidad del mundo y su origen a partir de la Razón, la razón humana podía llegar a interrogarse sobre la racionalidad del mundo en sus aspectos particulares y en su globalidad. Pero donde la racionalidad todavía se admite únicamente en aspectos particulares, mientras que se la niega en la totalidad y como fundamento, entonces la Universidad en un primer momento se disuelve en una yuxtaposición de particulares disciplinas especializadas.

Bien pronto se sigue de allí para toda la vida y para el obrar del hombre, que la razón vale solamente para los aspectos parciales de nuestra existencia, mientras que la realidad en su conjunto estaría privada de significado. Las consecuencias se hacen rápidamente visibles. Se considera por lo tanto como falsa la aporía que nace cuando, en nombre del progreso y de la libertad, se quiere declarar como única ley de la ciencia aquella que impone realizar lo que es técnicamente posible, la ley de los resultados y de la factibilidad técnica, y cuando, apelándose a ella, se quiere defender de una indebida consideración de la naturaleza como tabú. Al puesto de esas falsas alternativas es necesario colocar una nueva síntesis entre ciencia y sabiduría, en la que la pregunta sobre los aspectos particulares no sofoque la visión de la totalidad y en la que la preocupación por ésta no disminuya la atención por aquéllos.

Esta nueva síntesis me parece que sea el gran desafío que se encuentra actualmente al afrontar a la Universidad. Ella está llamada a encontrar nuevamente su carácter de "Universitas", lugar de un saber orgánico y sistemático sobre el hombre y sobre el mundo.

Para hacer frente a los formidables retos de hoy, resulta cada vez más urgente superar la fragmentación especializada de los conocimientos sectoriales y trabajar por una integración siempre mejor de ellos en aquel saber del "humanum", que constituye también en la actualidad la tarea propia de la "universitas" y la misión que está llamada a desarrollar en orden a una auténtica civilización humana.

NOTA BIOGRAFICA:

Cardenal Joseph Ratzinger. Nació en Marktl/Inn (República Federal de Alemania) el 16 de abril de 1927. Fue ordenado sacerdote en Frisinga el 29 de junio de 1951. Se dedicó en profundidad al estudio y a la enseñanza

de la teología, siendo reconocido como uno de los más destacados teólogos del mundo. Es autor de numerosos libros y publicaciones.

El 25 de marzo de 1977 fue nombrado Arzobispo de Munich, la segunda diócesis más

importante de la República Federal de Alemania. La consagración episcopal se realizó en la Catedral de Munich el 28 de mayo de 1977. Fue elegido Cardenal el 27 de junio de 1977.

El 25 de noviembre de 1981, S.S. Juan Pablo II le confió uno de los cargos de mayor responsabilidad e importancia en la Iglesia Católica, al nombrarlo Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, que tiene

por función esencial velar por la integridad y pureza de la fe. El Cardenal Ratzinger, además de su excepcional inteligencia y claridad mental, es un hombre de gran sencillez y simpatía.

La Pontificia Universidad Católica de Chile, en julio de 1988, tuvo el honor y privilegio de su visita, la oportunidad de dialogar con él y de escuchar su magnífica conferencia magistral, cuyo texto publicamos.

Encuentro con Cristo



Mons. Angelo Sodano

Es, para mí, motivo de inmensa alegría encontrarme aquí hoy, con tantos médicos católicos que desean vivir su profesión en contacto con la vida y la paz que vienen de Cristo. Precisamente en nombre de Cristo los saludo hoy a todos. Más allá de sus personas, quiero saludar cordialmente y animar a todos los médicos de Chile. Quiero decirles que la Iglesia los mira con cariño por el servicio de salud y de vida que prestan al Pueblo Santo de Dios, por la fidelidad a Cristo y el testimonio de una fe madura. Ustedes son portadores de vida. No sólo de una vida humana, siempre perecedera y frágil, sino también como cristianos, de la vida misma que viene de Cristo.

LA FUERZA DE LA FE

¿Qué significa esto? Significa que Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hombre, el hombre perfecto, los ha llamado a seguirlo detrás de su Cruz, para llegar con El a la transformación plena de su gloria. Nuestra fe cristiana es un fuego de transformación porque el Espíritu de Cristo viene a investigar la primera creación para hacer de ella "una nueva criatura".

Lo que es verdadero por la gran transformación final, en el día de la "Parusía", en que surgirán "cielos nuevos y tierras nuevas" (Apoc. 21), es ya verdadero desde ahora, para cada uno de nosotros: "Esperamos como Salvador al Señor Jesucristo, el cual transfigurará este miserable cuerpo nuestro en un cuerpo glorioso como el suyo" (Fil. 3,21).

Sin embargo, ya ahora debemos ser profundamente "transformados en su imagen" (2 Cor. 3,18). Por

esta razón, San Pablo nos exhorta a dejarnos "transformar por la renovación de nuestra mente" (Rom. 12,2).

Para cada uno de nosotros, como para el universo, es un pasar a través de la muerte en vista de una transformación.

He aquí la tarea de la fe y de la ciencia. He aquí su tarea eminente de médicos y sabios cristianos. No se trata de oponer fe y ciencia, ni de optar por una en desmedro de la otra. El investigador cristiano, el hombre de ciencia, asume la ciencia en cuanto a su contenido de verdad profundo. No desdeña ni reemplaza este contenido: lo informa, lo purifica y lo transfigura.

