

Bioética y derechos humanos

Hacia una fundamentación de la bioética

María Luisa Pfeiffer
CONICET - UBA

Introducción

Nuestra vida como humanos está marcada por una necesidad de justificación y esto se hace más patente cuando se trata de sus conductas, es decir de su moral. La libertad humana no es incondicionada, su mayor condicionamiento es la presencia irrenunciable del otro. Hacemos nuestra vida con otros, dependemos de otros y es esa convivencia lo que es constitutivo de nuestra condición y lo que reclama la justificación de nuestros actos. Esto es lo que Heidegger denomina el *mitsein*, para él lo propio de la condición humana es ser para la muerte pero con otro. Si bien en el caso de Heidegger esto es simplemente una comunidad en el ser y no en el hacer, lo que no tiene suficiente peso a la hora de proponer una ética, es un dato suficiente como para dar un paso más en el sentido del *mittun*, es decir hacer con el otro, construir con el otro, compartir con el otro. Que en el ejercicio del modo de ser del hombre debamos admitir un *mit* un “con” es el primer paso hacia una ética en que reconozcamos como legítimo responder ante el otro y por el otro. En este sentido Jean Luc Nancy entiende que el reconocimiento del *cum* nos somete a una exposición desde la cual hay que repensar qué significa decir yo, “nos pone los unos frente a los otros, nos da a los unos y/o a los otros, nos arriesga los unos contra los otros y a todos juntos nos entrega a ...la experiencia de ser con”.¹ Pensar la vida del hombre con otro no sólo es reconocer que el otro exige siempre una respuesta es decir responderle al otro, sino algo mucho más comprometido que es responder por el otro. Es Levinas quien eleva la responsabilidad hasta este nivel al proponer una ética apoyada sobre la extrema exigencia de reconocimiento del prójimo, el próximo y el lejano y de subordinación a ambos.

Lo que rescatamos hoy de la propuesta Levinasiana es la exigencia extrema del reconocimiento del otro como constitutivo de nuestra vida y sobre todo como mandato moral, lo cual implica poner en cuestión la fuerte preeminencia del yo y el individuo a que estamos acostumbrados sobre todo cuando hablamos de moral. La presencia del otro en nuestras vidas, su implicancia, la dependencia que esta presencia genera no es reconocida cuando pensamos al ser humano como un ser que se basta a sí mismo, como un sujeto individual que debe arreglar todas sus cuentas consigo mismo y resolver todos los conflictos desde su conciencia individual. Cuando concebimos al ser humano como individuo pensamos la sociedad como un agregado, como una suma de particulares, no reconocemos que ésta se funda en lo propio del ser humano que es vivir en *cum* - unidad, vivir unos con otros, “ser conjuntamente en un mundo en común” (Goffman). El hombre es un ser corporal y como tal un ser dotado de lenguaje el cual carece de sentido fuera del diálogo. La comunidad reposa en la presunción sostenida por el mismo diálogo de que hay un otro que escucha lo que digo y me dice algo, pero también por la referencia de cada uno a un mundo común y compartido. Implica poder pre-ver el comportamiento de otro y

¹ Nancy, Jean Luc, “Conloquium” en Esposito, Roberto, *Communitas Origen y destino de la comunidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 2004, p.16.

“saber” de qué habla. Hay una familiaridad del mundo, de la vida cotidiana que tiene su máxima expresión en el hecho del lenguaje como diálogo: hablamos con otro “sabiendo” y creyendo que puede entender lo que decimos y que lo entendemos cuando nos responde. No podemos vivir monologando, la misma naturaleza del lenguaje lo impide, el lenguaje es expresión para ser escuchada, entendida, valorada por otro, y hablar de nuestras conductas es necesariamente justificarlas ante otro. De allí la necesidad de desdoblar la conciencia cuando se plantea la exigencia moral como una mera exigencia subjetiva, en ese caso yo me interpelo a mí mismo y respondo ante mí acerca del bien o mal de mis acciones. No nos es extraña la afirmación acerca de que mi primer compromiso es conmigo mismo, con mi conciencia, que basta con tener la conciencia tranquila es decir con haber aceptado yo mismo mis propios actos para vivir moralmente. Esta propuesta es tan vieja como la modernidad y esta época histórica se la debe a la ilustración, una teoría antropológica que estableció como centro del universo al sujeto ilustrado que decide por sí mismo, mediante el ejercicio racional, acerca de la verdad y el error, del bien y del mal.

