

CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: P. Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

<i>Editorial</i>	3	El mundo
<i>Étienne Michelin</i>	5	El “Mundo” en el Concilio Vaticano II
<i>Francisco Díez Fischer</i>	25	El juego abierto del mundo y las raíces de la vida
<i>Julia V. Iribarne</i>	35	Pierre Teilhard de Chardin, S.J., fenomenólogo del cosmos
<i>Jean Francois Chiron</i>	55	Paul Claudel, un cristiano en el siglo
<i>Emmanuel Picavet</i>	73	Los problemas de este mundo, ¿podemos dejarlos en manos del utilitarismo?
<i>Rebeca Obligado</i>	89	Caos o Cosmos: la elección de Antígona de Marguerite Yourcenar
<i>Jorge Mazzinghi (n.)</i>	101	“Ciudad abierta - Ciudad cerrada”

LOS PROBLEMAS DE ESTE MUNDO, ¿PODEMOS DEJARLOS EN MANOS DEL UTILITARISMO?

*Emmanuel Picavet **

Se oye decir con frecuencia que “el sentido común”, haciendo abstracción de las diferencias doctrinales o religiosas, es siempre más o menos utilitarista, en el sentido de que recomendaría preocuparse por *la promoción del bienestar del mayor número posible*. Algunos autores utilitaristas, desde hace tiempo e incluso ahora, intentan establecer la concordancia entre sus propias concepciones fundadas sobre este objetivo genérico y las del sentido común.

Por otro lado, se recomienda a veces una aproximación de tipo utilitarista a las “cuestiones de sociedad” en torno a las que se enfrentan convicciones diversas, porque se busca precisamente en la promoción del bienestar una vía superadora de los conflictos ideológicos. Cuando los puntos de vista parecen irreconciliables ¿no puede ofrecer el utilitarismo un espacio neutro para el diálogo o la decisión pública?

La importancia, la preeminencia incluso de estas formas de discurso o de argumentación en la vida pública, plantea un problema singular para el filósofo. Se trata aquí efectivamente de utilitarismo aún conociendo las aproximaciones que comporta inevitablemente el discurso cotidiano. Sin embargo en filosofía, el utilitarismo es una doctrina que se ha fragilizado. En este sentido, no podemos olvidar las críticas que, en filosofía, han llevado a la mayoría de los teóricos

* Profesor en la Universidad Panteon-Sorbonne (Paris I) Economía

y de los analistas aplicados (aquellos a los que a veces se denomina “eticistas”) a abandonar el enfoque utilitarista.

Para el teólogo, imagino que este mismo fenómeno plantea problemas importantes; no siendo la teología área de mi competencia, evitaré plantear siquiera esta cuestión. Sin embargo, trataré de mostrar, exclusivamente con las herramientas de la filosofía, que, los cristianos especialmente, pueden obtener enseñanzas generales que surgen del cuestionamiento al que son sometidas actualmente algunas “soluciones” sociales fundadas en justificaciones utilitaristas. Tendré presente los derechos hoy discutidos que cuestionan una idea general de la dignidad del ser humano públicamente consagrada (los derechos de experimentación, utilización, clonación del embrión humano y el derecho a practicar la eutanasia).

El utilitarismo: una doctrina que se asienta sobre hipótesis

Se acepta, en general, que los argumentos denominados “utilitaristas” tienen un origen filosófico, pero conviene evitar algunos prejuicios en esta cuestión. El utilitarismo no es sólo “inglés” (sus raíces en el sensualismo francés del S XVIII y en la doctrina de Cesare Beccaria, discípulo italiano de Rousseau, son evidentes); su influencia no se ejerce sólo en los países “anglosajones”: Clemenceau se interesó mucho por John Stuart Mill; Jeremy Bentham tuvo una importante influencia “continental” en el siglo XIX – recordemos que su colaborador Dumont fue miembro del Consejo de Ginebra. El utilitarismo, además, no es sólo un asunto del siglo XIX: siguiendo a John C. Harsanyi (que se formara en filosofía en Hungría, convirtiéndose después en teórico de los juegos en los Estados Unidos y premio Nobel) algunos renombrados economistas se autodenominan utilitaristas (en especial, el australiano Yew-Kwang Ng). Algunos filósofos del mundo francófono reivindican hoy cierta influencia utilitarista. Filósofos renombrados del mundo anglo – americano son o han sido utilitaristas (recordemos en particular los nombres de Richard B. Brandt y de Richard M. Hare). Los grandes nombres del

utilitarismo del siglo XIX y de principios del XX todavía son estudiados, comentados y criticados con el mayor de los respetos (uno de los críticos más decididos del utilitarismo, John Rawls, honró con un bello prefacio la reedición de *Methods of Ethics* de Sidgwick).