La fe no entra en concurrencia y en conflicto con la ciencia, como si la fe fuera otro elemento cualquiera de este mundo. La fe no viene a oponerse como una fuerza destructora de las conquistas del hombre. Por el contrario, ella viene con una exigencia de renovación total. La fe no viene para destruir; más bien viene para purificar y transformar. La Iglesia lamenta que en otras épocas, hombres de fe hayan conocido conflictos con la ciencia. Podemos afirmar con Juan Pablo II que tales conflictos hoy han sido superados, gracias a la fuerza convincente de la ciencia; gracias, ante todo, a una reflexión y a una contemplación más penetrante y profunda del Verbo de Dios encarnado que ha venido a este mundo, no para destruir la naturaleza humana, sino para transformarla y glorificarla.

En realidad, no existe una cultura neutra. La cultura de un cristiano, si no quiere traicionar su fe, o por lo menos dejarla vegetar sin ninguna fuerza asimiladora, no puede ser sino cristiana. Esto no quiere decir que se alimentará sólo de elementos específicamente cristianos. Quiere decir, más profundamente, que esa cultura será cristiana si vehiculará toda la riqueza de la ciencia y del progreso humano, pero iluminado, revisado, criticado, transformado, unificado por ese principio asimilador que es la fe, de la cual la cultura cristiana se alimenta como de una fuente perenne. Escribe con fuerza un pensador moderno, Maurice Clavel:

"Si el humanismo es la doctrina de la existencia absoluta del hombre, del hombre solo, excluyendo a Dios, entonces soy antihumanista".

LA LUZ DE LA FE

Hoy surgen problemas nuevos y graves interrogantes a propósito de la ciencia.

Ciertamente debemos admitir que las condiciones de la vida humana, gracias a la reorganización técnica, han experimentado un cambio extraordinario y han ido mejorando sucesivamente. El progreso del conocimiento científico se ha vuelto como el motor y el incentivo del progreso cultural de la sociedad. Cultura ha pasado a ser, para muchos, sinónimo de "tener" más y de "poseer" más.

Hoy observamos que ese progreso técnico del "tener" y "poseer" más no han mejorado las condiciones de vida. Por el contrario, ese progreso amenaza más violentamente al hombre. Hoy la técnica, nos dice el Papa, sigue matando al hombre (Juan Pablo II en Turín). La técnica científica, si abandonada a sí misma, puede matar en el hombre lo que en él es más profundamente humano.

La ciencia, por sí sola, no toma en consideración toda la verdad del hombre; ni la verdad histórica, ni la verdad social, ni la verdad interior y metafísica. Me atrevería a decir, por el contrario, que es una huida de esta verdad total. Pues el hombre ha sido creado para la felicidad y ésta se encuentra en su sentido pleno sólo en "la vida eterna" (Juan 6,27), (Rom. 5,21), que es infundida por Cristo en el fondo del corazón humano. Hoy aquellos que detienen el poder científico tienen miedo. ¿No es verdad que el progreso técnico y científico lleva consigo un gigantesco potencial de muerte?

Por eso ustedes hoy, como un día la gente sencilla de Jerusalén, han querido ir con alegría al encuentro de Cristo, para dar un sentido sobrenatural a vuestra actividad científica.

CONCLUSION

Estimados y queridos médicos:

Les dejo una tarea inmensa: hacer que la ciencia no pierda de vista a Cristo. Renovar la conciencia de su pertenencia a Cristo. Movilizar las conciencias de todos para que orienten su mirada en Cristo.

Les invito, pues, a mirar a Cristo. Cuando se preguntan sobre el misterio del hombre, miren a Cristo, que es quien les da el sentido real de la vida. Cuando se preguntan qué es lo que significa ser hombre de ciencia y médico católico, miren a Cristo, plenitud y salud de la humanidad. Cuando se preguntan sobre su papel en el futuro del mundo y de la sociedad, miren a Cristo. Tan sólo Cristo posee una doctrina y un dinamismo de transformación.

Tengan audacia y valentía. Cristo los llama a dar testimonio de su fe a través de una vida marcada por el Espíritu. El mundo los necesita, porque necesita a Cristo y ustedes pertenecen a Cristo. Por eso les pido que acepten un puesto de responsabilidad en la Iglesia; la responsabilidad de hacer que el progreso científico no olvide el culto de adoración y de alabanza a Cristo. Con los niños de Jerusalén también nosotros hoy queremos cantar "Gloria y honor a Cristo Jesús". "Bendito el que viene en el nombre del Señor".

NOTA BIOGRAFICA:

Monseñor Angelo Sodano. Nació en Isola de Asti, en la región del Piemonte (Italia), el 23 de noviembre de 1927.

Estudió en el Seminario Diocesano de Asti y posteriormente perfeccionó sus estudios teológicos y jurídicos en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma y en la Universidad de Letrán. Es Doctor en Teología y también en Derecho Canónico.

Fue ordenado sacerdote en la Catedral de su diócesis el 23 de septiembre de 1950.

Se desempeñó en Asti como profesor de teología dogmática en el Seminario Diocesano

y como asesor eclesiástico de la Federación de Universitarios Católicos.

Fue llamado a colaborar en el Servicio Diplomático de la Santa Sede, al cual se incorporó en 1961. Fue secretario de las nunciaturas apostólicas en Ecuador, Uruguay y Chile.

En nuestro país se desempeñó en dicho cargo desde junio de 1966 hasta julio de 1968, siendo colaborador de los señores Nuncios Apostólicos Monseñor Righi-Lambertini y Monseñor Martini.