Es por ello que a partir de la modernidad la justificación se vuelve fundamentación. Tanto en lo que afecta al conocimiento, - la ciencia- como al comportamiento. - la moral -, a partir del surgimiento del sujeto moderno se deja de lado la autoridad como instancia fundamentadora o justificadora y se la busca en el mismo sujeto. Es la razón de ese sujeto la que se va a convertir en el fundamento de toda decisión. Descartes es la expresión más acabada de ello y por eso se lo considera el lugar del giro de la filosofía a un planteo moderno porque es el primero que afirma sin ambages el yo. Por primera vez en el pensamiento filosófico Descartes conjuga el verbo pensar en primera persona. Establece así el yo racional, incluso el yo racional de un Descartes pensante y existente, como el punto arquimédico de certeza para todo conocimiento y todo juicio moral.

El fundamento que el mismo Descartes pide para la ciencia cuando reclama una piedra inamovible sobre la cual pudiera ser construida por la razón va a ser su propio pensamiento. Hasta ese momento el fundamento había sido Dios y por consiguiente no había necesitado justificación, ahora el fundamento debe ser justificado, fundamentado.

Desde esta perspectiva se ha considerado como fundamento de la ética y por consiguiente de la bioética a una racionalidad con ciertas reglas de funcionamiento, una de ellas es que sus mandatos sean universales, otro que sean absolutos. Para responder con propiedad al sujeto racional un fundamento no puede escapar de esas condiciones. La respuesta más acabada en este sentido y la que ha tenido mayor predominancia es la kantiana. El imperativo señalado por Kant es un mandato de la razón que como tal se hace trascendental: válido para todo ser racional en cualquier circunstancia. Que la razón práctica, es decir la razón que dirige las acciones, descubra en sí misma un imperativo permite hallar la norma universal y absoluta que necesitábamos.

Sin embargo hoy este planteo es fuertemente cuestionado, así como la necesidad de fundamentación y la posibilidad de tener algún tipo de certeza a nivel moral, por los pensadores que se autodenominan posmodernos. Cuando la posmodernidad niega el proyecto de la ilustración de valorar sobre todo la racionalidad del sujeto moral, parecería que la autonomía y la libertad han quedado sometidas al imperio del placer y el deseo. Así vemos convertida la moral en una expresión subjetiva en que entra en juego el llamado emotivismo que tradicionalmente se ha enfrentado a la racionalidad, para despojar a ésta de su trono y además de cualquier incidencia en las prácticas morales. La tradición finalista que alentaba algunas reflexiones éticas es cuestionada también, al considerar la posibilidad de una historia no progresiva, de un tiempo al modo del nietzscheano en que sólo tiene

valor el instante que querramos que se repita eternamente. Y como la vigencia de ese instante no es histórica sino individual, todo se juega, como bien diagnostica Apel, a nivel de la vida privada, la moral parece ser una cuestión privada que nada tiene que ver, o muy poco, con la vida pública.

Vivimos sumergidos en un ethos individualista e intimista que busca la buena vida, lo que en su momento Fellini denominó la “dolce vita”. Podemos caracterizarla como una vida social a la que no preocupa no poseer ni preocupaciones ni ocupaciones morales, en que el individuo se afana por ser, ignorando toda referencia al deber ser y en que teje sus relaciones desvinculándolas cada vez más de obligaciones y deberes. “La época posterior al deber admite apenas un vestigio de moralidad, una moralidad “minimalista” que para muchos posmodernos es la mayor garantía de libertad.”²

