

ARTÍCULO

La bioética y la crítica al *statu quo*¹

FLORENCIA LUNA *

La Revista de Bioética y Derecho cuenta con el soporte del Máster en Bioética y Derecho de la Universidad de Barcelona: www.bioeticayderecho.ub.edu/master

* Florencia Luna. Doctora en Filosofía. Directora del Proyecto Bioética, FLACSO (Buenos Aires, Argentina). Expresidenta de la *International Association of Bioethics* y Asesora de la Organización Mundial de la Salud.

¹ Este artículo fue publicado en: Revista de Bioética y Derecho UB, no. 10, 2007.

Algunas posiciones en bioética se oponen a lo establecido y pueden leerse como críticas al *statu quo*. ¿Esta postura es fructífera, inútil, o perjudicial? En este breve ensayo trataré de examinar el rol que cumple la crítica en el desarrollo del pensamiento y la cultura en general, así como las consecuencias de posiciones críticas en la bioética.

A primera vista, se podría pensar que lo establecido, el llamado *statu quo*, es básicamente el conocimiento que se ha formado y asentado a través de años de sabiduría y experiencia. Sidwick consideraba a la moral racional como “un maravilloso producto de la Naturaleza, el resultado de muchos siglos de desarrollo”.² Más aún, ciertos “cuestionamientos” pueden producir angustia. Ronald Dworkin muy explícitamente dice que el peligro de la inseguridad moral es enorme cuando la utilización de la distinción entre “suerte” y “elección” se invierte. Esto implicaría la modificación de la asignación de responsabilidades tanto personales como colectivas. Por ejemplo, cuando se argumenta que ciertas enfermedades genéticas no ocurren por casualidad sino que nosotros tenemos la posibilidad o facultad de prevenirlas a través de estudios y análisis personales, así como con las tecnologías de reproducción asistida, estamos modificando la noción tradicional de la relación entre el azar y nuestra responsabilidad. La transmisión de dicha enfermedad a un niño ya no es asunto del azar, de la Naturaleza o de Dios: con estas nuevas posibilidades diagnósticas, nosotros seríamos los responsables. En un sentido más amplio aún, Dworkin añade: “El terror que muchos de nosotros sentimos ante la idea de la ingeniería genética no es un temor hacia lo que está mal: es más bien un temor a perder nuestro asidero en lo que está mal (...). Tenemos derecho a preocuparnos porque nuestras convicciones preestablecidas sean en mayor parte socavadas, por la posibilidad de entrar en una caída libre moral, por tener que pensar nuevamente sobre un nuevo entorno y con resultados inciertos”.³

Las críticas al *statu quo* y a esas profundas convicciones respecto de nuestras percepciones sobre lo bueno y lo malo pueden también dejarnos con esa sensación de “moral en caída libre”. Estamos cayendo y no podemos visualizar ninguna red o sostén seguro a nuestro alrededor. Los comentarios de Dworkin transmiten la angustia y la inestabilidad que están implícitas en la crítica a las convicciones, el temor a perder nuestro asidero moral y la parálisis que causa el no saber dónde nos lleva esto. En este sentido, la crítica muchas veces implica la destrucción de estructuras sin saber cuáles se podrán reconstruir, qué reemplazará a lo que se ha destruido. Nos enfrentamos a la devastación de un terreno arrasado y es difícil distinguir las posibilidades potenciales. Las convicciones del *statu quo*, las estructuras previamente establecidas, o la moral racional aparecieron en el pasado para ofrecer un refugio seguro, estable y reconocible.

De todos modos, aun cuando se pueda considerar positivamente al *statu quo*, como la condensación del conocimiento común, éste puede a veces ser producto del prejuicio. El *statu quo*, frecuentemente, prolonga modelos autoritarios heredados y los “valores tradicionales” que oprimen a ciertos miembros de la sociedad, como por ejemplo las mujeres o los grupos minoritarios, precisamente aquellos grupos que no tienen poder de

² Sidgwick, H, *The Methods of Ethics*, múltiples ediciones, libro 4, capítulo 5, sección 1.

