

## **ÉTICA PARA LA BIOÉTICA**

**DR. RAMÓN VALLS**

**Catedrático de Historia de la Filosofía, Universitat de Barcelona.**

## Índice

Introducción .....	3
Filosofía y ética .....	4
El deber .....	5
La falacia naturalista .....	8
La falacia teológica .....	9
La falacia angélica .....	10
La falacia del especialista .....	11
Pluralismo moral .....	12
El postulado de moralidad homogénea .....	13
Política y moral modernas .....	14
Concentración del poder político .....	15
Liberalización del estado. Nueva distribución del poder .....	17
Libertad, único derecho innato .....	19
El principio libertad .....	21
Duda final .....	23
Notas .....	24
Algunas definiciones de Bioética .....	27

## Introducción

Las nuevas técnicas de acceso a los niveles subcelulares de los organismos y la preocupación por los equilibrios ecológicos, entre otras cuestiones, no sólo han incrementado las preguntas sobre nuestro comportamiento con los seres vivos (¿qué hemos de hacer con los genes, por ejemplo, con los embriones o con la naturaleza en general?), sino que nos fuerzan a preguntarnos sobre la ética misma, es decir, sobre la presencia del deber en la conducta humana. En este capítulo de la presente obra colectiva, por tanto, se tratarán únicamente algunas cuestiones generales de ética que son relevantes para situar correctamente las preguntas que se plantea hoy la bioética. Cosas de primer curso, digamos, pero básicas ciertamente.

## Filosofía y ética

Recordemos para empezar que la ética ha sido siempre parte integrante de la filosofía. Autores antiguos (y a Kant en los tiempos modernos le gustaba recordarlo) dividían la filosofía en tres partes, lógica, física y ética, entendiendo que con este triple objeto la mirada filosófica se dirigía al universo entero. Y había que empezar por la lógica precisamente, porque Sócrates (ca. 469-399 a. C.) (1) había observado que la comprensión humana de las cosas acaece en el lenguaje (*logos* en griego, de donde procede lógica). En efecto, al discutir en la ciudad (*dialogos*) sobre los asuntos que afectan a nuestros deseos e intereses, aventuramos afirmaciones y negaciones inseguras sobre ellos. Enunciamos juicios o *logoi* que, chocando entre sí como simples opiniones particulares, resultan escurridizas e inconciliables. Vienen así, de momento, a complicar la cuestión y a aumentar la perplejidad de los dialogantes. Pero tal complicación resulta beneficiosa, porque los problemas son de suyo complejos, y la pluralidad de opiniones enfrentadas aporta las muchas dimensiones del asunto. Las posturas iniciales se revelan, por tanto, simplistas.

Sin embargo, si en la persecución metódica de la caza levantada por la discusión, no llegamos a capturar el rostro o *eidos* (idea) de la justicia absoluta, lleguemos por lo menos a una convención útil. Donde no hay idea platónica de lo justo en sí, pongamos nosotros la norma de conducta que nos permita vivir en paz en el seno del conflicto permanente de intereses, incluso haciéndolo fructífero. Y donde la mera costumbre no sea suficiente, añadamos ley escrita, ciertamente más firme (2). Después la filosofía reflexionará sobre la vida colectiva regular y pondrá de manifiesto la racionalidad que allí late, es decir, la forma que da consistencia y fecundidad a aquella vida en común. Así, desde sus orígenes, la filosofía extendió su reflexión sobre la costumbre o usos sociales (*ethos*) a la ley (*nomos*) y vinculó la ética a la política (3). Recolectó los juicios sobre la vida ciudadana y contempló en ellos las formas más estables y permanentes de aquella vida. Obtuvo un tesoro de sabiduría práctica que, si no llegó a ciencia o saber enteramente firme (*episteme*), fue ciertamente más valioso que la mera opinión cambiante y dispersa (*doxa*). Luego, a lo largo de su historia, la filosofía se complicó (4), y la ética clásica no llegó a nosotros intocada, sino que pasando a la cultura latina con el nombre de moral (*mos moris* significa lo mismo que *ethos*), nos llegó profundamente modificada por obra de las escuelas helenistas primero (estoicismo y epicureísmo) y del cristianismo medieval después. Recordar aquí que la filosofía vinculó desde sus orígenes la ética a la discusión política y al derecho no habrá sido ocioso, si contribuye a que nuestra bioética se guarde de excesos individualistas y moralizantes.

## El deber

Como ya hemos adelantado, la categoría fundamental de la ética o moral en general es el deber. Este concepto deslinda lo moral o ético respecto de cualquier otra disciplina científica o filosófica que, en contraposición a la consideración de la *physis* o naturaleza, se ocupe de la *praxis* humana.

No trata, sin embargo, de todas las formas posibles de actividad humana, sino solamente de las acciones que se nos presenten como obligatorias o debidas. Seamos en esto muy precisos porque el uso actual de la palabra ética es muy vago, de modo que la apelación a ella sólo sirve ordinariamente para descalificar conductas (de los otros, por supuesto). Notemos, sin embargo, que este uso tan impreciso da una buena pista. Expresiones del tipo “esto no es ético” contienen un residuo de significado que es ciertamente sólido en tanto equivalen a la afirmación de que aquello no se debe hacer o no debería haberse hecho. El lenguaje corriente recurre, por tanto, a una instancia de la que él mismo sabe poco, pero que manda mucho, según parece; instancia que impera categóricamente (5) a los humanos formas determinadas de conducta y prohibiciones, nada menos. Suprimir esta instancia equivaldría por tanto a barrer del lenguaje expresiones tan frecuentes como “no hay derecho” o “esto es una mala faena”, por decirlo suavemente.

Diremos, por tanto, que la **ética** estudia la obligación o deber que recae sobre ciertas acciones humanas. Y distinguiremos a partir de ahora tres clases de deber: el **ético**, el **jurídico** y el **moral**, porque son tres en efecto las instancias que imponen obligación.

El **deber ético** en sentido restringido puede también llamarse social. Es el primero que la filosofía contempló y se refiere directamente a acciones exteriores prohibiéndolas (por ejemplo, el incesto) o mandándolas (por ejemplo, honrar a los padres).