Respondiendo a la crítica que hace la posmodernidad al planteo de la necesidad de buscar fundamentos para las normas morales e incluso para los postulados éticos, advierto que preguntarse por el fundamento no es necesariamente responder a los retos morales con normas coercitivas en la práctica política ni necesariamente atenerse sólo a absolutos y universales como sustento de la teoría. Se ha de tener muy claro que frente a la pérdida de terreno y prestigio de la ética, frente a la complejidad de las prácticas actuales tanto en el terreno tecnológico como socio-político que se manifiesta como múltiples cuestionamientos a los fundamentos culturales y en el auge del multiculturalismo, donde todas respuestas alcanzan pie de igualdad, se da paralelamente una necesidad de volver a la ética como el lugar de la palabra “deber”. Hoy se asocia deber con represión (Freud), ejercicio del poder hegemónico (Foucault), imperativo heterónomo (Sartre) y sobre todo se la asocia a la ética kantiana. Mi propósito es intentar volver a ella sorteando el formalismo kantiano que es en última instancia el que provoca las críticas, para responder a los problemas que afligen a la gente.³ Para mi, preguntarse por el fundamento de la ética y en consecuencia la política apoyada en ella, hoy, es encontrar un instrumento para evitar la manipulación pragmática de la vida de las personas.

Encuentro un elemento clave, para poder avanzar en ese sentido en la posibilidad de compatibilizar el ejercicio de la autonomía y la aceptación de una heteronomía que marcan la realidad humana.

El concepto de derecho, su elaboración a través de los tiempos, su proclama en diferentes momentos de la historia y especialmente a mediados del siglo XX en diferentes documentos internacionales, es un ejemplo claro de esto. El derecho es antes que nada un grito de exigencia, pero es sobre todo confesar un estado de necesidad e indigencia frente a los iguales; reconocer el carácter de ser humano y proclamar la propia dignidad; es decir que cada uno, como humano y en cuanto es reconocido como ser necesitado, limitado, defectuoso puede y debe reclamar la asistencia de la comunidad para mejorar ese estado. El derecho implica un primer movimiento de exposición de la miseria del individuo humano, de sus incapacidades, sus dependencias, sus límites, pero no se queda allí. El derecho no es un grito de protesta como podía serlo el de Job, no es un pedido de clemencia ni un lamento trágico, es un grito de pie no de rodillas, es un grito con el que se exige, se reclama a la comunidad suplir la indigencia. Es antes que nada un reconocimiento de que el individuo no puede nada solo, que todo lo que haga: su construcción del presente, su proyección al futuro y su valoración del pasado sólo puede hacerla con otros, entre otros, junto a otros,

² Bauman Al reflexionar sobre este fenómeno el autor cita especialmente a Lipovetsky.

³ Ver Maliandi La ética cuestionada p. 57

para otros, vale decir saberse parte constitutiva de una comunidad que tiene obligaciones para con sus miembros. Pero estas obligaciones no nacieron de un contrato entre libertades sino que provienen de la propia constitución humana como tal. No hay comunidad sin miembros que la constituyan y no hay ejercicio de la humanidad sino en comunidad. Esto es precisamente lo que marcábamos al comienzo, la solución ética sólo podrá pensarse desde un equilibrio entre la autonomía y la heteronomía.

El individualismo nos ha convertido a todos en esclavos. El esclavo era un ser libre privado de su libertad, por haber sido arrancado de su comunidad. Al ser sacado del lugar y la sociedad a que pertenecía perdía su identidad como ser humano, perdía su dignidad, por eso podía ser utilizado como un animal, podía ser violado y muerto sin pena. Por eso el individualismo nos ha convertido en esclavos, porque nos ha separado de una comunidad de pertenencia, somos todos parias dando vueltas sobre nosotros mismos, sin ningún vínculo con la comunidad, ni religioso, ni cultural, ni siquiera político como intentó que lo fuera la adopción de la democracia. Desde la ilustración para aquí el reconocernos libres no ha sido otra cosa que el reconocernos separados y solos.⁴

El concepto de libertad predominante es el negativo y por ello el concepto de derecho predominante es el negativo. El liberalismo, apoyado precisamente sobre este concepto y de allí su nombre, no ha dado el paso hacia el reconocimiento del primer constitutivo del hombre que es su pertenencia a una comunidad y por consiguiente a la responsabilidad que nace de ello. La separación, la individuación es posible porque hay una pertenencia previa. Es a esta comunidad de pertenencia a la que se dirige el reclamo del derecho y es posible reclamar ante ella justamente por el sentido de pertenencia, el reclamo es una conducta posibilitada por la pertenencia. Reclamo ante los que pueden comprender mi reclamo, ante los que un determinado lenguaje tiene un significado.