³ Dworkin, R., “Justice and Fate” conferencia dictada en el *21st Century Trust*, Merton College, Oxford, Marzo/Abril 1998, disponible online en: <http://www.21stcenturytrust.org/conflist.html>.

decisión. Sus voces son imperceptibles y son, frecuentemente, ignoradas por esas estructuras ya establecidas y aceptadas.

1. El Intelectual y el poder

El concepto de “intelectual” es relativamente reciente. Data del siglo XVII, cuando pensadores seculares reemplazaron a los sacerdotes y a los escribas. Los intelectuales eran observadores que podían penetrar las estructuras sociales e individuales del momento histórico en el que les tocó vivir para transformar su comprensión. Esto implicaba un compromiso con la humanidad —elevarse por encima del interés parcial por la profesión en sí misma o del género artístico y comprometerse con un cuestionamiento global sobre la verdad, el juicio y el buen gusto—. ⁴ ¿Qué rol juegan los intelectuales en la sociedad? ¿Cómo se relaciona el trabajo intelectual con el desarrollo de la cultura? ¿Cuál es la relación de los intelectuales con el poder?

Noam Chomsky escribió sobre los *Nuevos Mandarines* —intelectuales cercanos al poder—. Observó a algunos intelectuales que actuaron durante el gobierno de John F. Kennedy, así como a aquellos asociados con el Presidente Woodrow Wilson durante la Primera Guerra Mundial. ⁵ Ellos ponían la inteligencia al servicio del poder. Estas personas fueron conocidas, también, como “intelectuales de acción”. En el caso de los intelectuales de Wilson, Chomsky señala que ellos influyeron en la decisión para que Estados Unidos entrara en la Primera Guerra Mundial, por ejemplo, a través de la Agencia de Propaganda Estatal que contaba con intelectuales respetados tales como Walter Lippman, un analista serio en los medios. Con respecto a la seducción del poder, quizás deberíamos considerar el hecho de que estos intelectuales podrían legitimar una continuidad histórica, una clase hegemónica. Ellos no critican o proponen cambios sino que mantienen ciertas estructuras. Un caso claro durante la Segunda Guerra Mundial fue el de Charles Maurras, que estuvo fuertemente ligado al gobierno colaboracionista de Vichy.

A la luz de esa clase de intelectuales, Chomsky distingue a los intelectuales que son *críticos* del poder. Reflexionando sobre el significado de la participación en el poder, Chomsky dice que si uno fuera a mantener su integridad, seguramente sería crítico ya que muchas cosas que suceden merecen ser criticadas. Es muy difícil ser crítico si uno es parte del círculo del poder. ⁶ Un ejemplo paradigmático del intelectual crítico o rebelde es, por ejemplo, Bertrand Russell. Muchos de estos intelectuales críticos perdieron sus trabajos y su seguridad, incluso algunos fueron encarcelados por sus ideas. ⁷

Zygmunt Bauman propone otra caracterización del intelectual. Este autor asocia, por ejemplo, el rol del intelectual con la naturaleza del modernismo y el postmodernismo en el análisis de la cultura. El autor habla de dos clases de intelectuales: el *legislador* y el *intérprete*, identificando al primero con el modernismo y al segundo

⁴ Bauman, Z., *Legisladores e intérpretes*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997, p.10.

⁵ Heinz Dietrich, S., “Entrevista con Noam Chomski. Los intelectuales: ¿Críticos o servidores del poder?”, *La Nación*, 15 de agosto de 2001.

⁶ Heinz Dietrich, S., “Entrevista con Noam Chomski. Los intelectuales: ¿Críticos o servidores del poder?”, *La Nación*, 15 de agosto de 2001.

