

Mirko Wischke

El retorno de la antigua filosofía moral en la bioética*

para Timos

Abstract. *The paper introduces the latest developments in bioethics in Germany.*

Key words: Moral philosophy, bioethics, bioethics in Germany.

Resumen. *El texto presenta los últimos desarrollos de la bioética en Alemania.*

Palabras clave: filosofía moral, bioética, bioética en Alemania.

¿Se esconde detrás de la bioética la antigua filosofía moral? ¿Es la bioética sólo una continuación de las antiguas y bien familiares teorías éticas con un énfasis renovado? En todo caso, ¿se puede hablar de un retorno de la antigua filosofía moral en la bioética?

Interrogarse de esta manera no significa dar por sentado que la bioética le da un nuevo nombre a teorías antiguas. La bioética no es filosofía antigua a la que tan sólo se le ha dado un nuevo nombre. Sin embargo, si se siguen las discusiones bioéticas de los últimos años en Alemania, se tiene la impresión de ser testigo de la resurrección de discusiones antiguas, discusiones que hace mucho parecían haberse acallado, pues todo lo importante al respecto ya había sido dicho tiempo atrás. Hacia fines de los años noventa del siglo pasado, la filosofía en Alemania parece haber encontrado finalmente su propio camino hacia la bioética. Pero ¿a qué precio?

Como es sabido, el concepto de bioética proviene de Van Rensselaer Potter, quien en

1970 publicó un libro con el título: *Bioethics -The Sciences of Survival*. Alemania fue durante largo tiempo reticente a la corriente teórica fundada por Potter. Y cuando finalmente Alemania se abrió hacia la bioética, el interés para con esta disciplina se movió en los carriles de la filosofía política. A primera vista, esto no parece demasiado problemático, pues entre tanto también en Norteamérica hacía tiempo que se discutía la cuestión de si la bioética debía ser un movimiento político en vez de "sólo" una ciencia. Pero la fijación de la bioética a la filosofía política, al menos en Alemania, tiene sus consecuencias. Y de estas consecuencias hablaré a continuación.

Permítaseme caracterizar en breve la actual discusión bioética en Alemania, para señalar claramente el problema de mi conferencia. Quien, más allá de las emociones y los intereses creados, sigue atentamente los puntos problemáticos claves de las discusiones en torno a la bioética en Alemania advierte sin dificultad que se trata cada vez menos de cuestiones de filosofía moral (y sus concepciones correspondientes) y cada vez más de filosofía política. Uds. se preguntarán con razón en vistas del tema central de mi exposición por qué el título de mi conferencia es *el retorno de la antigua filosofía moral en la bioética*. Si las cuestiones de la antigua filosofía moral son empujadas cada vez más a un segundo plano, ¿cómo puede luego afirmarse seriamente que aquella antigua filosofía moral alcanza en la bioética este honor inesperado? Bien, permítase decir antes que nada lo siguiente: la aparente contradicción entre mis dos afirmaciones se despeja, cuando abordamos el problema de qué cuestiones son discutidas hoy por la bioética en Alemania. Como veremos, no se trata de nuevas

cuestiones sino de cuestiones conocidas que nos son muy familiares porque tienen una larga tradición en la historia de la filosofía.

La alianza cerrada entre bioética y filosofía política en Alemania puede ser reconocida sin dificultad en los puntos temáticos claves de las discusiones bioéticas. En el centro de estos temas está la polémica en torno a la cuestión de si puede decidirse con el concepto de *autonomía* o con el concepto de *dignidad humana*, cuándo el embrión puede ser designado como ser humano. Se trata de saber si se le asigna al embrión dignidad humana o no. A esta pregunta, algunos autores contestan afirmativamente. Se argumenta que el programa genético completo de un individuo humano está desde la concepción y a partir de allí comienza un desarrollo autorregulado continuo. Al nivel de esta argumentación no hay ninguna diferencia entre individuos humanos, bien se trate de embriones o de individuos ya por completo desarrollados. El concepto de dignidad humana debe expresar esta indiferenciación o igualdad entre todos los individuos humanos. Al menos en este punto están de acuerdo las partes en discusión enfrentadas en Alemania. Pero solamente en esto. Pues los liberalistas ven en la dignidad humana un concepto de respeto mientras que sus detractores, por el contrario, un concepto de derecho, pues según su opinión el concepto de dignidad abarca no sólo la *autonomía*, sino también los *derechos* del ser vivo humano independientemente de su autodeterminación.¹