Desde 1968 hasta 1978, durante el Pontificado de S.S. Paulo VI, estuvo en servicio en el Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia en el Vaticano, colaborando con el Secretario de Estado, Cardenal Agostino Casaroli. En este período le correspondió cumplir misiones en Hungría, Rumania, Alemania Oriental y otros países de Europa del Este.

Fue ordenado Obispo por el Emmo. señor Cardenal Antonio Samoré, en la ciudad de Asti, el 15 de enero de 1978.

Durante el decenio 1978-1988 sirvió brillantemente el cargo de Nuncio Apostólico de S.S. en Chile. Fue el sucesor del insigne Nuncio español Monseñor Sótero Sanz de Villalba, fallecido en nuestro país en enero de 1978.

A Monseñor Sodano le correspondió afrontar situaciones diplomáticas muy difíciles, que abordó con gran sabiduría, paciencia y

ecuanimidad. Contribuyó con prudencia y eficacia al éxito de la mediación pontificia en el diferendo austral con Argentina, la cual ahorró a los dos países una guerra de inimaginables consecuencias.

Sin duda en el éxito de la apoteótica e histórica visita de S.S. Juan Pablo II a Chile (abril de 1988), Monseñor Sodano jugó un rol de primera línea, a través de una cuidadosa y organizada preparación de ella.

El 30 de mayo de 1988 fue nombrado Secretario del Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia, alto cargo vaticano que equivale al de un Ministro de Relaciones Exteriores.

Su partida fue muy sentida, tanto para los chilenos, que aquilatamos el valor de este hombre extraordinario, como para él mismo, que conoció a fondo la idiosincrasia de nuestro pueblo y que reconoció en Chile a su segunda patria.

Causas médicas de la muerte de Jesús



Dr. Alfredo Sepúlveda R.

El tormento a que fue sometido Jesucristo era algo común en tiempos del Imperio Romano. Se calcula que el empleo de la cruz como forma de ejecución se mantuvo durante cerca de mil años. En retrospectiva, resulta virtualmente imposible decidir cuál fue la causa de la muerte de un crucificado, pero la mayor parte de los observadores coincide en que las diversas formas de cruces estaban destinadas a prolongar o a apurar la agonía del condenado. Según los historiadores, la cruz de Jesucristo era del tipo *crux commissa*, es decir, en forma de T, sin la prolongación que es habitual en las imágenes. La *crux capita*, que tenía aquella pieza, se usaba raramente. Pero era más bien la forma de atar o clavar al crucificado lo que determinaba el desenlace. Los clavos que se le ponían a la víctima, cuando se usaban, atravesaban las muñecas y no las palmas de las manos, ya que éstas no pueden sujetar el peso del cuerpo. El ajusticiado quedaba así prácticamente colgando con grandes dificultades para respirar. Enseguida se instalaba una especie de pisadera o estribo, que contribuía a prolongar la agonía, y que podía ser inclinado o no. Mediante esta pieza la víctima podía incorporarse ocasionalmente y suspirar, aliviándose en parte, y prolongando sin quererlo su agonía. Al parecer, la peor forma de morir era atado y con un estribo plano, ya que así la agonía podía prolongarse por muchos días, aunque de esta forma se evitaba el intenso dolor de los clavos. Los romanos también podían acelerar la muerte quebrando las piernas del afectado e impidiendo sus movimientos. Las causas exactas de la muerte de Jesús han sido un tema de discusión mé-

dica en los últimos años. Publicamos a continuación un análisis basado en las experiencias internacionales sobre traumatismos:

Las muertes por trauma tienen una distribución trimodal en el tiempo, lo que se explica por las diversas causas que la ocasionan después de ocurrida la lesión inicial. La pasión de Jesús con la flagelación previa y luego su crucifixión puede ser considerada un trauma en el sentido médico moderno.

En los primeros segundos o minutos después de la injuria, se produce un alto número de muertes, las que se deben a grandes laceraciones del cerebro o médula espinal alta, corazón, aorta u otros grandes vasos. Un segundo momento en que se observan la ocurrencia de muchas muertes tiene lugar dentro de minutos a pocas horas de la injuria; se debe a lesiones que provocan gran pérdida de sangre: ruptura de bazo, laceraciones de hígado, hemoneumotórax, fracturas de fémur o múltiples lesiones, pero asociados con significativas pérdidas de sangre. El tercer modo ocurre varios días o semanas después de la injuria y se debe a infecciones generalizadas, septicemia o falla orgánica múltiple.

Afirmando la naturaleza humana del Dios hecho Hombre, creemos que, así como nació de mujer (Lc 2.7), creció (Lc 2.52), comió y bebió (Lc 5.29), caminó entre los hombres, lloró (Jn 11.35), así también tuvo una muerte de hombre y que murió de una forma que era común a otros hombres de la época (flagelación y crucifixión); así también su causa última de muerte debe ser similar a la de otros hombres víctimas de un trauma convencional o de una flagelación no salvífica. No se divisa por qué pudiera ser de otra forma.

La muerte de Jesús ocurre en el segundo período desde el momento del trauma; esto es, asociado a pérdida de sangre. La insuficiencia respiratoria o asfixia a que aluden numerosos investigadores médicos me parece que corresponde a la causa de muerte normal en los crucificados de la época, pero preciso es reconocer que hay hechos claros en el Evangelio que aluden a una muerte demasiado pronta de Jesús.