⁷ Bertrand Russell en Inglaterra, Rosa Luxemburgo en Alemania, Eugene Debs en los Estados Unidos de Norte América.

con el postmodernismo.⁸ La primera clase apareció cuando se asumió que había maneras en que la verdad de las creencias podía ser determinada. En este marco, los intelectuales *legislan* sobre las creencias del resto de la sociedad. Esto consiste en expresar afirmaciones en forma autoritaria, arbitrar en controversias de opinión y seleccionar aquellas opiniones que, al ser seleccionadas, se convierten en correctas y obligatorias.⁹ Pero hoy en día, en los tiempos postmodernos en que existen muchos sistemas de valores, el intelectual es intérprete de diferentes puntos de vista. “En vez de orientarnos hacia la elección de un mejor orden social, esta estrategia trata de facilitar la comunicación entre los participantes autónomos (soberanos)”.¹⁰ Esto implica el abandono gradual de la búsqueda de un juicio definitivo por parte de los intelectuales, quienes están sobrecargados por la irrevocable pluralidad de formas de vida, lo cual equivale al “arte de la conversación civilizada”.¹¹

Para Bauman, ésta es una reacción ante el permanente conflicto de los valores. Estos intelectuales preparan a los individuos para que hablen con la gente no para que luchen contra ellos; para comprenderlos y no para rechazarlos o aniquilarlos como si fueran mutantes; para fortalecer sus propias tradiciones con la libertad de recurrir a la experiencia de los otros en vez de cerrar al público el tráfico de ideas.¹² En el informe de Bauman sobre el rol de los intelectuales aparecen dos dimensiones diferentes: el caso del intelectual legislador que es más ambicioso y con un alcance más amplio, y el del intelectual intérprete que implica un rol más modesto. De todos modos, incluso difiriendo profundamente, ambos tienen un discurso que impacta en la sociedad.

No es mi intención determinar si existe un perfil de intelectual “correcto” sino ilustrar las diferentes clases de intelectuales y su posible relación con la sociedad y el poder. De modo que algunas de estas categorías pueden en parte coincidir entre sí. El intelectual como *legislador* puede funcionar como mandarán si sus ideas se llevan a cabo dentro del núcleo del poder en un tiempo dado, aunque no necesariamente esto deba ser así ya que este intelectual también podría ser ignorado por el poder de turno y funcionar críticamente. El intelectual como *intérprete* aparece como algo más lejano al poder por no plantear un discurso dominante (aunque podría aun así ostentar el aura de la neutralidad en virtud de su posición ambigua, la que también se puede tomar en pro del *statu quo*). Así, las dos caracterizaciones de Bauman muestran dos posibles maneras de ejercer la función crítica o de aceptar el *statu quo*. Un punto que vale la pena destacar —por sobre todo, con respecto a los intelectuales en su rol de críticos o rebeldes— es el grado de “inconveniencia personal” o “coraje” implícito en el hecho de no ser seducidos por la diosa del poder y ser fieles a sus propias convicciones.

2. Los cuestionamientos y el rol de la filosofía

Además de demostrar coraje personal, ¿pueden estas posturas tener alguna importancia social?

⁸ Bauman, Z., *Legisladores e Intérpretes*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997.

⁹ Bauman, Z., *Legisladores e Intérpretes*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997, p.13.

¹⁰ Bauman, Z., *Legisladores e Intérpretes*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997, p. 14.

¹¹ Bauman, Z., *Legisladores e Intérpretes*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997, p. 184.

¹² Bauman, Z., *Legisladores e Intérpretes*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1997, p. 203-204.

La historia de la filosofía tiene una noble tradición con respecto al cuestionamiento de lo establecido. Por supuesto, no toda crítica es válida sólo por ser crítica. Además, sería una simplificación pensar que un individuo abarca toda una posición crítica. A menudo, el crítico o la nueva posición se cristaliza en una persona, pero es el producto de un período o una serie de pensadores anteriores.

Por ejemplo, los filósofos franceses del siglo XVIII eran altamente críticos de su época y sociedad y provocaron muchos de los cambios que siguieron. Rousseau exploró la idea de la soberanía del pueblo mediante el cuestionamiento del poder absoluto de la monarquía. Este concepto dio marco, posteriormente, a una de las frases más celebradas y recurrentes de la Revolución Francesa, “Libertad e igualdad”. Montesquieu, en *Lettres Persanes*,¹³ satirizó las condiciones tanto políticas como eclesiásticas en Francia. En *De l'Esprit de Lois*,¹⁴ el autor hace un estudio comparativo de la sociedad, la ley y el gobierno y propone la separación de la Iglesia y el Estado y el balance de los poderes. Esta propuesta tuvo una amplia repercusión en la constitución de los Estados Unidos así como también en los movimientos de emancipación de los países americanos. En Francia, por ejemplo, tuvo influencia en la Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano de 1791.¹⁵ De modo similar, Voltaire hizo un llamado para la reforma del sistema de justicia y llamó la atención sobre la desorganización imperante. El autor abogaba por la ruptura del poder de la Iglesia y porque el dogma y la superstición del Cristianismo fuera reemplazado por la instrucción filosófica.¹⁶