En suma, el utilitarismo no proviene de una “mentalidad anglosajona”; no es tampoco una ideología de moda o el resurgimiento de una filosofía “fechada”, ligada a una época. Fue una escuela filosófica interesante y respetable más allá de su relación con un contexto histórico, que proponía y articulaba juicios de valor definidos cuya influencia es todavía perceptible; algunos de sus representantes fueron grandes autores de inspiración elevada y humanista (esto me parece claro en los casos de Beccaria, Bentham, Mill y Sidgwick). No se encuentra aquí esta especie de vacío del pensamiento al que parece llegarse, a veces, por lasitud de las oposiciones doctrinales o de las argucias filosóficas. Por este motivo, el examen crítico se hace más necesario. Citando brevemente la presentación clara y sistemática de Henry Sidgwick en *The Methods of Ethics* [Los Métodos de la Ética], me parece que se puede captar la argumentación general del utilitarismo en lo que tiene de más convincente, lo que permite también detectar mejor sus debilidades¹.

En el primer capítulo del libro IV, Sidgwick define al utilitarismo como una teoría ética según la cual, en toda circunstancia, la conducta que es objetivamente correcta [*right*] es aquella que debe producir la mayor suma de felicidad en el conjunto, tomando en cuenta a todos aquellos cuya felicidad es afectada por la conducta que se ha de adoptar. El utilitarismo aparece, entonces, como una teoría universalista, eudemonista (fundada sobre la búsqueda de la felicidad), individualista (fundada sobre lo que acontece a cada individuo), igualitaria (el punto de vista de uno y otro se toman en cuenta de manera igual).

¹ No existe, propiamente hablando, una edición de las obras completas de Sidgwick pero hace las veces de tal el CD-ROM consagrado a este autor en la colección “*Past Masters*” realizado bajo la dirección de Jerome Schneewind.

Esta definición es “consecuencialista”: las conductas se evaluarán según sus consecuencias, entendiéndose esto en sentido causal. Ello supone una comunidad o colectividad de referencia. Las consecuencias que deben considerarse son abordadas a partir de aquellos aspectos que interesan a las personas involucradas (bajo el ángulo de su “felicidad”). Pero hay que convenir que el descubrimiento de aquello que contribuye a la felicidad de un individuo no tiene nada de evidente; esto se interpreta de manera diversa según se privilegie el juicio de un observador exterior sobre lo que significa una verdadera contribución a la felicidad del individuo, o bien el discernimiento por parte del individuo mismo de lo que contribuye a la felicidad desde su perspectiva².

Otra dificultad evidente y común a todos los enfoques utilitaristas: la noción de un arbitraje entre bienes y males, o más precisamente, las diversas contribuciones positivas y negativas a la felicidad individual de los unos y de los otros. Un aspecto importante del abordaje utilitarista es que todo esto se percibe aceptando grados (es cuestión de “más” y de “menos”), lo que posibilita arbitrajes mucho más finos que los que podrían hacerse si se razonara en términos dicotómicos (por ejemplo: feliz/infeliz). Los arbitrajes considerados presuponen dos cosas esenciales: por una parte, una perspectiva cuantitativa de la *medida* de la felicidad, y por otra, la posibilidad de *comparaciones interpersonales* de estas contribuciones a la felicidad (de manera que se puedan comparar entre diversas personas las contribuciones positivas y negativas y reunir las en una especie de suma). Sin embargo, nadie sabe verdaderamente cómo efectuar estas operacio-

² Es el límite de la esperanza de “objetividad” asociada al utilitarismo. Las incertidumbres se incrementan a medida que nos alejamos del cálculo de placeres y de penas del utilitarismo original (inspirado en el epicureísmo antiguo) para pasar al “bienestar” o a la “felicidad”. Sin embargo esta transición histórica pareció necesaria a los mismos utilitaristas para evitar simplificaciones demasiado grandes. En el haber del utilitarismo, podemos poner el impulso dado a los estudios filosóficos, psicológicos y económicos (y más tarde médicos) sobre el bienestar.

nes de manera significativa³. Sidgwick veía allí una especie de modelo ideal que podría servir para reflexionar sobre la práctica a partir de algunas aproximaciones. Pero no existiendo un procedimiento definido, no estamos siquiera en el ámbito de la aproximación: existe simplemente un riesgo de sinsentido.