La muerte de Jesús ocurrió sólo entre tres y seis horas después de haber sido crucificado. El asombro de Pilato (Mc 15.44) y la comprobación de los soldados: "Al llegar a los que estaban crucificados con El les quebraron las piernas, pero como Jesús ya estaba muerto no le quebraron las piernas, sino que un soldado le enterró la lanza en un costado" (Jn 19.32). Por otro lado, ya en el camino al calvario, Jesús no pudo llevar la cruz a cuestas y fue auxiliado por Simón de Cirene (Lc 23.26).

La ruptura del corazón de Jesús, como causa de muerte, también ha sido planteada por investigadores médicos modernos y antiguos. Creo que representa más bien un anhelo teológico-teleológico que una teoría con fundamento médico. Si bien la ruptura cardíaca existe como lesión traumática, ésta ocurre por impacto muy severo, como colisión a alta velocidad, en que la desaceleración que se produce es de gran intensidad. No hay elementos históricos para afirmar esta causa en la pasión de Jesús.

Debemos, entonces, ubicar la muerte de Jesús como causada por hemorragia. De acuerdo con los conceptos médicos actuales, la crucifixión *per se*, aun con el uso de clavos en manos y pies, no puede causar la muerte por hemorragia en un hombre joven y sano. La asfixia y falla respiratoria, si bien pudiera ser causa de muerte en otros crucificados, no convence para este caso, por el poco tiempo que Jesús estuvo en la cruz.

Hay que buscar explicación en hemorragia masiva dentro de las cavidades mayores del cuerpo humano: pleura o abdomen. La flagelación a que fue sometido previo a la crucifixión (Mt 27.26), y luego los golpes de los soldados romanos (Mt 27.30), pueden en ocasiones producir ruptura de órganos macizos intraabdominales como hígado o bazo, que dan lugar a copiosa hemorragia. Esto explicaría por qué precozmente, después de la flagelación, ya sus fuerzas no le permitieron llevar solo la cruz, y necesitó ser auxiliado por Simón de Cirene (Mt 27.32); explicaría también la sed intensa que expresó una vez crucificado, fenómeno que es común en los pacientes con hemorragias severas (Jn 19.28); explicaría, finalmente, que al ser crucificado y puesto en posición erecta y con bastante grado de inmovilidad, el retorno venoso de sangre al corazón, ya de por sí escaso, disminuyó aun más, hasta llegar al shock hemorrágico irreversible y a la muerte precoz.

Tampoco puede descartarse que la flagelación previa le haya ocasionado una contusión torácica grave, con producción de un hemotórax (sangre en la pleura), o un hemo neumotórax (sangre y aire en la pleura), los cuales, además de la pérdida de sangre, ocasionan graves trastornos de la mecánica circulatoria y respiratoria, que pueden llevar a una muerte rápida.

Se dice que en la actualidad se utiliza como método de tortura el colgar a las personas de las extremidades superiores durante períodos prolongados. Desde el punto de vista respiratorio, este suplicio es equivalente al de la cruz, al poner en jaque los mecanismos musculares de la respiración. Sin embargo, no ocurre fallecimiento inmediato; más aún, la evidencia indirecta muestra que cuando ocurre una muerte en estas condiciones, la causa es generalmente hemorragias intraabdominales o intratorácicas.

A pesar de haber sido Jesús golpeado con una caña en la cabeza (Mt 27.30), no hay evidencia histórica en los Evangelios para pensar que la causa de muerte hubiese sido un traumatismo de cráneo complicado. De hecho, mantuvo un estado de conciencia normal durante la pasión.

En suma, planteamos que con los conocimientos modernos de manejo del trauma, tiene más verosimilitud pensar que la muerte de Jesús en la cruz se debe a lesiones causadas en la flagelación, las cuales, agravadas por la crucifixión misma, lo hicieron morir precozmente. De hecho, murió antes que los otros dos que habían sido crucificados con El (Jn 19.32).

NOTA BIOGRAFICA:

Alfredo Sepúlveda Ruiz. Fue profesor asistente de Cirugía de la Universidad de Chile hasta 1987. Nació en Parral en 1944. Hizo sus estudios de posgrado en la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile entre 1961 y 1967. Posteriormente realizó su formación quirúrgica en el Departamento de Cirugía del Hospital Clínico de la Universidad de Chile, en donde trabajó por 20 años. Fue jefe de turno del Servicio de Urgencia, luego residente y miembro del Staff de Cirugía de dicho

hospital. Participó en labores docentes y fue consejero académico del Departamento de Cirugía.

Actualmente es jefe del equipo de cirugía torácica y vascular del Hospital Dipreca, jefe del servicio de pabellones quirúrgicos y residente de Clínica Las Condes. Miembro de la Sociedad de Cirujanos de Chile.

Ha publicado varios trabajos relacionados con la patología quirúrgica de urgencia y esofagológica.

Comentario del Dr. Germán Massa M., O.S.B.



El artículo del Dr. Alfredo Sepúlveda Ruiz “Causas médicas de la muerte de Jesús” está muy bien fundamentado desde el punto de vista de la medicina moderna. No obstante, plantea varias hipótesis que analiza con los datos que proporciona la ciencia y basado en los relatos de los evangelistas. Ha sido muy cuidadoso en su terminología, ya que él se refiere a la “naturaleza humana” del Señor Jesús.