Estas formas preceptivas de conducta son propias de cualquier grupo humano o pueblo que sea algo más que una horda. Su conjunto constituye un *ethos* colectivo, y éste, por su parte, confiere a aquel grupo su coherencia y el rostro específico que lo diferencia de otros pueblos. Este deber es anterior históricamente a la aparición

de la escritura, y es también, por tanto, anterior a la ley. Como simple costumbre colectiva, impone deberes de gravedad graduada, de modo que determinadas acciones se imperan de forma mucho más enérgica, castigando duramente al transgresor, mientras otras se imperan más débilmente (hábitos de alimentación o vestido, por ejemplo). En este último caso se castiga al desobediente con una simple reprobación social. Se afea su conducta impropia mediante la mala cara de los otros o con un silencio significativo. Si se pregunta a los afectados por el origen de estos deberes, la respuesta más probable será que se trata de “nuestras costumbres”, aprendidas de los antepasados o de los héroes fundadores de aquel pueblo. Éstos son tenidos por sabios, sea por su inteligencia propia, sea porque tuvieron contacto con lo divino. La legitimación del *ethos*, por consiguiente, apela a la historia del pueblo, a la religión o a ciertas formas de racionalidad utilitarista, combinándose en muchos casos los tres argumentos en uno solo. El héroe fundador se presenta entonces como piadoso. Los dioses por su parte le han agraciado con fuerza, astucia y sabiduría para regir al pueblo. Seguir el camino que él trazó es útil, digno y hermoso.

El **deber jurídico**, en segundo lugar, es consecuencia de la ley escrita. Lo impera por tanto la autoridad del legislador. La ley consistió primeramente en el afianzamiento de un deber consuetudinario preexistente, pero pronto pudo ser también una prescripción nueva. En cualquier caso, el deber legal, por ser escrito, es más estable, exacto y riguroso que el consuetudinario. Se refiere como éste a acciones externas, pero supone una comunidad políticamente organizada, dotada de algún poder reconocido para legislar y hacer cumplir la ley.

La tercera clase de deber es el **deber moral**, el cual conviene no confundir con el ético. Lo moral, en efecto, se instala en una dimensión estrictamente personal e íntima de los individuos (la conciencia) y no grava solamente acciones externas, sino que alcanza a las intenciones y propósitos, incluso a los deseos voluntariamente aceptados que sean contrarios a la ley o a las buenas costumbres (desear la mujer del prójimo, codiciar los bienes ajenos, etc.).

El deber moral se impera por tanto, por lo menos en primera instancia, por **la propia conciencia**, de modo que resulta frecuente denominarlo precisamente deber u obligación de conciencia. Si se pregunta por su procedencia, se hablará entonces de la voz de la conciencia, del *daimon* interior, de la razón o sentido

común de los humanos, o también de la inspiración divina o de la ley natural grabada por Dios en nuestro espíritu; pero en cualquier caso resulta claro que la autoridad que dicta este deber es interior o impera desde dentro. Puede sostenerse que procede de la interiorización educativa de los deberes éticos y jurídicos previamente existentes; pero, sea como sea, resulta ciertamente observable que el deber moral, en este sentido restringido, no suele aparecer en los individuos muy rudos. Acompaña más bien a cierta finura de espíritu. Y adviértase finalmente que también la conciencia moral tiene su dimensión penal. Quien ha obrado contra la propia conciencia arrastra su castigo, llámese éste remordimiento, mala conciencia o “gusano roedor” (6). El deber moral, en síntesis, es individual e íntimo, en contraste con el deber ético y jurídico, ambos públicos y colectivos.

Conviene de todas maneras subrayar que, a pesar de su evidente diferencia, se da una cierta complementariedad de los tres tipos de deber y una **circularidad** entre ellos. Decíamos que la costumbre colectiva pasa a ley y que ambas, por interiorización subjetiva, pasan a deber moral. Pero también se produce una circulación en sentido inverso. Una conciencia con fuertes convicciones morales procurará convencer a otras y tenderá así a convertirlas en hábito de conducta colectiva. Y cuando la buena costumbre así conseguida se experimente como demasiado débil o amenazada por las malas costumbres, no será extraño que los convencidos de su bondad quieran convertirla en norma o ley con fuerza coercitiva, incluso penal. Esta circulación entre las tres clases de deber permite hablar de tres dimensiones o especies de un único concepto genérico de deber.

En resumen, hay moral o ética en general allí donde se da una partición binaria de las acciones humanas que, dividiéndolas en buenas y malas, añade el imperativo de que las buenas deben hacerse y las malas evitarse (7).

Las acciones concretas, sin embargo, contenidas en la tabla moral pueden diferir, y de hecho difieren, de una a otra civilización o cultura. La moralidad en general es por tanto formal, porque es humano tener algún deber; pero cuál sea éste en concreto, está por ver. De momento, veamos tan sólo algunos **modos falsos** de determinarlo.

## La falacia naturalista

El primer modo y más frecuente de argumentar erróneamente en ética es la llamada falacia naturalista. **Consiste en un paso ilógico desde el ser al deber ser.** Dicho de otra manera: el argumento falaz pretende deducir el deber desde el modo de ser de las cosas de la naturaleza.

Tal falacia fue eficazmente denunciada por Hume desde el punto de vista lógico, y pocos años después Kant remachó la refutación poniendo de manifiesto que lo ético no es propio de la naturaleza prehumana en general, sino tan sólo del ser humano en tanto que éste, al actuar, no puede dejar de considerarse responsable de su acción y, por tanto, libre (8). El concepto de deber, ineludiblemente emparejado al de libertad, es primero y originario en su campo e irreductible a cualquier otro, lógicamente anterior. En la naturaleza prehumana, por el contrario, rige simplemente la “ley” del más fuerte; ley bien poco ética por cierto, ya que el pez grande se come al chico... naturalmente (9). Retengamos por tanto que deber y libertad son conceptos exclusivos del campo de lo ético y presiden todo este ámbito específicamente humano.