Paralelamente al crecimiento del individualismo, hemos convertido al contrato en la expresión de la vigencia del derecho, sin embargo esto es un grave error porque el contrato es posible solamente si el derecho está vigente, esta vigencia es lo que Durkheim llamaba las "condiciones no contractuales del contrato". Al establecer un contrato reconozco una igualdad entre los contratistas, lo cual implica un derecho previo a la reciprocidad así como también el derecho al propio beneficio. Limitar el ejercicio de la moralidad con el correcto establecimiento de contratos que supongan que las partes han negociado, definido y acordado sus respectivos deberes es lo que proponen las éticas denominadas de la comunicación o de la acción comunicativa. Estas éticas ignoran que las relaciones humanas no se dan sólo al nivel de la racionalidad pura y desde una libertad absoluta, sino que son relaciones de cuerpos, condicionadas por las circunstancias histórico-sociales. El contrato obtenido por la acción comunicativa según las éticas de la comunicación, supone dos individuos autónomos actuando fuera del tiempo y del espacio, tomando en cuenta sus intereses como si no fueran propios y debiendo considerarlos con el mismo peso en la mesa de la negociación que los del otro. Esto es suponer que es posible hallar dos individuos que pueden relacionarse fuera de la sociedad y con total prescindencia del contexto que necesariamente los condiciona, pero es suponer además que esto es bueno. Es valorar como mejor al individuo separado y abstracto que a la persona comprometida y dependiente del medio en que se desarrolla. Estos planteos que solemos asociar con los calificativos objetivo y desinteresado no tienen en cuenta que el derecho no tiene sentido para un

⁴ Ver como resumen de esta posición Fromm, E., El miedo a la libertad,

individuo separado de la comunidad porque no tiene a quién exigir determinadas condiciones para que su vida sea plena.

Conclusión

El reconocimiento del derecho como respuesta exigible a la comunidad por los reclamos que los miembros de esa misma comunidad reconocen como sus propios reclamos es un fundamento firme para la bioética. No hablamos del derecho a nivel legal que es una segunda instancia deseable sino del derecho como la exigencia de los hombres de ser reconocidos como valiosos en tanto y en cuanto lo son y se reconocen mutuamente como tales. La dignidad es un sentimiento, el del propio valor, es el reconocimiento del valor de su ser por cada persona, el derecho es la exigencia de cada uno de que la sociedad reconozca también ese valor o más exactamente reconozca su dignidad. Por eso dignidad y derechos humanos son conceptos imposibles de separar, el uno implica al otro. El derecho no tiene carácter de reciprocidad contractual, no genera obligaciones individuales sino sociales, es un reclamo a la comunidad y por eso no puede tener vigencia en una comunidad de individuos que no se reconocen como constitutivos de la misma.⁵ El derecho negativo es el único que tiene respuesta individual, el positivo, el que responde a la exigencia del reconocimiento social ha trascendido la esfera individual y genera el deber comunitario, el deber de todos. La salud que abarca las cuestiones que atañen al hombre no puede ser considerada un derecho negativo sino que es sin ninguna duda una exigencia que cada hombre puede hacer a la sociedad en que vive para que le proporcione lo que va a permitirle vivir como una persona saludable. La bioética debe ocuparse de pensar la salud desde esta perspectiva, como un derecho inalienable y un reclamo de la gente que debe ser acompañado y sostenido. Nuestra cultura ha llegado, luego de dolorosos trabajos de parto en que murieron millones de personas, a formular los derechos, sólo nos queda jugarlos para que, por lo menos en el ámbito en que tenemos competencia, se cumplan.

⁵ Este es un fenómeno que se da y se repite en las grandes ciudades donde hay poca pertenencia a la comunidad. Las relaciones se dan “por elección”, estableciendo una especie de contrato, no se dan “naturalmente” por el mero hecho de pertenecer a un lugar y un tiempo.