

Lecciones de Bioética

Sobre el Bien y el Mal

Para una ética del siglo XXI

Màrius Morlans Molina
(Médico, miembro del Comité de Bioética de Cataluña)

A Eugenia y los tertulianos perdidos

Introducción

Si me preguntáis sobre el Bien y el Mal como conceptos o ideas, lo primero que se me ocurre es que me resulta difícil pensar sobre abstracciones y me veo obligado a fijar mi atención en las personas, en quienes me rodean y configuran mi mundo, mis relaciones, y me pregunto si es posible clasificarlas en buenas y malas, si conozco a buenas y malas personas. Y si recurro a mi experiencia y a mi memoria, me vienen a la mente personas que son consideradas y ellas mismas se tienen por buenas y que, me consta, han sido capaces de cometer maldades y malhechores condenados por la justicia protagonistas de más de una buena acción.

De lo único que estoy seguro es de esto último. Que hay buenas y malas acciones. Pero, ¿cómo decidimos que un acto es bueno o malo? Para evitar la arbitrariedad que surge del subjetivismo, deberíamos disponer de unos principios éticos que fueran aceptados universalmente, un sistema moral de referencia que fuera el fundamento del comportamiento y juicio moral de todas las personas. Pero vivimos en sociedades democráticas en las que, fruto de la pluralidad ideológica, ha cristalizado la convicción de que ello no es posible. Una de las características esenciales del llamado pensamiento postmoderno es la negación de esa posibilidad. No se concibe

que un único pensamiento sistematizado, que una teoría filosófica, nos de las claves para interpretar la condición humana y que los criterios para juzgar el comportamiento humano a los que proporcionaría el fundamento puedan ser aceptados universalmente.

Pero el pensamiento postmoderno aún va más allá. De hecho, otra idea fuerza que le caracteriza es el escepticismo sobre la posibilidad de fundamentar de manera racional la moral. Así, pues, si el pensamiento postmoderno se autodefine así es porque se concibe por oposición o superación del pensamiento moderno. Y, como consecuencia lógica, si queremos ir a las raíces, a las ideas clave con las que poder interpretar el modo de pensar actual no tenemos más alternativa que adentrarnos en las principales corrientes de pensamiento propias de la modernidad. De ahí nuestro interés por la Ilustración. No es una cuestión de historicismo o culteranismo, sino que es la consecuencia ineludible del interés por entender lo que nos pasa.

La autonomía de la razón y el pensamiento ilustrado

Detengámonos en uno de los conceptos esenciales alumbrados por el pensamiento moderno y hoy en crisis por cuestionado. Esa aportación esencial de la filosofía moral ilustrada es la afirmación de la capacidad personal para orientar la conducta moral según los dictados de la propia razón. Es la principal aportación de la filosofía moral de Kant, quién crea los fundamentos intelectuales para liberar la conciencia moral de leyes externas. A partir de Kant, la moral se hace autónoma, en contraposición a la moral heterónoma, que es la que basa su autoridad en leyes externas a la condición humana, sean el fruto de la voluntad divina o la del monarca.

Revisemos, ni que sea con brevedad, las diferentes fuentes en que el pensamiento moral ha basado su autoridad hasta la Ilustración. Empecemos

por la Grecia clásica. Aristóteles, el primero en estudiar de manera sistemática el comportamiento de los humanos e identificar el *ethos* o carácter moral, fundamenta las claves de la plenitud vital, la *eudaimonia*, en el cultivo del conocimiento que lleva a la sabiduría. Del saber se deduce lo que hay que hacer. En la naturaleza, en sus leyes, encontramos las claves para decidir sobre lo bueno y lo malo. En ese momento fundacional del pensamiento moral, el concepto de virtud o *areté* se refiere a aquella condición de la cosa, animal o persona que la capacita para desempeñar de forma adecuada la función para la que ha sido creada. De lo que *es* se deriva lo que se *debe* hacer. Es el origen del derecho natural.

En la Edad Media, Tomás de Aquino, cristianiza el pensamiento de Aristóteles. La fuente de la autoridad moral es Dios y su intérprete en la tierra, la Iglesia. También es la fuente del poder terrenal. El emperador es, sobre todo, sagrado, además de romano y germánico. El poder de la Iglesia y del Emperador se resquebraja con las guerras de religión, cuyo verdadero motor son las ansias de mayor libertad y que dan pie a la creación de principados y ducados con mayor autonomía. La moral se funda en el poder del príncipe, sea lego o clérigo. Así lo prescribe Maquiavelo en *El Príncipe*.