Las insuficiencias del utilitarismo

Más allá de los problemas epistemológicos del utilitarismo “sistemático” (el de los filósofos, los juristas) señalados más arriba, el utilitarismo tal como es asimilado en la práctica, descansa sobre perspectivas éticas sustanciales sobre las que pueden apuntarse importantes reservas. En principio, el utilitarismo presupone *un punto de vista instrumental sobre la acción colectiva*. Este enfoque expresa una convicción que se formula frecuentemente: la acción colectiva, como la acción individual, debe ser intencional y apuntar a objetivos. Con frecuencia, los razonamientos burdamente utilitaristas se concentran en un solo objetivo. Se dirá, por ejemplo, que la fecundación *in vitro* es útil porque permite tener un hijo; se evita precisar que su puesta en práctica tiene consecuencias diversas que no se reducen sólo a ello y que pueden afectar la situación de las personas de modos diversos (por ejemplo, se olvidan las presiones familiares o médicas que deben enfrentar los matrimonios católicos que se encuentran con un problema de esterilidad y a los que se les propone la fecundación *in vitro*).

Teóricamente, el objetivo de la promoción de la mayor felicidad o del nivel de bienestar más elevado es compatible con objetivos particulares muy diversos: cada uno ve la felicidad a su manera. Pero si los argumentos utilitaristas deben inspirar iniciativas colectivas (políticas en especial) escapando al simplismo de la finalidad única, de-

³ Algunas esperanzas parecieron surgir de la representación matemática denominada “cardinal” de la utilidad en la *Teoría de los juegos* de John Von Neumann y Oskar Morgenstern en los años cuarenta. Pero su representación cuantitativa de la utilidad, ligada a la teoría de las elecciones frente a lo aleatorio, aportaba una información simplemente “ordinal” (referida a lo más y lo menos), sin poder avalar verdaderamente un discurso cuantitativo que tuviera un sentido asignable.

Los problemas de este mundo, ...

ben ser formuladas de una manera que permita una cierta *combinación* de objetivos. Habrá, entonces, una intención colectiva que justifique sacrificios individuales (las ganancias de unos compensando las pérdidas de otros). Este aspecto del utilitarismo está en el corazón de la crítica realizada por el filósofo americano John Rawls quien, en su *Teoría de la Justicia* (1972), supo mostrar la incompatibilidad de esta perspectiva sacrificial con el imperativo de una atención específica a cada individuo considerado como un fin en sí.

En la práctica, los argumentos de tipo utilitarista se apoyan habitualmente, sobre constataciones “instrumentales” las que deberían imponerse incluso a los más reticentes a causa de la evidencia atribuida a las relaciones medio – fin. Sin embargo, son muy diversos los sistemas de finalidades reconocidos por los individuos, de manera que lo que promueve efectivamente un objetivo reconocido como prioritario por un individuo puede perfectamente *perjudicar* a otro desde el punto de vista de lo que es su mayor preocupación. Incluso más, el análisis filosófico pudo establecer de manera satisfactoria que, en cuanto toma en cuenta las desventajas (en relación con la promoción de algunos objetivos) de la promoción de otros objetivos, la evaluación instrumental de “lo que se debe hacer” incluye necesariamente juicios de valor definidos; no puede ser confundida con una simple constatación⁴. Estamos en un ámbito de la formulación de juicios de valor, nunca sólo en el de las constataciones de las relaciones medio – fin.