Nótese, además, que una consideración finalística de la naturaleza no añade nada en orden a dar validez a la falacia naturalista. En efecto, que en los fenómenos biológicos sea observable una cierta aptitud funcional (el ojo es para ver, o el sexo para reproducirse) o veamos en los organismos una tendencia a desarrollarse en determinada dirección (el óvulo fecundado tiende a hacerse embrión) no implica tampoco por ello mismo un deber. Advirtamos que la técnica ha consistido siempre en un procedimiento para transformar la naturaleza y dar a la materia, viva o no, finalidades no naturales en provecho del hombre. Éste y no otro es el origen de cualquier civilización. Con lo cual tampoco se dice que todo sea lícito en nuestra acción sobre la naturaleza, sino que se afirma tan sólo que lo moral en general consiste en deberes que los humanos nos imponemos. Formulado en jerga filosófico-escolástica hay que decir que la bioética sólo puede ser “bio” materialmente. Los deberes que eventualmente encuentre no podrán nunca deducirse de la biología.

## La falacia teológica

Esta segunda falacia es, en cierta manera, continuación de la anterior. Refuerza el naturalismo moral mediante la consideración de que Dios es autor de la naturaleza. Pero aunque esto fuera así y lo supiéramos, tampoco de ello se seguiría por sí solo que él no permita la modificación por nosotros de su obra.

De todas maneras, la falacia teológica es distinta de la naturalista porque ya no busca la fuente de la moralidad concreta en la naturaleza, sino en Dios, considerando a éste no tanto como creador sino como legislador, cosas ambas bien distintas una de la otra. Ahora bien, como sea que a Dios no le conocemos directamente, este modo de determinar deberes considera la fe religiosa como fuente de ellos. Y extiende además tales deberes a los no creyentes.

Pero este procedimiento es falaz porque **invierte el orden lógico entre religión y moral**, y después, dando un segundo paso, extiende su razonamiento a los no creyentes. Pero la fe religiosa, cuando se da, no precede a lo moral sino que lo sigue o acompaña, puesto que la moralidad formal es inmediata a la conciencia, mientras que el conocimiento de Dios es consiguiente a una reflexión más o menos sutil o a una revelación que se pretende sobrenatural. La religión, por tanto, viene simplemente a corroborar lo moral, no a establecerlo. Confiere un valor añadido, si se quiere decir así, al imperativo moral. Si creemos que Dios existe y que nuestra alma es inmortal, resulta entonces coherente pensar que Dios extenderá más allá de esta vida terrenal los premios y castigos que hayamos merecido por nuestro comportamiento aquí. Y si una fe religiosa particular y concreta escribe contenidos concretos en la tabla moral, tal especificación valdrá a lo sumo para los fieles de aquella religión concreta. Y notemos, finalmente, que los contenidos de la tabla moral predicados por una religión se hacen más innegables, más “naturales” o comunes a muchos pueblos, cuanto más abstractamente se formulan, siendo así que los verdaderos problemas surgen en lo concreto. Decir, por ejemplo, “no matarás”, es decir algo tremendamente inconcreto. Lo difícil es la explicitación talmúdica o clerical de qué es matar y no matar. Pena de muerte, por ejemplo, o matar en la guerra, matar en legítima defensa, matar en la guerra particular de los etarras o impedir el desarrollo de un óvulo fecundado, etc., son casos que han de tratarse diferenciadamente porque es evidente que cada una de estas concreciones pone un problema específico distinto. Pero el clérigo se reviste a sí mismo de una autoridad expresa e inapelable para zanjar la distancia entre lo genérico y lo concreto, autoridad que como es lógico sólo aceptarán sus correligionarios.

## La falacia angélica

Las dos falacias anteriores son las clásicas, pero hay otras. Atendamos a la argumentación, hoy frecuente, que me permito llamar angélica, sin ánimo de molestar a nadie. Se extiende en consideraciones morales a partir de una descalificación también moral de los intereses económicos, de las multinacionales o del economicismo. Combate sobre todo la financiación privada de las nuevas tecnologías, dado que el interés particular no es el del ser humano en general, etc. Un modo de argumentar, por cierto, que acaba frecuentemente vaticinando catástrofes.

Lo falaz consiste aquí, según creo, en el carácter general de la argumentación. No razona sobre deberes a partir de otros campos (naturaleza, religión), sino que se sitúa enteramente en lo moral. Pero generaliza demasiado porque el interés particular y económico no es en principio inmoral ni ilegítimo. Habrá que ver en cada caso. **Pero pecaría de angelismo quien sospechara de antemano de toda financiación privada de la investigación tecnológica, considerando más inocente *a priori* la financiación pública.** Ésta también la paga el investigador con otros modos de dependencia. Es cierto, en cualquier caso, que el valor económico no es el supremo; pero también es cierto que el valor superior de la dignidad humana no puede defenderse ni promoverse al margen del cuerpo de realidad que significa el valor económico y la utilidad. Articular utilidad y dignidad humana es precisamente tarea muy principal de la ética.

## La falacia del especialista

Por último, la falacia del enterado. Consiste, como la teológica, en un plus de autoridad moral que los especialistas suelen atribuirse. Adoptan la actitud que se expresa con un “usted cálese, que de esto entiendo yo”.

Pero esto tampoco vale en ética. **El especialista sabe más de lo suyo, pero no de deberes porque de eso entiende por igual toda razón libre.** El especialista debe dar su informe y debe ser escuchado porque las decisiones éticas no puedan ignorar la materia sobre la que se ejercen, pero asumir o indicar deberes es asunto de todos.

¿Y el filósofo? cabe preguntar. ¿Y el “profesional” de la ética? Pues éstos, como todos, se responde, aunque sean catedráticos de ética, porque estos títulos tampoco confieren un plus de autoridad moral. La filosofía, por mucho que contenga una parte que se ocupa de lo ético, no puede imperar por sí misma ninguna clase de obligación. Le compete, eso sí, la descripción y análisis de los distintos tipos de deber que recaen sobre las acciones humanas, pero el deber en cuanto tal nunca procede de la filosofía misma. Proceda el deber, por tanto, de donde proceda, a la filosofía le compete sopesarlo y mostrar su consistencia o inconsistencia. Lo cita ante el tribunal de la razón (10); pero es ésta, como razón común a todos los humanos, quien lo aprueba o reprueba. Un filósofo no es un cura laico. Exhorta a pensar autónomamente y huye, por tanto, de impartir moralina.