Sabemos que los relatos evangélicos —aun el más antiguo de todos, que es el relato de la pasión y muerte del Señor Jesús— son incompletos y no proporcionan los datos que un médico o un científico desearía conocer. Es otro el objetivo con que los textos evangélicos fueron escritos. No es precisamente para que nuestra inquietud científica sea satisfecha: esto es legítimo, ya que la búsqueda de la verdad es inherente a la mente humana que, anhelante de saber, quiere ser todas las cosas (Aristóteles, “De Anima”). Los relatos de la pasión y muerte del Señor Jesús desde los comienzos de la comunidad cristiana tuvieron un fin litúrgico —la celebración de la Eucaristía, actualización y memorial de la Pasión, Muerte y Resurrección del Señor Jesús—, además de una finalidad espiritual.

Cuando Juan nos relata los últimos momentos de la muerte del Señor Jesús y luego la lanzada con que uno de los soldados le abrió el costado, al cuerpo ya muerto, dice que “el que lo vio da testimonio para ayudar vuestra fe” (Jn 19, 35). Y al concluir su Evangelio —el del testigo ocular y el último evangelio redactado cronológicamente— nos dice que todas estas cosas “han sido escritas para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios y que por esta fe tengáis la vida que El sólo puede comunicar” (Jn 20, 31).

En efecto, el Señor Jesús muere en cuanto hombre; esto es, su naturaleza humana. Pero el Señor Jesús no es solamente hombre; su naturaleza humana está indisolublemente unida a su naturaleza divina en razón de la unión personal o hipostática como es llamada por los teólogos dogmáticos. La naturaleza humana y la naturaleza divina están unidas inseparablemente en la persona del LOGOS, del VERBO; persona divina eterna, preexistente, la Segunda Persona de la Santísima Trinidad.

Si sólo se tratara de la muerte de un hombre, su muerte tal vez sería el acto más redentor de sí mismo, pero no tendría un valor de redención universal. Pero se trata aquí de la muerte de la naturaleza humana del Hijo de Dios que "me amó y se entregó por mí" (Gal 2, 20). El Hijo de Dios se despojó de su gloria (KENOSIS, término empleado por los teólogos bíblicos, de una fuerza casi intraducible, sinónimo de alejamiento, desprendimiento, vaciarse, quedar vacío) y se sometió a la muerte y muerte de cruz; por eso Dios lo exaltó y le dio el "Nombre-sobre-todo-nombre" para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en el abismo y toda lengua proclame que Jesús es EL SEÑOR para gloria de Dios Padre".

Este himno cristológico recogido por Pablo en la Carta a los Filipenses (Filip 2, 6-11) da testimonio de la fe de la comunidad cristiana primitiva en la dimensión soteriológica —esto es, salvadora— de la muerte, inseparablemente unida a la Resurrección del Señor Jesús.

La dimensión salvífica y redentora de la muerte del Señor Jesús se encuentra por doquier en los escritos neotestamentarios. Sólo señalo la Carta a los Efesios (Ef 1, 7) y la Carta a los Hebreos (Heb 7, 27) (Heb 9, 15-27).

Creemos que el Señor Jesús padeció bajo la autoridad del Procurador Poncio Pilato, que fue crucificado, que murió y fue sepultado y que al tercer día resucitó de entre los muertos.

Es posible que haya muerto por hemorragias importantes producidas en su Pasión por la flagelación y que se agravaron por la crucifixión. Es un dato importante que ilumina nuestra fe. Pero la muerte del Señor Jesús en la cruz seguirá siendo el luminoso misterio que ilumina el misterio de nuestro sufrimiento y nuestra muerte (Encíclica "Salvifici Doloris" del Papa Juan Pablo II). Seguirá siendo un escándalo para los judíos, una tontería para los griegos, pero para los llamados de Dios, judíos o griegos, Cristo es fuerza y sabiduría de Dios (1^o Cr 1, 23-24).

NOTA BIOGRAFICA:

Germán Massa Muñoz, O.S.B. Nació en Santiago en 1930. Estudios primarios y secundarios en el Instituto Alonso de Ercilla de los Hermanos Maristas, egresando como Bachiller en 1947. Estudia en la Facultad de Medicina de la Universidad de Chile, egresando con el título de Médico Cirujano en 1954. Se dedicó a la Morfología, llegando a ocupar el cargo de Jefe de Trabajos en la Cátedra de Biología. Ejerce medicina general hasta 1958, en que ocupa la primera beca de Anestesiología del Servicio Nacional de Salud. Fue dirigido por el Dr. Luis Cabrera durante dos años y recibió el título de Anestesiólogo. Se desempeñó como anestesiólogo en el Servicio de Cirugía

del Hospital Clínico de la Universidad Católica hasta 1974, año en que ingresa al Monasterio Benedictino de Las Condes y hace la Profesión Monástica Solemne en 1979, por la que queda incorporado definitivamente en la Comunidad como monje benedictino. Fue ordenado diácono en enero de 1980 y el 15 de agosto de ese mismo año fue ordenado Presbítero. En el Monasterio Benedictino ha sido profesor de Ética, Sagrada Escritura, Latín y Griego Bíblico. Actualmente, con el permiso del Abad del Monasterio, cumple funciones de Capellán del Hospital Clínico de la Universidad Católica.

Enfermedad, revelación de la condición humana



R.P. Alfonso Vergara T., S.J.

La amenaza de una enfermedad grave provoca normalmente un sobresalto en el que la padece y en sus amigos, y un estado de inseguridad que se hace muchas veces difícil de controlar. Es algo que interrumpe abruptamente el fluir normal de la existencia y suscita interrogantes angustiosos que quedan sin respuesta: "¿Por qué esto me pasa a mí? ¿Qué va a ser de mí? ¿Qué curso tomará esta enfermedad y con ella mi vida?".