Así pues, cuando Kant formula el imperativo categórico “*Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca simplemente como un medio*” a la vez que alumbra la concepción de la autonomía de la voluntad, la hace el fundamento de la dignidad. Antes ha escrito que “*aquello que tiene precio puede ser substituido por algo equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad.*” Los conceptos de autonomía de la razón, dignidad humana y deber como ley universal son el origen y

fundamento del deontologismo, la escuela de filosofía moral que afirma que la persona es capaz de orientar su actuación moral por principios deducidos de la propia razón.

Cuando la ciencia se emancipa de la filosofía

Otra característica propia de la ilustración es que la ciencia aún no se ha emancipado de la filosofía. El saber, como práctica social, es un todo y la filosofía es su expresión máxima. El concepto de ciencia, por supuesto, no es el que tenemos en la actualidad. La *filosofía natural* es la disciplina académica que se ocupa de estudiar las leyes de la naturaleza y constituye una parte de la filosofía. Ciertamente acoge el conocimiento de base empírica que ya viene produciéndose y prolifera la observación de fenómenos singulares y su agrupación sistemática en clasificaciones taxonómicas. Pero esa nueva concepción de cómo adquirir conocimiento nuevo, apoyada en la observación y en la experimentación, está en un estado embrionario y la matriz intelectual y académica continúa siendo la filosofía y la metafísica, el saber que trasciende el mundo real.

Claude Bernard (1813-1878) fue médico y profesor de la Sorbona (1854). Su obra *Introducción al estudio de la medicina experimental* (1865), a la par que sistematiza su experiencia investigadora y sienta las bases de la fisiología moderna, supone un fuerte alegato contra el concepto de fuerza vital que aún se enseñaba en las facultades de medicina. Según el filósofo francés Henri Bergson (1859-1941), Bernard fue el primero en formular de manera clara la línea divisoria entre filosofía y ciencia, considerando a la filosofía como una actividad intelectual diferente de la investigación científica y como dos ámbitos del pensamiento con objetivos y metodología diferentes.

En el ámbito de la cultura anglosajona, la primera constancia escrita en inglés de la palabra *scientist* se debe al filósofo e historiador William Whewell quién, en un artículo publicado en 1834, la utiliza como analogía de la palabra *artist* para designar a los que estudian el conocimiento del mundo material. Su obra *The Philosophy of the Inductive Sciences* (1840) contribuyó a difundir el concepto. De hecho, el término *science* no aparece en las ediciones del *Oxford English Dictionary* previas a 1860.

Es, pues, en la segunda mitad del siglo xix cuando la ciencia se emancipa de la filosofía. **Y entonces ocurre que el conocimiento científico, hasta entonces tutelado y ahora liberado, adquiere un fuerte desarrollo y acaba por deslumbrar a la misma fuente de la que ha adquirido carta de naturaleza.** La filosofía, con su núcleo esencial, la ética, renuncia al método que le es propio, la reflexión y la argumentación y adopta el método de la ciencia. El neopositivismo marcará la evolución de la filosofía en el cambio de siglo. El método lógico-matemático de la filosofía analítica supone un cambio de rumbo en el objetivo de esta disciplina, centrando su interés en el análisis formal de las proposiciones filosóficas y en los usos del lenguaje. La lógica adquiere un gran desarrollo a costa de la filosofía moral.

El pensador más potente de la primera mitad del siglo xx, Ludwig Wittgenstein (1889-1951) no dedico, en vida, ni una sola línea de sus escritos a reflexionar sobre la ética. Se centró en el estudio lógico de las proposiciones y el lenguaje, así como en sus usos. Niega la posibilidad de plantearse los problemas metafísicos, ya que, al no poder verificar los enunciados, carece de sentido su abordaje intelectual. En 1965, tras su muerte, se publicó en *The Philosophical Review* el texto de su conferencia pronunciada en la sociedad “The Heretics”, en Cambridge, el 2 de enero de 1930. En ella, tras equiparar la lógica a una materia científica, afirma

“Todavía no hemos dado con el análisis lógico correcto de lo que queremos decir con nuestras expresiones éticas y religiosas” para concluir “La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, a nuestro conocimiento”. Todo ello es coherente con la proposición con la que cierra su *Tractatus Lógico-Philosophicus*: *“De lo que no se puede hablar, lo mejor es callarse”*.