## Pluralismo moral

Habiendo acotado ya el campo de lo moral mediante el concepto de deber y habiéndolo vinculado a la razón y libertad de los humanos, podemos ahora describir la situación de este campo como espacio de los debates éticos actuales. Y lo primero que se impone registrar es que nos encontramos en una situación de pluralismo moral.

Como simple hecho, esta afirmación es indiscutible. Compartimos espacio físico con gentes muy diversas que profesan creencias religiosas y morales no sólo diferentes, sino incluso divergentes e inconciliables entre sí. Nuestro sistema económico, por lo demás, crea continuamente nuevas necesidades mediante la excitación publicitaria del deseo, mecanismo éste que mantiene la escasez de bienes aunque aumente la producción. De lo que resulta la coexistencia en nuestro espacio de intereses y mentalidades que pugnan entre sí. Y añadamos aún que nuestro pluralismo puede llamarse entreverado porque se diferencia de otros, históricamente anteriores, en que ni las personas ni los grupos podemos aislarnos espacialmente creando un archipiélago de guetos. Las nuevas técnicas de comunicación, sobre todo, imposibilitan murallas y fronteras, de modo que el contacto con los otros nos resulta insoslayable en todo tipo de relación social, sea ésta de trabajo o de diversión, de educación o de vecindad (11). En realidad, puede decirse que pluralismo siempre lo ha habido en el mundo, pero éste se hallaba parcelado. Hoy compartimos espacio y en él han de convivir, bien o mal, convicciones religiosas y morales distintas. Partiendo, por tanto, de ahí y entendiendo además que la uniformidad no es valiosa, sino que la diferencia debe ser respetada por emanar de la libertad, resulta que toda cuestión ética (también las comprendidas bajo el nombre de bioética) ha de plantearse hoy en el seno de este pluralismo, cuyo imperativo moral –lógicamente previo a los demás– consiste en hallar y consensuar la base mínima sobre la que discutir y decidir los conflictos entre personas con intereses divergentes e imbuidas de convicciones morales distintas. Diré muy pronto que esta base puede llamarse “principio libertad” y lo explicaré. Pero antes, puesto que en nuestra situación de pluralismo subsisten restos considerables de lo que puede llamarse “postulado de homogeneidad moral” como base de la convivencia civil, se impone atender por un momento a esta mentalidad.

## El postulado de moralidad homogénea

Recordemos que la unidad religiosa y moral se presentaba como requisito y aun esencia de la unidad nacional. Hasta tal punto prevalecía tal concepción, que al comienzo de la época moderna, a pesar de la consolidación de las distintas variedades de protestantismo y de las guerras de religión subsiguientes (guerras que mejor se dirían político-religiosas), se intentó mantener la unidad interior a cada territorio político mediante la distribución geográfica de las diferencias. El equilibrio político debía buscarse, se decía, bajo el principio *cuius regio eius religio*, es decir, proclamando que la religión (¡y la moral!) de cada territorio debía ser la de su príncipe. La consecuencia era clara: quien no profesaba la religión del príncipe (o sea, la de aquel Estado) debía elegir entre convertirse o marcharse. Y si no, hoguera o decapitación. Moriscos y judíos, hugonotes franceses más tarde, etc., pasaron por este trance de limpieza “étnica” en virtud de una tesis que, muy superficialmente modificada, profesan aún hoy todos los fundamentalismos: o sumisión o expulsión.

Partiendo pues de la previa homogeneidad moral, se constituía ésta como principio de legislación civil. Lo dice bien un texto de Francisco de Vitoria que cito sólo como ejemplo (12). Se pregunta el teólogo jurista (benemérito por otros motivos) “si el efecto de la ley es hacer buenos a los hombres”. Responde, citando a Tomás de Aquino, que “la intención de cualquier legislador es hacer buenos a los hombres”; buenos moralmente se entiende o, lo que es lo mismo, virtuosos. Los aires “modernos”, sin embargo, debían haber llegado a Salamanca, puesto que Vitoria ha de resolver una dificultad que a Tomás no le había preocupado. No duda él, en efecto, de la intención moralizante de la ley natural, de la divina positiva (contenida en la Biblia) o de la eclesiástica divina (la tradición católica), pero “sí hay duda (añade) acerca de la civil, (a saber) si la intención del rey deba ser hacer buenos a los hombres, o más bien hacerlos ricos o sanos”. Responde que, siendo la intención del rey hacer felices a los súbditos (con felicidad simplemente humana, desde luego), y siendo así también que sólo la virtud puede procurar tal felicidad, el rey deberá hacerlos “amantes de la virtud” (13). En síntesis, que el rey debe trasponer a legislación civil y aun penal la moral enseñada por la Iglesia (castigar la blasfemia y la sodomía, son ejemplos que él mismo se pone).

## Política y moral modernas

Contra esta concepción se rebeló la modernidad europea, atacándola en diversos frentes. Como sea que la polémica se inauguró con la reivindicación del carácter específico de la política, pudo parecer de momento que ésta se desvinculaba de toda moralidad. Pronto se vio, sin embargo, que la nueva política no prescindía ni podía prescindir de toda legitimación ética. Su primer argumento fue la utilidad, y de ahí surgió el utilitarismo moral; pero esta línea de legitimación, a pesar de su solidez, pronto mostró también su insuficiencia. Surgió entonces, y en ello estamos, una nueva moral de la dignidad humana anclada en la libertad, cuyo ejercicio no podía subordinarse a la sola utilidad (14). Diversidad, pluralismo y tolerancia pasaron así lógicamente a ser valores positivos; pero para evitar la dispersión y consiguiente disolución social que podían acarrear, fue preciso buscar un principio de coherencia en la misma libertad. Fue éste la democracia como procedimiento para poner ley y orden en una sociedad de hombres libres, y conseguir suficiente consenso social en un espacio de diferencias y tensiones.