En la enfermedad y en todo sufrimiento el hombre toma conciencia de su persona como ser único e intransferible. Este dolor de estómago que me punza, este nervio que me duele es tan mío que no lo puedo traspasar a otros, me pertenece solamente a mí. Yo soy mi dolor, me identificó con él y en él reconozco mi propia identidad.

Todo lo que le acontece al hombre en su cuerpo, sea alegre o doloroso, le acontece y le afecta a su persona misma en su totalidad. Un golpe injusto dado en el rostro de un niño no queda en su cuerpo, sino que le hiere el alma. La enfermedad es una desarmonía que no queda en el solo plano corporal; siempre llega hasta el alma y aconseja el espíritu.

Cuando el hombre experimenta una enfermedad que se hace crónica, o siente disminución de fuerzas en su oído o su visión y el tono vital baja y siente que entra en la vía vacilante de la ancianidad, entonces lo embarga un sentimiento amargo de deterioro. Experimenta la inseguridad de no poder valerse por sí mismo, cierta humillación penosa de tener que contar con la buena voluntad de otras personas a quienes no quisiera molestar. Su sensibilidad se exagera y lo deja

muy susceptible a la opinión desfavorable o dudosa que los otros puedan tener de él.

Una enfermedad seria o el golpe duro de la pérdida de un ser querido que arrebató la muerte, sacuden al ser humano en su raíz y provocan la caída estrepitosa de muchas seguridades con las que defendía su existencia. De nada sirven el dinero, el prestigio y el poder; entonces entra en la dura soledad del ser, donde nadie lo puede socorrer. Es ahí donde experimenta la cruda realidad de la naturaleza humana frágil y expuesta a cualquier desastre, pero también ahí tiene conciencia de su dignidad y de su grandeza. En el dolor descubre el hombre quién es él y su destino común con los otros hombres. "El hombre tiene lugares en su corazón que todavía no existen, y para que puedan existir entra en ellos el dolor" (L. Bloy). El dolor hace resonar todos los espacios y zonas ocultas de su ser, y deja al vivo las vinculaciones con los demás hombres y con el Absoluto.

LAS RESONANCIAS DEL SUFRIMIENTO

El dolor físico y anímico que experimenta el hombre en toda enfermedad es como un aviso, una luz roja que se enciende para indicarle que algo funciona mal en el organismo vivo, un enemigo ha penetrado en él y se agazapa como una amenaza para su integridad o su equilibrio. Pero esto mismo, que lo hace estremecerse y aun angustiarse por el peligro que se avecina, lo estimula a la defensa y a la creatividad. La lucha contra los peligros de las fuerzas desatadas de la naturaleza, que acarrearán destrucción, hambre, frío, enfermedad, lo han conducido a unirse con los demás hombres y formar la sociedad y la cultura. El espacio abrigado de una vida más humana y de mejor calidad.

El enfermo que ha permanecido inmóvil en un lecho, en el quejido de lo que lo aplasta y paraliza se ha hecho sensible en su larga enfermedad al regalo maravilloso que es la salud. Sabe lo que es poder respirar a pleno pulmón sin sentir la opresión en cada respiración. Valora el don gratuito de la existencia, como un fluir vital sin resistencia en el que han concurrido infinitos elementos para mantener un equilibrio milagroso. Descubre como algo nuevo el sol que penetra en su habitación, las flores que divisa en el jardín, la risa de los niños que se asoman; el don de hablar, de ver, de dar unos pasos, de saborear un caldito caliente.

El sufrimiento golpea también directamente el alma y la hace resonar con la tristeza, el miedo, la angustia, la vergüenza o la desolación. La gente se siente herida cuando ha perdido algo muy valioso, o cuando no ha logrado lo que ha anhelado y querido por mucho tiempo. Cuando no puede llegar a una intimidad en la que se siente acogida y tiene que vagar por el desierto árido de la desolación, sin poder establecer vínculos personales que lo unan a los demás.

Pero es en esta soledad del corazón donde el hombre aprende a descubrir quién es él mismo, cuáles son sus aspiraciones y deseos más profundos, quiénes son los otros seres que encuentra, quiénes aquellos con los que podría relacionarse desde dentro. El dolor de la ausencia o de la lejanía nos señala cuán importante y valiosa es una persona para nosotros. En el dolor nos duele ella. Descubrimos así nuestro mundo interior y el de nuestros

hermanos. Quienes no aceptan ser heridos se hacen incapaces de dar amor y alegría a los demás. Todo ser que pretenda permanecer abierto a los otros tiene que aceptar el riesgo de ser vulnerable, de poder ser herido por los otros.

El sufrimiento nos hace resonar la zona de lo moral, cuando nos sentimos interiormente débiles en nuestra manera de actuar, inconsecuentes con los principios que sustentamos y sin fuerzas para realizar la vocación fundamental de hombre, la de nuestro propio ser. No nos sentimos a la altura de nuestro ideal de personas, e incapaces de responderles a las personas que más nos quieren, y por último, al llamado interior que Dios nos hace desde el fondo de nosotros mismos. Hay un desgarramiento interior que nos mantiene en la mediocridad y en una indefinición que nos hace clamar como S. Pablo: "El querer lo excelente lo tengo a mano, pero el realizarlo no: no hago el bien que quiero; y el mal que no quiero, eso es lo que ejecuto... ¡Qué desgraciado soy! ¿Quién me liberará de este ser mío, instrumento de muerte? (Rom. 7, 20,24).