Estas ideas eran críticas del *statu quo*, del poder absoluto como derecho divino. Cuestionaban las bases más profundas de la organización política y social de su tiempo, que eran estructuras aceptadas a pesar de ser absolutamente injustas. Estas nuevas ideas proponían alternativas para una nueva organización política y social —algunas de las cuales son todavía una parte valiosa de nuestra sociedad actual, mientras que otras se fueron perdiendo a través del tiempo. De todos modos, ellas demuestran cuán importante puede ser la crítica responsable para el desarrollo de una sociedad.

Otra tradición filosófica —el utilitarismo— disfrutó de cierto prestigio en los ambientes académicos, básicamente anglosajones, a pesar de haber sido extremadamente crítico del *statu quo*. Esto se percibe desde sus comienzos. Tanto Jeremy Bentham como John Stuart Mill fueron reformadores sociales que se opusieron a las ideas aristocráticas. Ésta es una posición que no admite prohibiciones morales arbitrarias, demanda que todo aquel que condene algo como moralmente incorrecto, demuestre a quien perjudica. Al respecto, Will Kymlicka dice:

*“Históricamente, el utilitarismo demostró ser muy progresista. Demandaba que las costumbres y autoridades que habían oprimido al pueblo por cientos de años se examinaran a la luz del criterio del progreso de la humanidad. En su mejor forma, el utilitarismo es un arma eficaz contra el prejuicio y la superstición y provee un estándar y un procedimiento que desafía a aquellos que proclaman autoridad sobre nosotros en nombre de la moral”.*¹⁷

¹³ Montesquieu, C., *Lettres Persanes* múltiples ediciones.

¹⁴ Montesquieu, C., *De l'Esprit de Lois*, múltiples ediciones.

¹⁵ Copleston, F., *Historia de la Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1981, Vol. VI, p. 27.

¹⁶ Copleston F., *Historia de la filosofía*, Ariel, Barcelona, 1981, vol. VI, p. 34.

¹⁷ Kymlicka, W., *Filosofía política contemporánea, Una introducción*, Ariel, Barcelona, 1995, p. 23.

En este sentido, Jeremy Bentham, el padre fundador del utilitarismo, se atrevió a escribir un artículo en defensa de la homosexualidad en una época en la que nadie había ni siquiera comenzado a considerar el tema; John Stuart Mill escribió extensamente sobre los derechos de la mujer; y Peter Singer dio nacimiento al movimiento de liberación animal. Tales ejemplos muestran que la actitud fuertemente crítica del *statu quo* propia del utilitarismo puede tener consecuencias moralmente deseables, en especial referentes a la emancipación de ciertos grupos oprimidos que por largo tiempo han soportado prejuicios incuestionables.

Así, la filosofía como herramienta para el pensamiento crítico ha tenido un rol fundamental en el desarrollo de las ideas. Tradiciones filosóficas muy diferentes convergen en esta visión crítica que nos permite cuestionarnos lo establecido en un tiempo determinado. Funciona para despertar o iluminar nuevas realidades o para identificar prejuicios. Muchas de estas visiones críticas han ayudado a difundir o a crear “revoluciones copernicanas”, tanto a nivel teórico como práctico.

Quizás exista un rol más modesto, aunque relevante, de la crítica del *statu quo* y es el que está relacionado con la esencia de las democracias deliberativas. Algunas críticas —discurso no convencional y divergente— y ciertos argumentos ayudan a cristalizar las visiones de las minorías. En *On Liberty*,¹⁸ John Stuart Mill sostuvo que la sociedad practica una tiranía social que es más formidable que muchas formas de opresión política.