Las dos culturas: el pensamiento humanista y el científico

Pero este abandono del que, a mi modesto juicio, constituye uno de los objetivos primordiales del pensamiento, del que se ha constituido en motivo principal de reflexión filosófica, o sea, el intento de fundamentación racional del quehacer moral, tiene consecuencias irreparables para el pensamiento occidental. La fisura entre el mundo y la actitud de los intelectuales de corte humanista y los de formación científica se va ampliando a lo largo del siglo XX. Como en todo fenómeno social, este hecho evidente no adquiere relevancia hasta que alguien prominente lo hace objeto de su reflexión y la hace pública. Esto ocurrió cuando Charles P. Snow (1905-1980) pronunció la *Rede lecture* anual en el Senate House de Cambridge el 7 de mayo de 1959 con el título *Las dos culturas y la Revolución Científica*.

Snow, novelista de éxito, ocupaba un alto cargo en el *Civil Service* británico y en su juventud había trabajado como investigador en el laboratorio de física dirigido por Rutherford en Cambridge. Así, pues, por su formación y evolución, conocía bien ambos mundos. En su conferencia, compara y define a los intelectuales de formación humanista como los *luditas* del presente, en alusión a los artesanos que, en el período de 1811-

16, organizaron revueltas para destruir la maquinaria industrial que les dejaba sin trabajo, palabra que, desde entonces, se había venido utilizado en Inglaterra para designar a quienes se oponían al progreso. Para Snow, los investigadores y quienes aplican sus descubrimientos, ingenieros y técnicos, son los nuevos líderes sociales, dotados de un nuevo carácter moral, comprometidos con el progreso y capaces de acabar con la pobreza y la miseria, si se aplican sus conocimientos. Propone una reforma educativa en la que el conocimiento de base científica ocupe el lugar que hasta ese momento han desempeñado los estudios de las humanidades. Cito esta conferencia por su amplia repercusión, no solo en Gran Bretaña, sino también en Europa y Estados Unidos. Tuvo la virtud de alimentar el debate y la polémica posterior, no libre de acritud por algunos de los aludidos y que le valió un reconocimiento mundial, siendo invitado como conferenciante a los centros académicos de mayor prestigio a ambos lados del Atlántico.

Pero la preeminencia académica y social de las profesiones de formación científica en detrimento de las humanidades, lo que ha acaecido y caracterizado la formación académica de la segunda mitad del siglo XX, no ha resultado ser la solución ni la panacea en la configuración del pensamiento moral postmoderno.

El escándalo de Tuskegee y el Informe Belmont

Veamos un ejemplo de lo que quiero decir. En 1972, un artículo del J. Heller, publicado en el *New York Times*, conmocionaba a la opinión pública norteamericana. Se describía el experimento llevado a cabo con un grupo numeroso de varones afroamericanos de la localidad de Tuskegee, enfermos de sífilis y a quienes se venía observando desde los años treinta para conocer la evolución natural de la enfermedad. Cuando se demostró la

eficacia de la penicilina en el tratamiento de la sífilis a finales de los años cuarenta, se decidió seguir con el objetivo inicial y no tratar a estas personas en nombre del conocimiento científico.

El Congreso de los Estados Unidos reaccionó ante el escándalo constituyendo la *National Commission*, con el encargo de redactar unos principios éticos que regularan la experimentación con personas en el campo de la biomedicina y de las ciencias del comportamiento. Esta comisión, de composición pluridisciplinaria, tuvo que superar el escollo de la falta de acuerdo entre las diferentes escuelas de la filosofía moral, básicamente entre los deontologistas, convencidos que la razón puede identificar *a priori* lo que es bueno y lo que es malo y los consecuencialistas o utilitaristas, quienes juzgan los actos por la bondad de sus resultados. Para ello emprendieron un vasto trabajo de campo consistente en efectuar entrevistas sistemáticas a cuantas personas habían estado implicadas en los diferentes aspectos de la experimentación, sobre todo a los investigadores y a las personas que habían sido sujetos de experimentación. Así, a partir de la opinión de los protagonistas implicados, se pudieron ir identificando aquellos criterios que permitían diferenciar un experimento calificado como correcto de aquel moralmente reprochable.

Según Albert Jonsen, miembro de la *National Commission*, la discrepancia sobre los fundamentos de los principios éticos no fue un obstáculo para llegar a acuerdos sobre el juicio moral de los casos particulares. El resultado, la identificación de unos principios éticos que orientarán la investigación con personas, fue posible como consecuencia de la atención y análisis de los casos concretos, en los cuales los principios eran identificados en tanto que eran aplicados. Stephen Toulmin, asesor de la comisión, explica que, efectuando preguntas concretas, los miembros de la

comisión aprendieron a comprender que su cometido era identificar los factores relevantes en las cuestiones relativas al consentimiento, al procedimiento experimental, a la selección de los sujetos y otros tópicos relacionados con la experimentación, y así, poder desarrollar clasificaciones sistemáticas distinguiendo diferentes tipos de experimentos. Fue esa metodología, consistente en la agrupación taxonómica, por conceptos, la que permitió incrementar el consenso entre los miembros de la comisión.