En segundo lugar, el utilitarismo oculta una cierta *indiferencia respecto de la naturaleza de las satisfacciones*, de la cualidad de las cosas denominadas útiles. ¿Cuál es la situación más favorable *a priori* para los razonamientos sobre lo útil haciendo abstracción al mismo tiempo de la cualidad misma de las cosas denominadas útiles? Desde el punto de vista de la satisfacción de las preferencias, el caso más favorable es aquel en el que se puede contentar más a todo

⁴ John Sidorupski, *Rationality, instrumental and other*, in R. Boudon, P. Demeulenaere, R. Viale, *La explicación de las normas sociales*, Paris, P.U.F, 2001

el mundo simultáneamente. Sin embargo, el simple consenso no es en sí mismo portador de una normativa ética particular. En primer lugar, ocurre que determinados grupos se pongan de acuerdo sobre cosas objetables (por ejemplo, los sacrificios humanos, los matrimonios forzados, o la excisión). Y después, hay formas superficiales de consenso, que no traducen sino alianzas para un encuentro concreto: es posible estar de acuerdo por razones disímiles. Políticamente, esto puede bastar; pero ¿ocurre lo mismo desde el punto de vista moral? Probablemente no. El examen de las razones del acuerdo y, por lo tanto, de las razones que fundan la satisfacción, aparece como necesario⁵. En definitiva, el recurso general al consenso como criterio puede ser “bloqueado” lógicamente por otras consideraciones, por ejemplo la especificación de los derechos individuales, aunque fuese bajo una forma extremadamente restrictiva⁶.

En tercer lugar, el utilitarismo implica *una especificación inevitablemente particular (y objetable) de lo que constituye una satisfacción individual en un ámbito propio del individuo*. Se quiere partir de lo que le ocurre a cada individuo, y tener en cuenta lo que le ocurre a cada uno de manera igualitaria por una preocupación general de imparcialidad y de compromiso con la suerte de los individuos. Todo esto es perfectamente defendible y puede encontrarse en otras doctrinas. Pero el utilitarista habitualmente cree poder ocuparse de las satisfacciones individuales inscribiéndose en un dominio puramente privado o personal de la existencia. Pero, ciertamente, las satisfacciones y alegrías de los individuos están relacionadas con frecuencia con acontecimientos o propiedades de un ámbito mucho más amplio que el puramente privado. Por ejemplo, puedo estar contento o descontento por el resultado de una consulta política, por tal política social, etc.

⁵ Desde este punto de vista, Thomas Scanlon, “Contractualism and Utilitarianism”, in A.K. Sen y B.A.O. Williams, dir., *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge y Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l’Homme, 1982

⁶ Es lo que debía demostrar el economista (y moralista) Amartya K. Sen en *Collective Choice and Social Welfare* (Amsterdam, North Holland et Edimbourg, Oliver & Boyd, 1970). Su resultado (publicado igualmente en 1970 en el *Journal of Political Economy*) se conoce hoy con el nombre de “paradoja liberal”.

Los problemas de este mundo, ...

El problema de fondo afecta aquí la delimitación de lo que es lo “personal”. Por supuesto, se puede optar por definir lo que es personal (lo que concierne al individuo) privilegiando lo que está directamente ligado a un “interés” personal definido de antemano por reglas sociales (especialmente los derechos de propiedad) o a convenciones antropológicas – por ejemplo, la elección de la atención exclusiva a las dimensiones del placer y del dolor, como en el utilitarismo original, o a tal o cual tipo de bienestar. Otros criterios se presentan explícita o tácitamente en numerosos debates: lo que es privado se refiere a aquello que no debiéramos imponer a los otros so riesgo de avivar conflictos desatinados o fútiles, o de faltar el respeto a los otros (por ejemplo, en lo que tiene que ver con el modo de vida doméstico, las prácticas sexuales, la elección de una profesión, etc.); lo que es privado se relaciona con lo que depende de las elecciones personales; por lo demás, sólo hay elecciones colectivas con las que los individuos no pueden esperar cambiar nada, a causa de la falta de movilización colectiva eficaz⁷.

Y sin embargo, va de suyo que nos “concierna” la existencia común de una manera muy personal, más allá de lo que puede encajarse en los límites de tales criterios. Algunas elecciones colectivas al menos, poco numerosas, comprometen el reconocimiento público del status de ser humano o de la humanidad, en una esfera de significados compartidos. Los que sostienen de una forma intransigente el respeto por la humanidad, se encuentran verdaderamente dañados a causa del reconocimiento imperfecto de la dignidad humana, incluso si nada “les” ocurre en una esfera privada convencionalmente definida (de una manera estrecha).