“Entonces, la protección contra la tiranía del magistrado no es suficiente; también hay necesidad de protección contra la tiranía de la opinión y los sentimientos prevalecientes; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penalidades civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta sobre aquellos que disienten y, de ser posible, prevenir la formación de cualquier individualidad que no esté en armonía con sus formas e impulsar a modelar a todos según su propio modelo”.¹⁹

Incluir las visiones de las minorías significa pluralidad. Esto enriquece a cualquier democracia deliberativa o discurso moral que la involucre. Ayuda a ofrecer razones no consideradas, a construir mejores argumentos y a escapar de la tiranía social que Mill correctamente temía. De este modo, el discurso crítico puede ayudar a expresar los derechos de algunas minorías —prácticamente toda la historia de los derechos humanos se puede estudiar desde esta perspectiva. En otro sentido, aún si este discurso crítico del *statu quo* no conduce a un cambio social, igual resulta valioso ya que provee argumentos no tenidos en cuenta que enriquecen el discurso moral de una sociedad.²⁰

3. La bioética y sus aplicaciones

¿Cómo juega la bioética en esta discusión? La bioética toca un núcleo esencial de la sociedad. Evalúa la corrección moral de ciertas prácticas y tecnologías, no sólo de las nuevas tecnologías, como la clonación, sino también de aquellas que han estado disponibles y se han practicado por años y generaciones, como los métodos

¹⁸ Mill, J.S., *On liberty*, múltiples ediciones.

¹⁹ Mill, J.S., *On liberty*, múltiples ediciones.

²⁰ Nino, C., *Ética y derechos humanos*, Paidós, Buenos Aires, 1984. cap. V.

de contracepción y la eutanasia. Examina la validez de algunas políticas públicas y reflexiona sobre lo correcto y lo incorrecto. Es un campo interdisciplinario que reúne a expertos de diferentes disciplinas: médicos, abogados, investigadores y filósofos, entre otros. En esta sección, enfatizaré la clase de desafío que plantea la bioética a quienes provienen de la filosofía.

Si bien los filósofos tradicionalmente se han preocupado por la realidad, hay, no obstante, una cierta “naturaleza lúdica” en el trabajo filosófico. La posición de un filósofo —incluso la de un filósofo que se dedica a la filosofía práctica— es muy diferente de quien se dedica a la bioética o es bioeticista. El bioeticista debe abandonar la “torre de marfil”, descender unos cuantos peldaños y “ensuciarse” en el “lodo” de la realidad. La realidad está llena de sutilezas, excepciones y contraejemplos, que convierten la conceptualización teórica por medio de teorías, normas o explicaciones generales en algo muy difícil de realizar. Esto no sólo implica un gran desafío intelectual sino también, muchas veces, tener que enfrentar el rechazo de los filósofos tradicionales que no consideran a la bioética —contaminada por la realidad cotidiana— como una disciplina “seria” o suficientemente filosófica. Aún actualmente, en algunos Departamentos de Filosofía, se desprecia a la bioética como una forma “menor” de filosofar.

Esto puede explicar por qué muchos filósofos interesados en la filosofía práctica permanecen en el nivel teórico. Por ejemplo, la crítica realizada por Thomas Pogge a las objeciones que se le hicieron a *The Theory of Justice* de Rawls²¹ es muy interesante. Pogge dedica la mayor parte de la introducción de su libro *Realizing Rawls*²² a criticar a aquellos que sólo permanecen en el cuestionamiento teórico-normativo —incluso incluyendo a Rawls en esta actitud—. En contra de esta tendencia, Pogge defiende, explora y propone implicancias prácticas que posee una teoría como la de Rawls.

Muchos filósofos de tradiciones teóricas contrapuestas a la de Pogge, como Peter Singer, o John Harris, se comprometieron con los problemas reales de la humanidad que propone la bioética. Ambos tenían un lugar en el mundo filosófico²³ y ya en 1975 Harris escribió uno de sus artículos más renombrado, “The survival lottery”.²⁴ Retomando mis consideraciones iniciales, creo que podemos trazar un paralelo con la situación de los intelectuales críticos que desafían lo establecido y transitan sendas que los alejan del confort del poder... o de las disciplinas establecidas que la academia acepta.