No deseo repetir aquí los argumentos que hablan a favor de una interpretación de la dignidad humana como un *concepto de respeto* (Achtungsbegriff) o como un *concepto de derecho* (Rechtsbegriff) porque considero que el punto de partida de esta discusión es en extremo problemático. Según mi opinión, no tiene sentido discutir qué principios éticos pueden ser puestos en consonancia con los modernos enfoques genético-científicos y qué principios son incompatibles con este conocimiento. Dado el caso de que no se pueda encontrar ni en el concepto de respeto ni en el concepto de derecho una respuesta satisfactoria a la pregunta acerca de cuándo los embriones son seres humanos y, consecuentemente, no deben ser utilizados para los fines de la investigación médica: ¿Qué ocurre

entonces? ¿Qué ocurre cuando no encontramos respuesta alguna? ¿Es un error el concepto de dignidad humana o la investigación médica tiene una representación falsa del ser humano?

No quiero profundizar esta cuestión apasionante. El tema de mi conferencia es otro. De este tema, sin embargo, no nos hemos alejado. Pues el renacimiento de la filosofía política no es la única curiosidad que presenta la concepción bioética en Alemania. Dado que con los conceptos de dignidad, autonomía y respeto he tocado muy brevemente el punto temático clave de la reciente discusión bioética en mi país, deseo señalar ahora otra peculiaridad, a saber: la reducción de la bioética a la ética genética.

Para el recientemente fallecido Potter, la bioética era una ciencia particular, una *Sciences of Survival*, y posteriormente, una ética de supervivencia que él caracterizó como *Political Bioethics*. Con la concepción de una bioética, Potter quiso sustituir el motivo central de la ética tradicional, es decir, pasar de la intersubjetividad a la interactividad entre hombre y sistema biológico. Esta es la diferencia entre bioética y ética genética, una diferencia que en Alemania todavía es apenas percibida.

¿Por qué es tan importante llamar la atención sobre esta diferencia? La respuesta a esta pregunta es la siguiente: por la consecuencia que tiene el predominio de la filosofía política en la bioética y la reducción de la bioética a ética genética.

Para poder fundamentar que frente a los principios universales de dignidad, autonomía y respeto, se debe renunciar a concepciones religiosas o idiosincrásicas particulares algunos autores se inclinan por transformar la bioética en una ética jurídica. La pretensión de la bioética de tener, en particular, relevancia jurídico-política —así se argumenta— puede prosperar con éxito únicamente en el marco de una ética jurídica.²

La reflexión que da inicio a esta argumentación es una observación empíricamente interesante. Cuando tomamos posición en cuestiones de bioética, nos apoyamos de manera más o menos clara en nuestras convicciones religiosas o idiosincrásicas. El juicio acerca de la selección o manipulación de embriones no debe, sin embargo, ser empujado hacia la esfera de las concepciones privadas. Y el Estado, si está constituido

democráticamente, no debe tomar partido en una discusión ética tan controvertida. De allí se sigue que en sociedades con un pluralismo tanto religioso e idiosincrásico como moral los problemas bioéticos sólo tengan una posibilidad de ser resueltos en el estadio de las reglamentaciones jurídicas.

¿Está la bioética en Alemania condenada a ser absorbida por la filosofía del derecho, tras haber sido el escenario de una disputa no dirimida entre diversas corrientes de filosofía política? Mi tesis es que la bioética no tiene que ser ni una filosofía política ni una filosofía del derecho. La bioética debe su surgimiento al impulso por sensibilizar en una conciencia ecológica vigilante a las culturas de expertos altamente especializadas de las ciencias naturales con el propósito de un trabajo conjunto en una cultura futura. Este impulso originario es la reacción a la pérdida de confianza en una ética filosófica que en un tiempo provino incluso de las ciencias.