El resultado del trabajo de la *National Commission*, es conocido como *Informe Belmont* y fue publicado en 1978. En él, se formulan por primera vez los principios de *respeto a las personas*, *beneficencia* y *justicia* que, a partir de ese momento y hasta el presente han dado pie a las regulaciones legislativas en los diferentes países con el objetivo de proteger a las personas que participan en experimentos biomédicos y de la conducta.

Lecciones sobre el procedimiento del Informe Belmont

¿Qué hemos aprendido de esa historia? **En primer lugar, que las proposiciones científicas pueden estar libres de valoraciones, o sea, ser neutras desde el punto de vista axiológico, pero no así el comportamiento de los científicos, que se mueven por intereses y valores que no tienen por qué ser altruistas.** Según Victoria Camps, en el mundo occidental, se ha producido una evolución del profesionalismo hacia el cultivo exclusivo de los conocimientos y de ciertas habilidades de tipo instrumental, en detrimento de otro tipo de habilidades, menos técnicas y, sobretodo, de las actitudes. Y esto ha pasado, entre otros motivos, porque, probablemente, los primeros son más fáciles de definir, de enseñar y de evaluar que estas últimas. **Así, los profesionales actuales son expertos, saben qué hacer y cómo hacerlo de una manera general, pero les faltan las cualidades, entre ellas, la capacidad de reflexión**

moral, que les permitiría hacerlo bien en las circunstancias concretas de la práctica cotidiana.

En segundo lugar, la existencia de diferentes sistemas éticos de referencia no tiene por qué ser un obstáculo para el entendimiento moral. El diálogo moral es posible entre personas que fundamentan el quehacer ético en teorías diferentes. Ello es posible siempre que se parta del conocimiento exacto y riguroso de lo que se quiere juzgar. Y esto implica la participación de los interesados. Hemos obtenido dos nuevas conclusiones a tener en cuenta en el juicio moral: el conocimiento de los hechos y la participación de los afectados por el problema moral que se pretende juzgar.

El *Informe Belmont* debe gran parte de su éxito a la composición pluridisciplinaria y a la calidad académica de sus redactores, pero seguramente la metodología de trabajo desempeñó un papel crucial en su amplia aceptación. Preguntar a los que saben y que a la vez son los protagonistas de las acciones que se quieren juzgar, es decir, a los investigadores y responsables de centros de investigación y a las personas que han vivido la experiencia como sujetos de experimentación, no es una garantía suficiente sobre la validez y la adecuación de los principios que se han de elaborar, pero predispone favorablemente a su aceptación si estos son correctos. La credibilidad del documento, en gran parte se debe al hecho que fue percibido, en su momento, como el resultado de la consulta a aquellos cuya actividad se quería regular y no como el fruto de una mera especulación teórica.

Hacia un quehacer ético actual

Ahora, ya estamos en condiciones de sintetizar algunos de los criterios expuestos y que nos pueden ayudar a encarar el quehacer ético en estos inicios del siglo XXI. **La crisis del pensamiento moderno, el fracaso del**

proyecto ilustrado, es el reconocimiento de los límites de la razón para abordar la conflictividad moral. Pero esa conclusión es parcialmente errónea, pues lo que está en crisis no es propiamente la razón, sino la *racionalidad*, entendida ésta como el conocimiento teórico, con pretensiones de universalidad y de certeza, a veces excesivamente alejado de la realidad y cuya alternativa complementaria es la *razonabilidad*, componente prudencial de la razón que permite orientarse y tomar decisiones adecuadas en condiciones inciertas. Esta es la tesis de Stephen Toulmin, expuesta en *Regreso a la razón* (2003).