A estos problemas terribles, fatales incluso, se agrega la peligrosa flexibilidad de la definición de metas y valores de referencia en los contextos políticos. De este modo puede verse cómo la promo-

⁷ Por ejemplo, lo que hago con mis bienes depende de mí, pero, en la mayoría de los contextos, no puedo esperar obrar eficazmente con otro para echar por tierra la distribución de los derechos de propiedad.

ción de la salud ofrece con frecuencia a la política metas consensuales, se llega a pensar que todo lo que concierne a la “salud” tiene esta virtud. Pero aunque esto no es así, no se evitará que se presenten como “indiscutibles” (ver sustraídas de toda discusión) finalidades muy diversas tales como la belleza física, el desarrollo profesional o la fertilidad siempre y cuando se encuentren ligados a un concepto de salud ampliado indefinidamente.

La incidencia práctica del razonamiento utilitarista

En el mundo real, ¿dónde estamos situados con el utilitarismo? A modo de ejemplo, es totalmente exacto decir que en Francia el utilitarismo fue la lógica subyacente en la resolución del debate generado por el proyecto de ley Veil sobre la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo (que tuvo un papel importante en la evolución ulterior hacia la consagración del derecho al aborto y de una protección social del ejercicio concreto de este derecho). Puesto que no podía resolverse el conflicto en el plano de las convicciones, se lo abordó apelando a aquello (según se pensaba) frente a lo cual no se podía hacer nada (el hecho de que el aborto se practique aquí o en otros lugares) y sobre lo que no se podía actuar (la prevención de los riesgos para la salud o la vida vinculados a los abortos clandestinos o tardíos). Se sabía que la aprobación de la ley generaría “perdedores”: aquellos que no se identificarían más en los valores de su Estado, quizá más especialmente los profesionales de la salud que quedarían marginalizados o desacreditados profesionalmente por su oposición al aborto. Pero estos inconvenientes pesarían bastante poco frente a las ventajas – o, mejor dicho, a la supresión de inconvenientes graves (por ejemplo las muertes a causa de prácticas clandestinas) – que prometía el proyecto.

Los relatos y las justificaciones del episodio de la ley Veil se concentran habitualmente en este tipo de argumentación, a mucha distancia de elaboraciones posteriores respecto de un “derecho al aborto” o un derecho absoluto de cada uno/a a disponer según su

Los problemas de este mundo,...

voluntad de su propio cuerpo. Este es un estrato de la deliberación pública que es decisivo, que se apoya sobre argumentaciones y que solicita nuestra atención. Tanto si aprobamos como si no las conclusiones que se sacan en la práctica. Varios componentes centrales del utilitarismo están aquí en juego: en particular, se consideran las ventajas y los inconvenientes para los individuos y se razona (en una perspectiva “sumativa”) sobre el balance total.

La influencia de las formas utilitaristas de razonamiento está muy presente no sólo en los debates que se refieren directamente a las prácticas sino también en el nivel de la opinión general⁸. Esto se percibe hoy en el modo en que se habla de la cualidad misma de ser humano. Sabemos que Bentham no comprendía que pudiera satisfacerse una diferencia tan flagrante de tratamiento entre los seres humanos y los animales: el hecho de pertenecer a una especie o a otra ¿no es acaso pura contingencia? Profetizaba una era en la que habíamos de arrepentirnos del trato inflingido anteriormente a los animales. Estas ideas fueron remozadas recientemente en particular por el filósofo australiano Peter Singer quien denunció un “especismo” análogo al racismo o al sexismo (en la medida en que, como estos últimos, consistiera en la transformación de diferencias biológicas contingentes en privilegios)⁹. En esta perspectiva, el utilitarismo pareció servir a la causa de la liberación animal, en la medida en que se acep-

⁸ A modo de ejemplo, citemos la afirmación propuesta recientemente por un jurista a propósito de la comparación entre el hombre y el animal: “los sistemas jurídicos occidentales contemporáneos se fundan en una concepción antropológica del hombre que se inscribe en la continuidad de la doctrina judeo – cristiana según la cual Dios creó al hombre a su imagen y le dio dominio sobre el mundo animal. Esta lógica, laicizada, está en el origen de la noción misma de los derechos del hombre. Pero esta construcción está degradada. Bajo la influencia de la lógica utilitarista y de la presión de científicos y de ámbitos económicos, el reconocimiento de la cualidad humana tiende a estar ligada a lo que el hombre comparte con el animal, es decir, una cierta forma de conciencia y de sensibilidad. El animal se hace, entonces, susceptible de recibir una protección que tiende a ser negada al feto humano, al discapacitado intelectual profundo o al comatoso.” Bertrand Mathieu, *recensión de El animal humano* (colección bajo la dirección de G. Chaputier) en la revista *Pour la science*, n° 328, febrero 2005, p. 102.

