

BIOÉTICA

ALARCOS, Francisco J. (2005), *Bioética global, Justicia y Teología Moral*, Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer; Madrid, Ed. Universidad Comillas, Cátedra de Bioética, 396 págs.

Los grandes analistas de nuestro mundo coinciden en afirmar que la caída del muro de Berlín en 1989 abrió una brecha en el pensamiento sobre la realidad social. El paradigma para pensar el mundo ya no es la confrontación Este–Oeste, ni incluso sólo la situación Norte–Sur. Los problemas, con sus retos, posibilidades y limitaciones en la forma de abordarlos política y socialmente, tienen dimensiones globales. Esto, que hoy parece tan obvio, sin embargo aún no ha calado del todo en las disciplinas que tienen que ver con las cuestiones en las que la vida se entreteteje en base a la justicia en un mundo globalizado. En nuestros días urge una rearticulación de los discursos parcelados y compartimentados pues, desde ellos, resulta extremadamente difícil seguir abordando las cuestiones que afectan a la vida social descontextualizándolas del entorno global. En la misma medida tampoco se puede pensar apropiadamente la justicia sin las condiciones práctico–materiales concretas que están determinadas a escala vital por el hecho de lo global. Ni se puede abordar una ética de la vida y para la vida hoy sin atender a referencias globales y a criterios de justicia. Todo ello plantea un nuevo esquema en el que la tríada vida–globalidad–justicia ha de ser abordada también desde la Bioética Teológica. O, lo que es lo mismo, la Teo-

logía Moral no puede prescindir hoy de esa triple conexión emergente so pena de que traicione su propio estatuto de servicio.

Desde esta perspectiva, Francisco J. Alarcos defendió en 2004 su tesis doctoral en la Facultad de Teología de Granada sobre la problemática de la Bioética global, un concepto emergente de la bioética que amplía la base epistemológica del mero cuidado del ser humano (la bioética médica) para desembocar en el cuidado del planeta Tierra, y en especial en todo lo que se refiere a las interacciones ecológicas, económicas, sociales, ideológicas y culturales que trenzan la lucha por la justicia global.

El presente trabajo es una versión para el gran público de los capítulos más sobresalientes de su investigación sistémica. Desde esta perspectiva, la Bioética Global deviene en Política en el sentido más noble de la palabra. Si la filosofía política nació en el mundo occidental con la pregunta de Platón: “¿qué es la justicia?”, la interrogante continúa como cuestión abierta hoy día, no solamente en el marco de su formulación teórica sino también, en clave kantiana, en el de la pregunta: “¿por qué debo ser justo?” Ambas preguntas brotan inevitablemente en cualquier sociedad cuando se comienza a reflexionar acerca de las disposiciones dentro de las cuales transcurre la vida humana.

La pregunta sobre la justicia global en el ámbito de la bioética no es una cuestión puramente retórica o académica. En ella nos jugamos la dignidad a escala planetaria y la dignidad de los seres humanos en particular. Desde

la Doctrina Social de la Iglesia trata el autor de incorporar concepciones como el Bien Común, la solidaridad y la liberación. El bien común implica hoy incorporar elementos tan importantes como el patrimonio genético de la humanidad, en cuanto que bien común global de todas las generaciones; la riqueza y las capacidades de la biodiversidad a nivel global como bien común; el control de la producción de alimentos transgénicos; la solución de los problemas relacionados con el calentamiento global del planeta; los recursos genéticos globales; el agua potable, recurso básico e imprescindible para la vida a nivel global, etc. Podemos decir con el autor que “el bien vital común global pasará necesariamente por un cuidado integral. Y este cuidado ha de ser necesariamente solidario y liberador” (pág. 16).

El recorrido de esta reflexión sobre la Bioética global se realiza a lo largo de cuatro grandes capítulos. En el capítulo primero (“Marco conceptual para una bioética global desde la Justicia”) se hace una puesta al día de los grandes conceptos estructurantes dentro de lo que hoy se entiende como Bioética. Pero, en este caso, se insiste en la conceptualización de una bioética global desde la justicia. El autor consigue mostrar cómo la bioética global en sus orígenes, en sus tendencias y en sus propuestas aparece como un nuevo paradigma que emerge dentro del campo de las ciencias sociales. En el capítulo segundo (“La Globalización como nuevo paradigma para la bioética”) se muestra cómo el fenómeno social y económico de la globalización forma parte del paradigma de la bioética global. Desde el punto de vista epistemológico, la globalización

se estructura desde las teorías de la complejidad de Edgar Morin y desde los supuestos de la Teoría General de Sistemas. Pero la globalización tiene unas dimensiones que el autor define como multi-inter-trans-meta-culturales y que dotan de identidad a los diversos pueblos.