Que no exista un sistema moral de referencia solo significa eso, que no hay ninguno que pueda aspirar a ser aceptado por todas las personas y que, hoy, la verdad moral es más que nunca el fruto del diálogo entre las diversas cosmovisiones. Como dice Machado:

*“No tu verdad: la verdad.
Y ven conmigo a buscarla.
La tuya, quédatela”.*

En el concepto de dignidad de la persona se encuentra el fundamento del respeto al otro, condición *sine qua non* para poder participar en el diálogo con los *extraños morales*, que son los que no comparten la misma concepción de la persona, la misma cosmovisión. Precisamente, el reto actual del pensamiento moral, ante una sociedad globalizada, es el diseño de escenarios y procedimientos que faciliten la deliberación entre aquellos que, respetando el concepto de dignidad humana, no comparten la misma idea de persona. La deliberación dialogada entre “extraños morales” es un reto intelectual que somete las convicciones propias a la prueba de la consistencia y la coherencia. Hay actitudes, como la misma voluntad de diálogo, que la favorecen. Entre otras, el interés intelectual por el

pensamiento ajeno, que es, a la vez, una muestra de respeto por el otro, y también predispone al diálogo un cierto distanciamiento de los propios principios y valores personales, de manera que nos atrevemos a pensar que quién no esté dispuesto a modificar su opinión, debería abstenerse de participar en la deliberación.

La capacidad de formular juicios morales y decidir en consecuencia, se fundamenta en las convicciones que nos identifican como personas y es por ello que no hay jerarquías entre las personas que pretenden consensuar acuerdos morales. *A priori*, el parecer de cada uno cuenta por igual. **Las convicciones personales, religiosas, ideológicas, filosóficas y políticas, respetables siempre que lo sean con las de los otros, no son certezas verificables ni su validez puede ser demostrada. Son el resultado de los sentimientos y de la reflexión, de la educación y de la experiencia y pueden ser argumentadas racionalmente pero nunca impuestas como verdades absolutas.** La única posibilidad de verificar la veracidad de mis afirmaciones es contrastándola con el parecer de los otros. Es el fin del solipsismo de la razón individual y el inicio de una racionalidad basada en la intersubjetividad, en el diálogo con los otros. Aunque este empieza por la deliberación personal, con el diálogo consigo mismo.

Los principios éticos son como los puntos cardinales del mapa moral que ayudan a orientar el comportamiento de las personas pero no son las vías de ferrocarril que tiene un destino fijo. Las personas tienen prudencia, fruto de la experiencia, que les permite argumentar la excepción a los principios cuando las consecuencias de su aplicación son moralmente inaceptables. Por ello, en el análisis de los problemas morales se puede coincidir en la valoración de los cursos de acción y de las conductas recomendables, sin que se compartan las teorías éticas que fundamentan las diferentes opciones.

Las reglas que facilitan y orientan la deliberación colectiva deben ser consensuadas entre los participantes. Ahora bien, un requisito previo a la deliberación es el conocimiento preciso de los hechos que motivan el conflicto, a partir de su exposición por parte de los protagonistas. Ponerse de acuerdo en la interpretación de los hechos ya supone un primer paso que puede facilitar la formulación del juicio y correspondiente consejo moral. Precisamente, en la deliberación colectiva se lleva a cabo una interpretación narrativa, en la que desaparece la distinción formal entre cuestiones de hecho y juicios de valor, tan propia del pensamiento académico.

Para concluir, la crisis del pensamiento occidental no es tanto la crisis del conocimiento científico, ni la crisis del pensamiento humanista, si no la falta de diálogo entre ambos, la falta de ese ámbito que precisa del conocimiento adquirido científicamente y de la voluntad de juzgarlo moralmente.

Bibliografía

AAVV. Informe Belmont. Principios éticos y orientaciones para la protección de sujetos humanos en la experimentación. DHEW Publication No. (OS) 78-0012, 1978.

Aristóteles. Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Madrid, Gredos, 1985.

Bernard, C. Introducción al estudio de la medicina experimental. Barcelona, Crítica, 2005

Cortina, A. El quehacer ético. Guía para la educación moral. Madrid, Santillana, 1996.

Kant, I. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Madrid, Tecnos, 2005.

Montero, F., Morlans M. Para deliberar en los comités de ética. Barcelona, Fundació Doctor Robert, 2009

Rachels, J. Introducción a la filosofía moral. México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Snow, C.P. The two Cultures. Cambridge, University Press, 1998.

Toulmin, S. Regreso a la razón. Barcelona, Península, 2003.

Wittgenstein, L. Conferencia sobre ética. Barcelona, Paidós, 1989.

CURRICULUM VITAE

Dr. Màrius Morlans Molina.

Médico nefrólogo

Ha sido director médico del Hospital Universitario del Valle Hebrón (Barcelona).

Ha sido presidente del Comité de Ética Asistencial del Hospital Universitario del Valle Hebrón (Barcelona).

Actual miembro del Comité de Bioética de Cataluña.

Conferenciante en materia de Bioética.

Autor de dos libros:

-Fer costat al malalt. (No tener en cuenta al enfermo)

-Para deliberar en los comités de ética. (Ex aequo con Francisco Montero)