Relacionada con la zona moral, está la zona más profunda del ser, aquella a la que se llega por la reflexión filosófica. Es allí donde el sufrimiento llega con la resonancia de una angustia existencial o el vértigo ante el vacío de la nada. El hombre se siente llamado, por un lado, hacia una plenitud de ser y de ser siempre, en un afán de eternidad, donde pueda experimentar la verdad sin sombras, el amor sin cansancio, la vida sin ocaso; pero, por otro lado, constata que la vida se va gastando y destruyendo en pocos años en la mediocridad de una rutina polvorienta, sin relieve, para acabar sin pena ni gloria en una muerte que aparentemente no deja ni el recuerdo de lo que quiso ser. Es ese vivir sobre la cornisa de la contingencia, asomado al vacío del precipicio, lo que acongoja al hombre con la angustia existencial, lo que ha llamado Miguel de Unamuno "el sentimiento trágico de la vida".

LAS ACTITUDES QUE TOMA EL HOMBRE ANTE EL SUFRIMIENTO*

La huida. El enfermo no quiere reconocer su mal y, por un mecanismo inconsciente de defensa, lo niega en forma explícita: "No, esto no puede ocurrirme a mí". O, no acusando el golpe, actúa como si nada pasara. Rehúye ir al médico, a someterse a algún control; evita mirar su mal a pleno rostro. Se escapa en el torbellino de la diversión o del trabajo. Así no le queda tiempo para pensar y enfrentarlo, se encierra en sí mismo sin esperanza, evitando ser compadecido por los otros o ser ayudado con el cariño que le brindan, en lo que se puede convertir en una lucha amorosa contra la enfermedad.

Ante el mal que afecta al medio social también se acude a la negación de no querer verlo. Se construye un pequeño mundo artificial con las personas que piensan, sienten y viven de un modo parecido. Esto sirve de cortina para ignorar el gran mundo de los que sufren, de los pobres y de los que son perseguidos. Se juzga la situación de todo el país, por lo que vemos en nuestro barrio, y por lo que sabemos de la gente del medio que nos rodea, o

(*) J. Gevaert, "El Problema del Hombre", Ed. Sígueme, Salamanca.

de las publicaciones que confeccionan las informaciones al gusto de nuestro paladar.

El fatalismo. Es la actitud que asume aquel que reconoce su enfermedad o su desgracia y la soporta con la paciencia trágica del estoico endurecido, como un designio ciego que se le impone por una fuerza incontrolable, ya sea de un orden metafísico, o de un determinismo natural de las causas físicas, o también de una divinidad inapelable. "Estaba escrito, tenía que pasar". El fatalismo que el hombre y su libertad tengan algo que hacer en el curso de la historia.

El fatalismo vive cada momento de la vida como se le va presentando, ya sea con la alegría del éxito o en el dolor del fracaso, sometiéndose pasivamente a lo que venga.

La rebelión absurda. En el sufrimiento personal y en la enfermedad el hombre se rebela ante esa situación, como algo injusto que no puede ser y no se debe admitir, porque no tiene sentido. Con su rebelión expresa la injusticia del dolor. Busca su propia grandeza en el rechazo y en la protesta ante el hundimiento inevitable de su propia existencia.

En esta actitud se alinean los terroristas de todos los signos e ideologías. La rebelión absurda es la reacción del que se siente incapaz de cambiar el mundo por medios pacíficos; es una expresión de impotencia y de falta de fe en el hombre; de lograr de él reacciones humanas por la persuasión y el diálogo. En la desesperación de instaurar la justicia en el mundo, recurre a la destrucción y a la muerte, con lo que contradice lo que proclama construir.

La lucha en la esperanza. Es la que asume quien ha reconocido su enfermedad y su desgracia, y no se entrega ni a la desesperación, ni a la resignación pasiva del colorismo, ni tampoco toma la actitud impassible del héroe estoico u orgulloso. Hay todo un proceso largo y doloroso de purificación y despojo, de preguntas ante las cuales la razón calla. El enfermo se introduce por un oscuro callejón de soledad en el que nadie lo puede aliviar ni de su dolor ni de su angustia. Cuando todo calla, en los largos silencios sin respuesta, experimenta la vida pura, despojada, como una pulsación que no puede extinguirse; un sentido, que es como un murmullo interno, le dice que, a pesar de todo, esa vida tiene un sentido. En la angustia de la soledad y de la pobreza, va descubriendo el valor del hombre cuando está despojado de todo, vislumbra el resplandor de una dignidad trascendente que hace brillar a la persona en el mismo deterioro de su cuerpo.

Desde que el resplandor del sentido rompe la oscuridad del ser, éste se asoma a la esperanza: "No todo acaba con la muerte". El hombre está llamado para vivir y para vivir siempre. Siente que, aunque no pueda hacer nada eficiente y útil, tiene valor el existir y el amar simplemente, iluminando como una lámpara que se desgasta con el destello de su dignidad y que esto sólo hace que la vida merezca vivirse, como resplandor de la nobleza humana.

El hombre que se abre a la esperanza obtiene una visión profunda de la naturaleza humana. Esto le permite resistir y aun superar todas las acometidas de la desesperación ante un sufrimiento que no está en su mano controlar ni dominar. El mal se clava en el corazón mismo de la fe en un Dios misericordioso, que podría evitar tanto mal y se queda en un silencio que

pareciera ausente. Y esa fe se puede derrumbar o también se hace más penetrante, al sentir algo como una gran ternura paternal y maternal que se cierne y envuelve a la humanidad en su pobreza y su despojo.