## Concentración del poder político

La versión filosófica del primer acto de tal proceso quedó plasmada en la obras de tres autores principalmente: Maquiavelo (1469-1527), Hobbes (1588-1679) y Spinoza (1632-1677). Tres personajes malditos, porque continuando la demolición ya iniciada por Occam (ca. 1300-1350) de la legitimación medieval del poder político, repensaban la cuestión originalmente (15). Con ellos, la filosofía tomaba partido enérgicamente contra la dependencia del poder civil respecto del eclesiástico, en tanto éste venía considerándose el único intérprete de la moralidad. Las nuevas monarquías (Francia, España, Inglaterra) eran modelo de Estado moderno en virtud de su alianza, verdaderamente fundacional, con los burgueses y artesanos de las ciudades mercantiles, y esta situación nueva era lo que se debía pensar. El fenómeno de la concentración del poder político en los reyes no lo inventaban los filósofos, sino que había ya ocurrido cuando la filosofía lo abordó.

Maquiavelo mostró que la política tiene sus reglas propias, reglas que el político sigue por instinto, como lo muestran los ejemplos de los héroes antiguos y de los políticos modernos; y, eminentemente, incluso los Papas cuando actuaban políticamente. **Y la regla de oro del político, no la única, es conquistar el poder.** Después ha de afianzarse en él y aumentarlo, cosa que no podrá hacer si no gobierna con “buenas leyes”. Y serán entonces las buenas leyes, es decir las que propicien buenos negocios, las que legitimarán el ejercicio del poder y le proporcionarán el consenso popular (16). Que el gobernante deba además guardar las apariencias y mentir o engañar si hace falta, no es culpa de la política misma, sino del vulgo y de los malos políticos, incapaces todos ellos de entender el funcionamiento real de la cosa. Las reglas de lo político son, por tanto, objetivas. Se asemejan a las reglas de un oficio técnico, y éstas, como es obvio, no son en sí mismas ni morales ni inmorales (17).

Hobbes, por su parte, no le niega nada a Maquiavelo, sino que profundiza su argumentación. Socava la independencia (no la existencia) del poder eclesiástico legitimando el anglicanismo, eso es la subordinación de los clérigos al rey, jefe de la Iglesia nacional. Adviértase por tanto que Hobbes en este punto no se aparta de la tesis de que la unidad religiosa y moral es la base de la unidad política. El poder, también el doctrinal, debía concentrarse en el rey, esto es todo (18). El Rey resultaba absoluto porque no podía reconocer ningún otro poder, ni por encima

(Emperador o Papa) ni por debajo (la nobleza feudal). El clero debía también someterse porque de lo contrario podía dar cobertura a los enemigos, favoreciendo la sedición y siendo causa finalmente de guerra civil. Y ésta es el mal político por excelencia, el primero que el poder no puede permitir.

Pero Hobbes no se limita a esto. Razona positivamente, con inteligencia penetrante, esta necesidad del poder político único. Todo el mundo cree saber lo que él enseñó: en estado de naturaleza, “el hombre es lobo para el hombre” y no puede esperar otra cosa de tal estado que “la guerra de todos contra todos”, etc. Pero hay que detenerse en el detalle de su argumentación. La postura de Hobbes, proclamando primero la naturalidad de los deseos y pasiones humanos, implica la inocencia de su satisfacción. No son morales ni inmorales, sino simplemente naturales. Pero, siendo también natural que los bienes para la satisfacción de los deseos no alcancen para todos (son escasos, dicen los economistas), el Estado ha de impedir la lucha entre los que desean lo mismo, porque ésta no conduce para nada a una mejor o mayor satisfacción. Norma y regla son por tanto lógicamente posteriores a la pura y simple naturaleza. Convenimos en ellas por utilidad. El sometimiento al poder tiene inconvenientes, pero su utilidad es mayor. Nos conviene. La fórmula del pacto de sumisión para enunciar tal conveniencia es muy discutible en ella misma porque recurre a una categoría propia del derecho civil para explicar algo lógicamente anterior a este derecho, pero tiene la ventaja de indicar su voluntariedad. Equivaldría en todo caso a un pacto implícito y ya existente cuando se nos pide que nos adhiramos a él.

Spinoza, fiel discípulo de Hobbes (19), acentuó el carácter cruel e inhumano de la naturaleza juntamente con la fuerza e inocencia del deseo. Un poco más optimista que Hobbes respecto de la fuerza de la razón para convertir la pasión en principio de acción, le siguió en el camino de la lectura desacralizadora de la Biblia e inauguró la actitud laicista que será más tarde típica de la Ilustración: libertad de pensamiento, tolerancia del pluralismo religioso. Insistió en la utilidad del poder pero, optando por el segundo miembro del dilema hobbesiano (una persona o una asamblea) como residencia del poder concentrado, abrió paso a la democracia e incluso al republicanismo.

El resumen del primer acto es claro: negativa a la homogeneidad de la moral teológica de los eclesiásticos como guía y principio de la actividad político-legislativa; afirmación de que el poder político es la fuente primaria de los contenidos obligatorios de las tablas del bien y del mal de cada sociedad; legitimación utilitarista del poder, en tanto que ley y orden ponen paz civil (armada), como condición para la prosperidad.