Tomemos el caso de Harris. ¿Qué cuestionamientos señala este autor? En términos generales, se puede decir que desafía ciertas posiciones dogmáticas. Sin embargo, ¿no estamos tratando con algo anticuado o remoto en este momento de la humanidad? ¿No son estas críticas relevantes para el Iluminismo emergente en la Edad Media, pero “*démodés*” para la sociedad de hoy?

²¹ Rawls, J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971.

²² Pogge, T., *Realizing Rawls*, Cornell University Press, Ithaca, 1989.

²³ Singer ha sido reconocido, entre otras obras, por su trabajo en “Famine, Affluence and Morality”, *Philosophy and Public Affairs*, 1972, 1 pp. 230-248.

²⁴ Harris, J., “The Survival Lottery”, *Philosophy*, 1975, 50, pp. 81-87.

Si tenemos en cuenta el rol que juegan aún ciertas posiciones dogmáticas, la clase de cuestionamiento que plantea Harris —alineado con otros utilitaristas y bioeticistas—²⁵ es absolutamente pertinente. Si tenemos en cuenta que en el mundo actual se libran guerras en nombre de la “religión”, que los líderes de las naciones más poderosas utilizan expresiones como “el eje del mal”, que algunas regiones del mundo (América Latina, por ejemplo) rechazan la educación sexual y las políticas de reproducción, que el aborto es ilegal aún en casos de violación o enfermedad fetal, y que la reproducción asistida está prohibida en algunos países, como Costa Rica, la crítica es altamente relevante. Nótese que, en Argentina, mujeres con problemas post-aborto ocupan el 45% de las camas de guardias obstétricas en los hospitales públicos. Las complicaciones de abortos ilegales son la causa principal de mortalidad materna.²⁶ Si consideramos una pandemia como el SIDA, es inconcebible que en enero de 2005 aún exista una controversia entre los obispos de España y el Vaticano con respecto al uso del condón como medida de prevención.²⁷ Es sorprendente que se oculte el acto criminal que esto implica. El África Subsahariana está en peligro con índices extremadamente bajos de expectativa de vida y un abrumante número de huérfanos... “La epidemia del sida ha creado alrededor de 13.2 millones de huérfanos (definidos como niños que han perdido a su madre o a ambos padres antes de los 15 años)”.²⁸ No obstante, la Iglesia Católica Romana, a través de sus voceros oficiales, continúa condenando el uso del condón.

4. Consideraciones finales

Cuando leemos algunas críticas de los bioeticistas al *statu quo*, a la visión dogmática del mundo que prevalece actualmente —sobre todo, en sociedades periféricas como Latinoamérica o en muchos países en vías de desarrollo donde estos pensamientos tienen un gran peso político, vemos que la clase de propuesta y crítica que desarrollan algunos bioeticistas es sumamente valiosa—. Si bien el fuerte rol del intelectual que demuele estructuras sociales —a la manera de los filósofos del Iluminismo— ya no prevalece, debemos admitir que al menos el rol más modesto del discurso crítico de la bioética ofrece nuevos argumentos y propuestas que enriquecen a la democracia y el discurso social. Tal rol crítico aún existe y es necesario para cualquier sociedad que trate de reflexionar sobre sí misma sin caer en un discurso dogmático que pueda suprimir o ignorar a sus miembros más vulnerables.

Finalmente, a la luz de este planeta globalizado que recompensa la asimilación, la masificación y cierto grado de indiferencia, creo que debemos valorar y destacar la cuota de coraje que implica, en la actualidad, hacer una bioética crítica.

²⁵ Cuando el mismo Harris dice no ser totalmente utilitario, él simpatiza con esta posición.

²⁶ Luna, F., “Reproductive Health and Research Ethics: Hot issues in Argentina”, *Cambridge Quarterly*, 2004, 13:3, pp. 267–274.

²⁷ Piqué, E., “Un teólogo papal estima justificado el preservativo en casos extremos”, *La Nación*, 1 de febrero 2005, p. 8.

²⁸ De Zulueta, P., “Randomised Placebo-controlled Trials and HIV Infected Pregnant Women in Developing Countries. Ethical Imperialism or Unethical Exploitation?” *Bioethics*, 2001, 15:4, pp. 289-311, p.290.