EL ENFERMO QUE SANA Y ANUNCIA

El sufrimiento no es sólo un misterio que desconcierta; es también una revelación de lo que es el hombre, de lo que es capaz de hacer por los demás. Un gran dolor es muchas veces la manifestación de un gran amor. Y un gran amor conlleva muchas veces un gran dolor. “Todo ser que ama de veras ha de estar dispuesto a sufrir, ha de dejar hueco al dolor, que abre los espacios del alma para que el amor se manifieste y madure. Sentir el dolor de una herida en el alma y en el cuerpo es la prueba de nuestra vulnerabilidad y de nuestra sensibilidad. El dolor nos avisa cuán importante han sido algunas personas para nosotros, cuán hondo han calado en nuestra alma, cuán entrañablemente han llegado a ser parte de nosotros mismos. El sufrimiento se revela como el lugar privilegiado desde donde se nos revela lo que puede hacer el amor. Sólo quien ha sido capaz de soportar lo que despedaza por dentro puede acudir con su comprensión y simpatía al que se siente perdido en el abandono de su despojo. Sólo quien lo pueda acoger con la mirada, y con el corazón desde el centro de su soledad y de su sufrimiento, lo podrá acompañar como amigo y encaminarlo por las rutas del sentido.

El enfermo que ha reconocido su mal y lo ha asumido en la esperanza, descubriéndole un sentido, se convierte en médico para muchas personas que se creen sanas y seguras. El enfermo nos enseña cuáles son los verdaderos y permanentes valores de la vida, aquellos que no se pueden defender ni con el poder, ni con el dinero, ni sólo con la ciencia.

“El problema de nuestro tiempo es que la gente se encuentra atrapada en una penetrante sensación de falta de sentido, que es el síntoma más relevante de la neurosis colectiva contemporánea... Nuestra sociedad industrial se empeña en satisfacer todas las necesidades; nuestra sociedad de consumo se afana, incluso, en crear necesidades para poder satisfacerlas; pero la más humana de todas las necesidades del hombre —la de encontrar sentido a la vida— sigue sin ser satisfecha” (V. Frankl). El enfermo que ha encontrado sentido le enseña, en su despojo, a sus hermanos “sanos” que siempre podemos optar por la felicidad y por la vida; que siempre existe la capacidad de amistad y de amor que se comunica directamente a las personas, en la diafanidad de su pobreza y en la soberanía de su libertad.

El hombre de hoy está cada vez más consciente de su soledad y de su inseguridad, en medio de esa impenetrable armadura que se ha creado para defenderse, con la ciencia de la computación y de la tecnología. Se ha aislado de la naturaleza y de una convivencia más familiar. Se siente enfermo de depresión y de angustia, cansado de la competencia, hastiado de un trabajo que cada día se hace más ansioso e impersonal, y de una vida sin intimidad y sin sentido. Busca, como nunca antes, un amigo que lo acoja, lo escuche y lo acompañe. Ese guía muchas veces lo encuentra en quien se ha despojado de las apariencias de lo transitorio y le dice la verdad desde la altura de lo definitivo. El enfermo del cuerpo, en su pobreza, nos comunica esa salud de quien se ha purificado a la luz del Sol del Absoluto.

NOTA BIOGRAFICA:

Alfonso Vergara Tagle. Es sacerdote de la Compañía de Jesús. Ha ejercido su ministerio sacerdotal, principalmente, en el campo de la familia y en el de la enseñanza universitaria y en colegios. Es licenciado en teología, filoso-

fía y educación. Es autor de los libros "La alegría de ser hombre", de antropología cristiana; "Hacia una fe adulta", de introducción a la fe cristiana, y "Preparando nuestro matrimonio", para los novios.

La Universidad y el estudiante de medicina

Reflexiones a los estudiantes
que ingresaban a la
Universidad



Dr. José Manuel
Balmaceda O.

He aceptado participar en esta reunión, impulsado por el deseo de afirmar varios pensamientos que, después de una larga experiencia en el campo de la profesión médica, han robustecido mi mente y han guiado mis pasos.

Podemos sintetizar esos pensamientos en esta proposición: que cuando os incorporéis a las diferentes cátedras, lo hagáis con las puertas abiertas a los afectos, para favorecer con ello el nacimiento de la amistad.

Las amistades que surgen en la vida docente, entre aquellos que comparten los mismos afanes y desvelos, constituyen un poderoso vínculo entre los hombres y un sentimiento eficaz para afrontar las vicisitudes de la vida.

Me he sentido también incitado por la aspiración de lograr un esquema que enfoque los diversos aspectos de la vida universitaria.

Por eso me voy a permitir exponer estas ideas a grandes rasgos, con la esperanza de que sean motivo de meditación.

1. Las virtudes de la juventud con disposición vocacional.
2. Objetivo de esta vocación: la profesión médica.
3. Ambiente en el cual se prepara y perfecciona esta profesión: la Universidad.
4. Participación de los estudiantes en la formación de un auténtico espíritu universitario.

1. LAS VIRTUDES DE LA JUVENTUD CON DISPOSICION VOCACIONAL

La juventud desborda su generosidad en las ideas y en los actos, con desprendimiento absoluto, en oposición al egoísmo que envilece, engendra discordias y animosidades.