## Liberalización del estado. Nueva distribución del poder

Los personajes del **segundo acto** son Locke (1632-1704) y Montesquieu (1689-1755), y su obra consistió en **razonar la distribución y articulación del poder político**. La solución empírica, previa una vez más a la reflexión de los teóricos, fue el pacto entre Parlamento y Corona en Inglaterra por obra y gracia del advenimiento en aquel país de la dinastía de los Orange, procedente de los Países Bajos, precisamente. El razonamiento teórico subsiguiente es sencillo. Dado que la necesidad del Estado para poner paz (horizontal) entre los súbditos ya no se cuestionaba, había que aplicarse entonces a evitar que el poder se extralimitara y se hiciera tiránico en su relación vertical con los burgueses que se le sometían por utilidad. El absolutismo de los Stuart había sido un desastre porque había perjudicado al comercio, mientras que la mayor prosperidad aportada por el liberalismo de los Países Bajos aconsejaba inspirarse en él. El absolutismo no había acabado con la guerra civil en Inglaterra, porque no se había considerado suficientemente que los agentes sociales de la prosperidad eran la otra parte del pacto fundacional del Estado moderno. Son también poder y son tan necesarios como el poder político. Hay que darles entrada para equilibrar el poder del monarca. División de poderes, por tanto, pero cuidando que el funcionamiento conjugado de los distintos poderes mantenga la unidad del poder del Estado. Éste no es ya del monarca en exclusiva. El equilibrio entre ambos es difícil, pero todo equilibrio dinámico lo es. El arte (la técnica) de la política consiste en mantenerlo, a pesar del movimiento continuo que su mismo funcionamiento comporta.

Los diputados de la Cámara Baja, elegidos por un tiempo limitado frente al carácter vitalicio del rey y los lores, significaron además dos aspectos importantes para el desarrollo posterior de la democracia. Primero, abrieron camino a sucesivas ampliaciones del cuerpo electoral. Más democracia, en fin, aunque no pudiera hablarse todavía en aquel momento de soberanía popular. Segundo, el relevo en los escaños del Parlamento de los representantes de la burguesía inglesa hacía evidente que las instituciones pueden permanecer intactas, aunque las personas concretas que las ocupan pasen y desaparezcan.

Por otro lado, la restauración lockiana de un cierto derecho natural no rompía tampoco con la autosuficiencia de lo político en su conjunto. Si se mira bien, aquel derecho es más burgués que natural. Significaba un límite al poder porque

recordaba el pacto fundacional del Estado moderno entre rey y burguesía, y venía a respaldar la presencia de ésta en el seno de la organización política. Pero el hecho de vincular aquel derecho a la razón humana, sin más, abría camino a los futuros derechos del hombre y del ciudadano en general. El derecho burgués a disponer libremente de la vida y los bienes propios se convertiría en seguida, quizá por la fuerza misma de la palabra libertad, en el derecho más propio y radical del ser humano.

Montesquieu por su parte estableció el poder judicial como tercer poder y, sobre todo, razonó la articulación de los tres poderes a partir de la metáfora de los contrapesos que mantienen el equilibrio de un sistema de fuerzas. En resumen, por tanto, distribución del poder absoluto del Estado y equilibrio dinámico entre los tres poderes resultantes.

## Libertad, único derecho innato

Los personajes del **tercer acto** se llaman Rousseau (1712-1778) y Kant (1724-1804), de modo que la pasión de Rousseau por la libertad primero, y la elaboración conceptual de ésta por parte de Kant, después, han venido a ser componente básico e irreversible de nuestra cultura. Rousseau halló en sí mismo patéticamente la libertad moderna, pero lo más importante es que no la vivió solamente como profundidad de su espíritu individual, sino que la experimentó como esencia de lo humano. Grandeza y pobreza al mismo tiempo de la condición humana, porque esta libertad es todo y nada al mismo tiempo. Es la necesidad de hacerse uno mismo por sí mismo, y mediante esta autocreación hacer también el futuro de los otros, porque la decisión solitaria determina en alguna medida la vida de los demás. Dramatismo de la responsabilidad ante uno mismo y ante los otros. Cadena de decisiones que se adentran en lo desconocido. Vivencia de la libertad, superior y más profunda que la libertad liberal, y que transforma el significado mismo de la palabra libertad. Su alcance ético y político lo empezará a poner de manifiesto la Revolución francesa como hecho que rebasa la historia de Francia porque es un acontecimiento irreversible (como vio Kant) de la historia de la humanidad. A Kant y a los filósofos alemanes posteriores correspondió pulir el concepto y empezar a otear otras consecuencias revolucionarias de la libertad, porque la libertad, más que la razón, ha venido a ser nosotros mismos y no ya una característica entre otras de nuestro ser. ¿Quién no sostiene hoy como primero y primordial el derecho a la libertad, aunque no todos tengamos tan claras las obligaciones que ese derecho comporta? En cualquier caso, lo fundamental a partir de ahora es que la libertad no es una característica entre otras de nuestro psiquismo. **No puede ni debe ser limitada por algo que no sea ella misma** y esta misma limitación, cuando sea necesario asumirla, no habrá de significar merma del impulso en que ella consiste porque lo primero que la libertad quiere y no puede dejar de querer es la libertad misma. Es así porque es nosotros mismos. Los textos de Rousseau al respecto son muchos, pero si uno solo hay que citar, léase el párrafo que empieza "...” en el capítulo sobre la esclavitud (VI) del *Contrato social* (1762). Atiéndase a que la libertad de la que se trata no es meramente una libertad externa, como lo era en Hobbes, ni tampoco la libertad contemplada por Locke de tomar decisiones sobre la vida y bienes propios. Tampoco es la libertad política teorizada por Montesquieu como fruto de las leyes y de la división de poderes. Es libertad moral

que decide, por tanto, sobre bien y mal ante uno mismo. Decisión que no carece de ley ciertamente, pero que en cualquier caso es ley nuestra porque, sin dejar de ser súbditos (¡Hobbes no ha muerto del todo!), nos afirmamos a la vez como soberanos en la versión política de esta libertad.

Kant, por su parte, asume tal libertad y la explicita en versión estrictamente teórica. “La libertad (la independencia con respecto a la voluntad constrictiva de otro), escribe, en la medida en que puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal, es este derecho único y originario que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad”. Comentemos: derecho único e innato frente a todos los demás, adquiridos; originario, fuente por tanto de los demás; derecho innato, no puramente formal, hay que entenderlo así aunque por sí solo tenga un contenido mínimo que es precisamente la libertad propia y ajena. Y éste es precisamente el punto de mayor relevancia para nosotros. No puedo reivindicar este derecho para mí y pedir que se me reconozca, sin reivindicarlo para los otros y reconocerlo en ellos como en mí mismo. Es la nueva moralidad como regla suprema de cualquier otro deber jurídico, ético o moral.