⁹ P. Singer, *Animal liberation: A New ethics for our treatment of animals*. New York, Avon, 1975.

te asumir en un balance final las sensaciones agradables o desagradables que, evidentemente, compartimos (o participamos bajo una forma parecida) con algunos animales al menos.

Personalmente, no tengo nada que decir en contra de los esfuerzos filosóficos que intentan convencer acerca de la oportunidad de un trato menos cruel de los animales. Estoy persuadido acerca de lo bien fundada de la intención general y comparto el objetivo. Lo que me parece preocupante en algunos discursos, es, en definitiva, el subrayado de una parte de la herencia utilitarista. Por un lado, la tendencia a querer degradar la condición humana, como si esta dignidad estuviera de alguna manera en razón inversa de la que quiere reconocerse a los animales. Por otro lado, el recurso a supuestos imperativos en nombre de los cuales, no pudiendo hacerse sufrir a los animales, inmediatamente habría que hacer retroceder las garantías que respaldan a algunas entidades humanas o a ciertas formas de vida humana.

En realidad, no está claro que haya que hacer una elección entre la promoción de la dignidad del hombre y la de la cualidad del animal. Embarcando a los animales, Noé no da ejemplo de desprecio por la humanidad ni San Francisco cuando predica a los pájaros. Desarrollar y enseñar una cultura del respeto de la vida en el orden vegetal y animal, o una cultura de la solidaridad entre las formas de vida, podría significar también promover el respeto por la humanidad. Observemos que la actitud contemporánea de desprecio por la vida afecta simultáneamente a la vida humana y a la vida animal.

Además, ¿existen algunos arbitrajes prácticos según los cuales se *debería* elegir entre la dignidad del ser humano y la del animal? Para poner en evidencia estos arbitrajes, se recurre en general a la experimentación animal (con fines científicos, para testear los tratamientos médicos o para verificar la inocuidad de diversos productos). En esta materia, algunos encuentran legítima la utilización de animales como puros medios; otros, cuyo número está en aumento hoy, estiman que esto debe ajustarse a estrictos principios de proporcionalidad entre los sufrimientos ocasionados y los efectos benéficos

Los problemas de este mundo,...

y los esfuerzos reales de reducción del sufrimiento animal en los laboratorios. Este debate no ha terminado; probablemente no puede ser conducido a una solución definitiva y deberá pasar por la aceptación de una situación de compromiso. Pero, de todas maneras, prever un mayor respeto hacia los animales, incluso pagando el precio de la renuncia a ciertos beneficios para el hombre, no es poner en cuestión la dignidad del ser humano.

Algunos quisieran hoy confrontarnos con una forma más radical de arbitraje. En nombre de hipotéticos beneficios para la humanidad ligados eventualmente a la reducción del sufrimiento de los animales, se llega a pensar que habría que renunciar a respetar, no a todas, pero sí a algunas entidades humanas, a saber, los embriones y los individuos en coma supuestamente irreversible. Los embriones deberían poder ser utilizados con fines médicos o científicos de manera que, como efecto secundario, pudiera evitarse una parte de la experimentación con animales. Algunos quieren incluso que se los pueda crear con esta finalidad, omitiendo toda idea de acceso a una vida independiente en la especie entre sus congéneres (es la idea de la "clonación terapéutica").

De allí, esta comparación de status tan popular hoy en día: el embrión y el moribundo que no percibe nada serían menos "respetables" que los animales capaces de sentimiento. La eutanasia misma, en esta perspectiva, no sería tan problemática. En nombre de la obtención de ciertos beneficios (en particular, la preservación de una imagen "digna" de la persona), algunos llegan a pensar que ciertas personas en fin de vida o gravemente discapacitadas pueden ser eliminadas sin inconveniente, como durante el nazismo. Pero, estas entidades humanas que no piensan y no experimentan satisfacciones, no entran en el cálculo utilitarista. Por esta razón, es el utilitarismo quien ofrecería la solución "buena" y parece que habría un querer inclinarse hacia él, especialmente por esta razón.