El capítulo tercero (“Principios bioéticos y Teorías de la Justicia”) presenta una panorámica de las teorías de la justicia, iniciándose con las teorías libertarias y con las teorías liberales (principalmente de John Rawls). Desde aquí se muestran las críticas realizadas a Rawls por Amartya Sen, Norman Daniels, Charles Fried y Darle Möellendorf. Culmina la exposición de las teorías de la justicia con las propuestas comunitaristas de Michael Walzer. Para finalizar esta amplia perspectiva, el capítulo cuarto (“Bioética global y Teología Moral”) sistematiza todo lo dicho describiendo el paradigma de la bioética global dentro de la Teología Moral. Ambas se interpenetran y enriquecen.

El autor sostiene la hipótesis de que existe un reemplazamiento de la bioética teológica desde la justicia y la moral social. Para validar la hipótesis rastrea lo originario de la cosmovisión cristiana en el ámbito de la justicia en el marco de la Doctrina Social de la Iglesia. Como conclusión, el autor no cierra sus fronteras sino que hace un llamamiento a los bioeticistas para caminar en la búsqueda, el diálogo y la cooperación mutua, tanto en los aspectos puramente seculares como teológicos. Ese caminar debe ir dirigido hacia el cuidado de la fragilidad vital en todas sus dimensiones. Una amplia y selecta bibliografía muy actualizada sostiene y completa

las reflexiones e hipótesis así como las sugerencias propuestas por el autor.

Leandro Sequeiros S. J.

ECONOMÍA

LAVOIE, M. (2005), *La economía postkeynesiana. Un antídoto del pensamiento único*, Barcelona, Ed. Icaria, Antrazyt, 142 págs.

Una obra que proponga un modelo económico, sobre todo de carácter “macro”, no es habitual hoy en día. Más aún si tiene una cierta raíz keynesiana. Por ello, este libro representa una sorpresa agradable desde nuestro punto de vista.

Su contenido tiene en parte un carácter negativo, ya que, como indica el propio subtítulo, pretende demostrar las limitaciones del “pensamiento único”, ofreciendo un análisis alternativo.

En este sentido, es curiosa la información sobre un movimiento estudiantil iniciado en Francia, en el que se criticaba el tipo de economía que se les enseñaba en las facultades galas; llegaron a afirmar que su enseñanza correspondía a una “economía autista”.

En el propio título del capítulo I se afirma ya que los postkeynesianos se incluyen dentro de las escuelas heterodoxas. Si por heterodoxas entendemos aquellas formulaciones que no aceptan el pensamiento único, nos parece ade-

cuada la denominación. Sin embargo, el desarrollo del texto muestra que el contenido no es tan heterodoxo, en cuanto enlaza en gran parte con el pensamiento clásico y evidentemente con las teorías keynesianas.

En la página 13 aparece un esquema que es de una gran ayuda para clasificar a los autores actuales: a) dentro de los heterodoxos, incluye los marxistas (Duménil y Lévy) que parten evidentemente de Marx, la Escuela de regulación (Aglietta y Boyer) cuya base se encuentra en Kalecki y los poskeynesianos cuyos fundamentos están en Keynes, Kalecki, Sraffa y en el grupo de Harrod, Kaldor, Robinson y Weintraub; en todos estos grupos se puede observar la presencia de los economistas clásicos; b) los pensadores neoclásicos comprenderían, a su vez, los keynesianos del desequilibrio (Bénassy y Malinvaud) influidos por los “keynesianos de la síntesis” es decir Hicks, Samuelson, Modigliani, Tobin y Solow, los nuevos keynesianos (Stiglitz, Blanchard y Mankiew) relacionados también con los “keynesianos de la síntesis” y por último los nuevos clásicos (Lucas, Barro y Kydland) que “descienden” de los monetaristas, Friedman, Parkin, Meltzer y Johnson como es bien conocido; en este conjunto de los neoclásicos aparecen también las huellas de Marshall, Walras, la Escuela de Chicago y por supuesto el propio Keynes.

En el pensamiento postkeynesiano hay dos elementos esenciales: el principio de la demanda efectiva (los efectos de la demanda predominan sobre los de oferta) y el tiempo histórico y dinámico (las condiciones de la transición de un punto a otro de equilibrio pueden afec-