## El principio libertad

Hasta qué punto este principio está presente y actúa (¡éticamente!) en nuestro mundo puede verse en la reivindicación continua que cada uno hace de su libertad y del derecho a la diferencia. El pluralismo en el que vivimos y que he tomado como punto de partida de nuestra situación es algo más que un simple hecho contingente precisamente porque mantiene una relación esencial con el principio libertad. El derecho a la diferencia hace valioso el pluralismo y lo libera de la odiosa petición de tolerancia a favor de él. Se tolera el mal inevitable. El bien no se tolera porque se quiere positivamente y se respeta automáticamente. Un déficit sin embargo sí se detecta en la reivindicación de la libertad por parte de muchos contemporáneos, en tanto no la reclaman igualmente para todos, solidariamente. Un déficit que, en la medida en que se da, es déficit educativo. El mismo Rousseau fue padre de la educación moderna por algo, a saber, porque la libertad, siendo innata, ha de ser educada para ser libertad del ciudadano.

Saquemos algunas consecuencias más generales:

- ◆ La modernidad no es inmoral. Su moral de la libertad de todos es la moralidad misma en tanto desvela la única moral digna de personas mayores (autónomas). La dignidad radical de la persona reside en ella; el “respeto y admiración” que provoca (20) es lo sagrado más inmediato al hombre. Respetarlo es el primer deber.
- ◆ Pero porque queremos libertad efectiva no sólo en nosotros mismos sino en todos, tenemos el deber de entrar en el orden civil y legal. Él impone y garantiza primero la paz entre los ciudadanos de un territorio limitado y ha de garantizar también (deber pendiente) la paz internacional. El deber legal se cumple con la mera obediencia externa a la ley, tal vez por su fuerza coactiva, pero en la medida en que la ley sea racional, es decir, que respete y armonice la libertad de todos, pide también ser obedecida interna y moralmente, simplemente por deber.
- ◆ El único orden legal que respeta tal moralidad es el democrático. Todos tenemos que ser súbditos, pero solamente seremos súbditos

libres si somos a la vez soberanos. La presunción de quien legisla ha de ser la capacidad humana de autogobernarse. La falta de norma no ha de ser justificada, sino que la carga de la prueba recae en quien pide reglamentación o norma. Y ésta sólo es necesaria cuando hay conflicto real de intereses reales. Su finalidad sigue siendo paz civil (armada) para la prosperidad.

- ◆ Los contenidos concretos de la ley han de ser adoptados por mayoría, pero sin aplastar a la minoría. Esto se consigue si lo que se permite no se impone y lo que se manda o prohíbe es el mínimo necesario para preservar derechos o proteger bienes amenazados por el interés particular. Ante un mandato concreto cabe en principio la objeción de conciencia. Y finalmente y muy importante: si quien está en minoría conquista después la mayoría, esto no le da licencia para imponer su moralidad particular a los otros. El postulado de la homogeneidad moral sólo puede ser de un grupo; sólo es moral en la medida en que respeta el principio libertad.

## Duda final

Podríamos ahora reiniciar la cuestión con un dilema interrogativo inspirado en Nietzsche (1844-1900). ¿Eso de la moral es un invento de los poderosos para sujetar el rebaño o un invento del rebaño para defenderse de los poderosos? Y para añadir una tercera posibilidad al dilema, habría entonces que empezar por preguntarse: ¿qué es poder? ¿es simplemente la suma de la fuerza y la astucia? ¿o hay otra clase de poder superior que crea forma ética, o sea, convivencia de lo diferente? Forma fecunda y durable, poderosa ella misma para suscitar admiración e imitación expansiva, incluso en el rebaño? Porque tal vez no todo es idiotéz en el vulgo, sino que hay también razón en él, quizá sin fuerza para crear, pero sí para reconocer el poder creador del político de casta, del todo ajeno a la politiquería.

## Notas

1. Fedón, 97 b 100 e.
2. La pervivencia del emparejamiento de costumbre y ley puede verse aún en el artículo 1º de nuestro código civil, aunque en él se ha invertido el orden clásico. Para los antiguos, la costumbre, el ethos era más antiguo y venerable; la ley debía adaptarse a él. El código, por el contrario, concede a la costumbre, un tanto a regañadientes, un valor meramente supletorio.
3. Véase p. ej. el último párrafo de la Ética a Nicómaco de Aristóteles (1181 b).
4. De la lógica surgió la metafísica o, dicho con más exactitud, se formó lo que Aristóteles llamó más acertadamente filosofía primera, la cual era en verdad ontología (“ciencia del ente en cuanto ente”) extendida hasta los principios eternos de la entidad (teología filosófica). Es relevante, de todas maneras que, llamándola como se quiera (lógica trascendental, p. ej.), se guarde memoria de que el análisis del lenguaje no sólo obtuvo las formas del lenguaje mismo (proposiciones afirmativas y negativas, inferencias, etc.), sino otro conjunto de formas de clara intencionalidad objetiva como cantidad y cualidad, causa y efecto, etc. Esta segunda clase de formas es la que se agrupó en las llamadas tablas de categorías y originó la ontología como espina dorsal de toda la filosofía, porque con tales categorías hablamos tanto de la naturaleza física como del mundo humano. El descrédito de la especulación metafísica, y del nombre mismo de metafísica, no debería producir el olvido de la cosa. Es curioso que hoy nadie parece saber muy bien qué es o qué fue la metafísica, pero todo el mundo sabe que es cosa mala. En cambio, a la ética le ha cabido mejor suerte y todo el mundo parece saber que es cosa buena. Tanto es así, que la filosofía, abandonando la metafísica y confiando la física a los físicos y biólogos, queda de facto reducida a la ética. Filosofía gravemente mutilada, en fin, muñón que no llega ni tan siquiera a torso porque, además de faltarle las extremidades de un lado, se ha quedado también sin espina dorsal.
5. “Imperativo categórico” es expresión típicamente kantiana y acertada para caracterizar los mandatos morales. Indica la índole incondicionada o absoluta de esta clase de imperativos en contraposición a los imperativos hipotéticos, los cuales descansan sobre una condición previa y son los propios de la acción

racional técnica, por ejemplo: si quieres obtener una buena cosecha (condición o hipótesis), siembra (imperativo) en otoño.