¿Qué es tan dramático en esta pérdida?, se preguntarán Uds., y ¿qué ha de entenderse por una ética filosófica que madure a partir de las ciencias?

Del sociólogo Helmut Schelsky procede la tesis de que por filosofía ha de entenderse el conocimiento de las fronteras de las ciencias especializadas. Schelsky escribe en 1963: "En tanto la filosofía investiga los límites (y condicionamientos) de las ciencias particulares, las mantiene a salvo de reducir sus vínculos con el mundo, reducción que inevitablemente hace su entrada con el aislamiento, la especialización y abstracción de las disciplinas".³ Karl Jaspers habla, apenas una década más tarde, de una "filosofía concreta", bajo la cual entiende la filosofía correspondiente de una ciencia particular.⁴ Mediante una filosofía semejante, las ciencias quedan en los carriles de los aspectos valiosos del saber, pues ella los sostiene para el aseguramiento de las ideas investigativas rectoras.

Schelsky y Jaspers partieron de que la filosofía sólo puede legitimarse, si se concentra únicamente en las ciencias y les proporciona vínculos inmediatos con el mundo. Schelsky y Jaspers esperaban que una filosofía semejante prevendría a las ciencias especializadas de perder el sentido cultural de su quehacer en la

consecución de la lógica de sus propios métodos y metas científicas, y entonces volverse ciegas respecto de sus propios límites. El malentendido del darwinismo, que a comienzos del último siglo desembocó en la quimera racial, no debiera repetirse en otras ciencias.

Sin embargo, la esperanza de Schelsky y Jaspers no ha sido satisfecha por el desarrollo de las ciencias naturales. A su praxis investigativa especializada en alto grado y organizada por división del trabajo subyacen legalidades disciplinares altamente complejas, a partir de las cuales no puede surgir ninguna filosofía, sino un conocimiento que pueda ser técnicamente aplicado de manera exhaustiva. La esperanza de Schelsky y Jaspers ha sido abatida por el desarrollo de las ciencias. Pero el problema que ellos han advertido permanece. Permítaseme explicarlo con las palabras de Martin Heisenberg. El biólogo (e hijo del físico atómico Werner Heisenberg) nos previene acerca del peligro de confundir los problemas científicos resueltos con problemas de la vida práctica exitosamente resueltos. A partir de problemas resueltos científicamente surgen problemas ambientales y esto ocurre cuando para desarrollar nuevas perspectivas científicas debemos buscar fines de aplicación. Cuán polémicos pueden ser estos fines de aplicación y cuánto pueden colisionar diversos intereses en este punto, lo muestra el ejemplo de la investigación genética. Según Heisenberg caemos en un peligroso error si creemos que se pueden aclarar todas las preguntas acerca del mundo con la biología y suponemos que el hombre es únicamente el producto de la evolución. Esto se ve con toda claridad en la pregunta acerca de si se debe experimentar o no con células reproductivas humanas.⁵ Sobre esta cuestión, la biología no da respuesta alguna. Y, según Heisenberg, tampoco puede la biología dar una respuesta de este tipo.

La biología no es un caso aislado. La aplicación exhaustiva del conocimiento de las ciencias arroja cuestiones que en un sentido socio-político son extremadamente ríspidas. Ésta es la hora en que nace la bioética. Y debe su surgimiento, en última instancia, a una perspectiva que Friedrich Nietzsche ha dado expresión a través de la exhortación a que no se permita triunfar el ansia

ciega de conocimiento en las ciencias modernas. Pues esta exigencia de, "querer conocer todo a cualquier precio"⁶, no retrocede con horror ante ninguna víctima. En consideración de las técnicas genéticas, la tesis de Nietzsche muestra una insospechada actualidad. Sin embargo, la crítica a la ciencia es en la actual discusión bioética una rara excepción. La bioética se ha rehusado a desarrollar una posición crítica respecto de la ciencia. En otras palabras: la bioética no ha desarrollado una actitud crítica con las ciencias especializadas. Se orienta a los hechos prefabricados por la investigación moderna, persigue las razones internas para la reflexión ética y prueba los argumentos especializados con los cuales pueden ser hechas válidamente tales reflexiones frente a meditaciones político-económicas. La bioética analiza, mientras que la ciencia progresa en su camino con descuido. Con esta concepción de la bioética como la de una instancia que evalúa a partir de enfoques y razones ya nos hemos topado a propósito de Jaspers y Schelsky y su representación del papel poco pretencioso de la filosofía.