Este tipo de razonamiento concuerda fácilmente con la noción de una suerte de imperativo categórico técnico-científico enva-

lentonado por un sofisma común. Así, en el momento en que los poderes públicos franceses se han rendido ante los grupos profesionales de presión que reclaman – y han obtenido – la autorización para experimentar sobre líneas celulares logradas a partir de embriones humanos destruidos (luego de la última y trágica revisión del conjunto legislativo denominado “bioético”), el sentido general de la argumentación privilegió el componente instrumentalista del utilitarismo: puesto que a ningún precio pueden retrasarse los avances científicos o técnicos, hay que dar carta blanca a los investigadores y permitirles explorar todas las pistas. La misma ética, como afirmó un responsable político francés ¡no debe atravesarse en el camino del progreso científico y técnico!

Pero se trata de un sofisma: el progreso científico y técnico no tiene valor de imperativo categórico. Puede parecer deseable progresar en algunas direcciones, no deseable en otras, hasta el punto de no poder a veces, en el último caso, calificarse verdaderamente de “progreso”¹⁰. La “necesidad” de elegir entre el embrión humano y el animal no existe verdaderamente, y se puede apostar a que el encarnizamiento que lleva a la expulsión del primero fuera de la especie humana en desmedro de la evidencia biológica del desarrollo gradual, participa, tanto como la inhumanidad en el modo de tratar a los animales, de una cultura del desprecio de la vida y, quizás, de la naturaleza entera. Este tipo de discurso hace caer en no se qué “estadismo”(de estadio)– ligando arbitrariamente entidades humanas a tal estadio de su desarrollo, fijándolas para siempre a tal fecha arbitraria.

¹⁰ Las esperanzas de “progreso” técnico son, a veces, inciertas e ilusorias. Así, a propósito de la explotación de las células madre de origen embrionario, la prensa oscila, de un trimestre a otro, entre el entusiasmo y el desencanto. Pero, además, en presencia de divergencias éticas importantes, no se puede pretender que los supuestos “progresos” sean progresos para todo el mundo. Por ejemplo, si incluso fuera posible el desarrollo de tratamientos a base de embriones humanos, los cristianos que se abstuvieran no “aprovecharían” este “progreso”. Pero también verían su situación deteriorarse, siendo acusados progresivamente, a causa del rechazo de los tratamientos, de ser malos hijos, malos padres, etc. hasta el punto de convertirse, como en los tiempos de la defensa de Tertuliano, en una secta peligrosa (según el modelo hoy de los Testigos de Jehová por su rechazo de la transfusión sanguínea).

El utilitarismo y la dignidad humana

En el mundo contemporáneo, varias doctrinas se oponen habitualmente a los argumentos utilitaristas. Se cita habitualmente al kantismo. Teniendo en cuenta la tecnicidad y el carácter altamente formal de esta doctrina, es obvio que no encuentra una presencia inmediata en el debate público. Pero se asocia con facilidad al kantismo con algunas ideas que son importantes para la deliberación pública: el sujeto moral está primero, no la colectividad; nadie debe utilizar a sus congéneres simplemente como medios; la obediencia a la ley no es opresión sino libertad desde el momento en que podemos percibirnos a nosotros mismos como autores de la ley.

La insistencia en la dignidad humana y en la prioridad absoluta que debe reconocérsele, se encuentra en los compromisos de diversas religiones y muy especialmente ligado al cristianismo. Me parece que los cristianos llamaron la atención sobre nociones muy importantes, las que más allá de su asociación (para ellos) con la esperanza evangélica, constituyen (para todos) palancas interesantes de la crítica social y política. Por su dimensión eclesiológica en particular, es claro que el cristianismo llama la atención sobre la importancia, para cada uno, de los valores expresados en las opciones de la comunidad. Ciertamente, la comunidad política no es la comunidad religiosa; sin embargo, lo que les ocurre a los miembros de la comunidad política a causa de las opciones públicas y la dignidad que se les atribuye, surge a partir de experiencias compartidas y vividas en un mundo común, modelo que no deja de evocar el modelo eclesiológico cristiano.