6. Aunque a juzgar por lo que se lee o escucha en los medios de comunicación, las facultades absolutorias de la conciencia de cada uno son muy notables. Oigo decir cada día a muchos insignes sinvergüenzas (presuntos, por supuesto, pero también convictos) que tienen la conciencia muy tranquila. Los gusanos de conciencia, según parece, andan un tanto soñolientos o despistados.
7. La Escolástica sintetizaba así la moralidad: *Bonum faciendum, malum vitandum*.
8. Kant vio profundamente que no se puede demostrar rigurosamente que somos libres, ni es tampoco algo evidente en sí mismo. Dijo, por tanto, que la libertad es un “postulado práctico”, lo cual significa que cada vez que ponemos una acción individual y concreta, viviéndola como capaz de recibir una calificación moral, necesariamente afirmamos al mismo tiempo nuestra libertad.
9. Me atrevo a recomendar la lectura del cap. XVI del *Tratado teológico-político* (1670) de Spinoza. Hay traducción castellana en Alianza Editorial, Madrid, 1986.
10. La expresión es típica de Kant... y acertada.
11. Citemos también aquí a Kant en una nota que añadió a la 2ª edición de su escrito “Sobre la paz perpetua” (1796): A quien comparte conmigo espacio de contacto inevitable puedo obligarle a entrar en el orden civil y legal que yo acepto, porque si él no lo acepta, está en disposición próxima de agredirme.
12. Véase *La Ley* (Selección de fragmentos...), Madrid, Tecnos, 1995, cuestión 92, artículo 1º. El texto corresponde a una lección impartida en el curso 153334. De todas maneras, la doctrina de Vitoria en este fragmento era común entre los autores escolásticos de la época.
13. Paso por alto el equívoco que se esconde aquí bajo el término virtud. La moral cristiano-política profesada por Tomás y por Vitoria buscaba apoyos en la ética aristotélica, y ésta, en efecto, asignaba al legislador la tarea de hacer virtuosos a los ciudadanos. Pero aquella virtud pagana no era la evangélica, hasta tal punto interior, ésta última, que afectaba incluso a las intenciones. La virtud de

la que hablaba Aristóteles era la virtud cívica, consistente en la observancia habitual del ethos de su ciudad, o sea, de sus costumbres y leyes. Virtud cuya medida la daba precisamente la práctica del ciudadano medio o "normal".

14. Es interesante advertir que la moral moderna ha reencontrado la división tripartita clásica de los bienes: deleitable, útil y honesto. Reivindicó primero la inocencia de la satisfacción de los deseos, resaltó después la utilidad del sometimiento al orden civil y proclamó finalmente que la honestidad consiste en respetarnos como seres libres. Legitimó por tanto tres nuevas versiones de opciones morales clásicas: hedonismo (de *hedoné*, placer), utilitarismo y honestidad.

Las tres no se excluyen absolutamente, en tanto que pueden jerarquizarse y en tanto que las tres imponen regla de atención al otro en la decisión individual.

15. Tres autores malditos, pero no tanto, porque muchos de los que abominan públicamente de ellos siguen sus consejos. Su lectura es obligada para quien quiera saber algo del funcionamiento real de la política y preguntarse en serio sobre la relación de ésta con la ética.

16. *El Príncipe*, cap. XXI.

17. Kant las llamará un par de siglos más tarde "imperativos hipotéticos" para diferenciarlas de los imperativos morales propiamente dichos, "categóricos" en su jerga. Véase, aquí mismo, la nota 5. La necesidad del imperativo moral es incondicional porque hay que cumplir con él al margen de las ventajas o inconvenientes que tal cumplimiento nos pueda reportar. La obra verdaderamente capital de Kant sobre la moral es la *Crítica de la razón práctica* (1788), completada más tarde por *la Metafísica de las costumbres* (1797). Una exposición más sencilla se encuentra en *la Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785).

18. Cosa que también se practicaba en los países católicos mediante el patronato del rey sobre la Iglesia, el cual llegaba a la designación de los obispos, aunque ésta se disfrazara de mera presentación.

19. Véase por ejemplo el Escolio II a la proposición XXXVII de la 4ª parte de su *Ética*.

20. Conclusión de la *Crítica de la razón práctica*.

## Algunas definiciones de Bioética

"Conjunto de investigaciones, razonamientos y prácticas, generalmente pluridisciplinarias, que tienen por objeto el clarificar o resolver cuestiones de carácter ético suscitadas por los avances en la aplicación de las tecnociencias biomédicas" (G. Hottois).

"Estudio interdisciplinar del conjunto de condiciones que exigen una gestión responsable de la vida humana (o de la persona humana) en el cuadro de los progresos rápidos y complejos del saber y de las ciencias biomédicas" (D. Roy).

"Búsqueda interdisciplinar que se preocupa de la moralidad de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida" (E. Boné).

"Estudio de las normas que deben regir nuestras acciones en el ámbito de la intervención técnica del hombre sobre su propia vida" (J.F. Malherbe).

"La bioética tiene por objeto las técnicas y las ciencias biomédicas aplicadas al ser humano, tanto en el plano individual como social. Su finalidad es la de delimitar y clarificar los problemas éticos que plantean las tecnociencias y encaminarse a la toma de decisiones. Sus métodos pasan necesariamente por la multidisciplinariedad y la interdisciplinariedad." (M.H. Parizeau).

"Estudio sistemático de la conducta humana en el campo de las ciencias biológicas y la atención a la salud, en la medida que ésta conducta se examina a la luz de valores y principios morales" (Encyclopedia of Bioethics).

"Disciplina que se ocupa de las implicaciones éticas de la investigación biológica y de la aplicación de dicha investigación, especialmente en el campo de la medicina" (Enciclopedia Británica).