A la bioética, sin embargo, no le queda sólo esa posibilidad. La tendencia actual en la discusión bioética (en Alemania) no carece de alternativas. Es pensable también otra variante, normativa, de la bioética. En esta variante, la bioética parte del supuesto de que las consecuencias negativas de los resultados de la investigación científica debiera instarnos a reflexionar sobre la diferencia entre lo valioso y lo no valioso del saber.

Ahora bien, la dinámica propia de la ciencia parece volver superflua, si no directamente absurda, la pregunta por los aspectos valiosos del saber. Esta es al menos la impresión que transmite la política y la economía, cuando éstas se remiten a las presiones específicas de la competencia internacional, la competitividad y el lucro. Pero tales (aparentes) argumentos distraen respecto de los problemas reales. Esto se evidencia en las crisis de las vacas locas y el agujero de ozono. Tales sucesos nos enseñan que hay cada vez con más frecuencia consecuencias laterales ineludibles, y en parte catastróficas, de la investigación y el desarrollo, que nadie quiso pero que todos padecen. Lo mismo podría valer un buen día para

el desarrollo de la investigación genética. Por lo tanto, *debiéramos* no concederle una creencia acrítica a la bella retórica de una nueva fe científica y tomar distancia respecto del renacimiento de un optimismo ingenuo en el progreso.

¿Qué se sigue de aquí para la bioética? Pienso que la bioética no sólo tiene que comentar críticamente el desarrollo de las ciencias biológicas y genéticas para mantener los eventuales daños dentro de ciertos límites. Comentar es sólo un fragmento de un problema mucho más grande y abarcador, a saber: del problema de que el interés vital y la imaginación que aporta sentido a las cosas se ve obligada a apoderarse de los resultados de la investigación científica ya terminados para encontrar fines de aplicación no previstos de antemano y metas concretas. Este problema debiera dar que pensar a la bioética. Las posibilidades técnicas no nos obligan de ninguna manera a su aplicación práctica. Al menos no hay al respecto ningún argumento ético. Esto no es más que la conclusión engañosa de la ética de la responsabilidad. Si se pone el acento en el llamado a una ética de la responsabilidad es demasiado tarde para una discusión sobre la pregunta acerca de qué valor tienen para la vida las posibilidades técnicas alcanzadas por la ciencia.

Espero haber dejado en claro con mi exposición qué variante de la bioética defiendo. El retorno de la antigua filosofía moral en el bioética no es un fenómeno que tengamos que rechazar de plano. La cuestión gira en torno a por cuál tradición de filosofía moral uno se decide.

Buenos Aires, 20 de noviembre del 2001

Notas

- * La traducción al castellano, incluyendo los pasajes citados de otros autores y las referencias bibliográficas, es de Esteban Mizrahi.
- 1. Dietmar Mieth. Conflictos básicos de la bioética. *Berliner Zeitung*, 28/29 de abril del 2001.
- 2. Para esta tendencia: Stefan Huster. Bioética en el Estado secular. Una contribución a la relación entre filosofía moral y jurídica en el marco de un ser común pluralista. *Zeitschrift für*

- philosophische Forschung*, Vol. 55 (2001) Tomo 2, págs. 258-276.
3. Helmut Schelsky. *Soledad y libertad. Ideas y figura de la universidad alemana y sus reformas*. Hamburgo: 1963, pág. 290.
 4. Karl Jaspers. *Filosofía y ciencia* (1948). En *¿Qué es filosofía?* Munich: 1986, pág. 195.
 5. Martin Heisenberg. El mundo no es campo para experimentos. Una conversación sobre el riesgo y la responsabilidad. *Die Zeit* (Nr. 39) del 20 de septiembre de 2001, pág. 40.
 6. Friedrich Nietzsche. *La filosofía en la época trágica de los griegos*. KSA 1, págs. 780-872, aquí: pág. 816.

SIMPOSIO SOBRE
ROBERTO MURILLO