Séase cristiano o no, no es absurdo pretender que la pertenencia a la especie humana debe estar investida de una significación particular. Como lo recordó con fuerza el Papa Juan Pablo II, el ser humano puede ser considerado como un ser misterioso, un ser aparte. Vivimos en un mundo lleno de significaciones (históricas, afectivas, morales o religiosas especialmente) que se refieren ante todo a las relaciones con nuestros congéneres. De ello, pueden resultar eleccio-

nes específicas, modos de conducta que no tiene que ver sino con nuestras relaciones con la humanidad. La opción por la excepción es en este caso, sin duda, el último baluarte contra la reducción instrumental de la humanidad al servicio de los fines de tal o cual grupo social.

Para terminar, más allá de la duda que cada uno pueda tener acerca de los límites exactos de la noción de “persona”, el cristianismo supo recordar que el tratamiento reservado a las entidades humanas en formación o a punto de morir, no podría ser extraño a nuestra manera de considerar a la humanidad y nuestra relación con ella. De ello, no podemos deducir inmediatamente condenas o exclusiones. Pero el cristianismo recuerda las evidencias: el arraigo biológico de la humanidad, la singularidad para el hombre de la relación con el hombre. Los debates quedan reducidos a una caricatura si se parte del principio de que todo respeto presupone la posesión del status de “persona” y, en lo posible, de la posesión plena de sus medios físicos e intelectuales. La cuestión del trato a la humanidad en sus manifestaciones más modestas o más discapacitadas es de importancia para el destino público reservado a la humanidad en cuanto tal¹¹.

La insistencia actual sobre una forma “utilitarista” de lo razonable, expresa la esperanza de la búsqueda del consenso en un nivel puramente procedimental. Pero no se quiere que este consenso sea puramente político; se desea darle autoridad moral. Y en esto hay un error: no puede ser más que político y esto en el mejor de los casos, es decir con bastante poca frecuencia.

El utilitarismo se pensó a sí mismo, a partir de sus promotores, como una moral. Se trataba de una empresa moral respetable que permitió impulsar el análisis en algunos ámbitos (en particular el de la correspondencia entre delitos y penas). Pero el utilitarismo encontró problemas filosóficos que no supo resolver, lo que puede justifi-

¹¹ Es el principio de una interesante crítica del contractualismo de John Rawls en: Mark H. Bernstein, *On Moral Considerability. An Essay on Who Morally Matters*, Oxford, 1998, p. 154-55.

car su abandono. Las doctrinas filosóficas, cuando naufragan, no tienen vocación de sobrevivir a su propio fracaso.

En la configuración actual del debate público, me parece que no se encontrará “moral” en las consideraciones tontamente instrumentalistas (y fundadas sobre definiciones arbitrariamente estrechas del interés personal y de la dignidad humana) que, en los discursos oficiales, tienen la apariencia del utilitarismo de otros tiempos. En tiempos de cuestionamiento activo de la dignidad humana y de esfuerzos ideológicos por retroceder sobre las adquisiciones más preciosas de los derechos humanos¹², la ética se encontrará más bien en la persistencia en la contestación social y en el ejercicio de la indignación, más allá de la dignidad intrínseca que pueda tener por otro lado la búsqueda de acuerdos políticos equilibrados entre diferentes familias de pensamiento.

Traducción: Isabel Pincemin

¹² Ver, por ejemplo: Hyadukai Sakamoto, “A Challenge to the Concept of Human Rights and Human Dignity from the Philosophical Viewpoint of Global Bioethics”, *Journal International de Bioéthique*, 13 (2), 2002, p. 23-30. Uno de los grandes temas de H. Sakamoto es el carácter demasiado absoluto y por lo tanto intolerante, de las nociones de derechos humanos y de dignidad humana. Estas nociones serían dañinas para el diálogo entre las culturas, indispensable para la paz y el progreso en un mundo globalizado. A través de ejemplos a veces inquietantes (tales como la masacre en la plaza Tien-an-Men), se encuentra denunciada la misma denuncia en términos absolutos de los actos juzgados contrarios a los derechos humanos, más que de los actos condenados. ¿Es la forma contemporánea, probablemente menos inocente que la original, del famoso slogan de mayo 1968 “está prohibido prohibir”? Como hipótesis, un irenismo superficial unido a una decidida cruzada, eficazmente articulada en el más alto nivel de las instituciones científicas y políticas, contra lo que permanece como más universal en nuestras referencias éticas compartidas.