

PROBLEMAS PARA UN ACUERDO SOCIAL AMPLIO EN BIOÉTICA

José Miguel Serrano Ruiz-Calderón

*Profesor Titular de Fº del Derecho
Universidad Complutense, Madrid*

Me propongo en esta mesa redonda referirme a algunos de los problemas que se plantean, en estos momentos, respecto a lo podemos denominar un acuerdo social amplio en lo que respecta a la bioética. Lo que podríamos denominar una bioética de consenso. Partimos de una base fundamental: en principio las reglas morales de una comunidad dada respecto a un problema determinado exigen un acuerdo básico en la comunidad, se alcance éste por tradición o convencimiento. En los aspectos jurídicos y políticos esta necesidad se hace acuciante en cuanto en los mismos, antes de encontrarnos ante un fenómeno de imposición mas o menos diluida observamos unas conclusiones determinadas, que se traduce en una acción pública que puede sentirse como muy agresiva por parte de grupos discrepantes.

En sociedades como la española donde la caída de la monarquía hispánica a principios del XIX abrió una era de fuertes enfrentamientos, época en la que las imposiciones sucesivas de unos y otros bandos tuvieron claramente el carácter de revancha, el consenso como método de solución de problemas ha adquirido un fuerte prestigio. Conviene matizar al menos respecto a este consenso dos cosas que por obvias pueden omitirse y que son muy relevantes en el tema que nos ocupa. Una es que el consenso

requiere una cierta igualdad en las posiciones de partida, es decir el consenso del 77, por ejemplo, se hizo sobre unas bases que se consideraron presupuestas. La segunda muy importante es que el consenso no puede traducirse en la confusión de las posiciones que consensuan, no puede significar la disolución de las mismas en una nueva posición, la del consenso, pues para empezar esto elimina el pluralismo. Esta posición tendría un marcado carácter Hegeliano, la síntesis como superación, y dudo que esto sea lo que realmente facilita el consenso.

Si en política la extensión del consenso a la eliminación de las posiciones de partida produciría un problema grave para el pluralismo y acabaría con la propia actividad política, a través de la vía de la "única política posible"; en materia moral el sistema elimina la posibilidad de una moral que no sea estrictamente de consenso, es decir, de costumbres, y nos lleva a la eliminación del progreso moral sumiéndonos en una situación de un arcaísmo increíble.

El consenso fundamentado casi con exclusividad en la mera convención evita en consecuencia la discusión crítica, pues la misma crítica hecha consenso se vuelve un sistema de represión de pensamientos ajenos. En efecto cabe observarlo en nuestros días y es un riesgo al que no dejan de referirse las mentes más lúcidas. El pluralismo no es plural en cuanto a través de la vía de lo políticamente correcto realiza una firme censura intelectual en nombre del mantenimiento del propio pluralismo.

El proceso reviste al menos dos caras. Una procede de los posttotalitarios que aplican una política sectaria en nombre del pluralismo, a

veces, pero las más, en nombre del progreso. Los ejemplos son constantes pero se refieren más a la política de la bioética que a la fundamentación bioética. Un sector de la izquierda postmarxista utiliza en ese campo la larga experiencia del "agit-pro" y elimina del debate intelectual al adversario, en cuanto sus posiciones "reaccionarias" realizan un "daño" objetivo a bienes o minorías fundamentales.

El segundo aspecto es fundamentalmente estructural y se refiere a la no aceptación en el debate público de ciertas posiciones que podemos denominar "fuertes", en contraposición al pensamiento "débil", ya que la presencia de estas posturas, plenamente respetables en la esfera privada, perjudican el propio funcionamiento del sistema plural.

Los defensores de esta segunda posición, con múltiples matices, sí son pluralistas en sentido estricto a diferencia de los que hemos descrito anteriormente, pero esto no quiere decir que sean los únicos pluralistas posibles.

En efecto, la supuesta neutralidad en el actual sistema social y político se construye mediante el establecimiento de una frontera de acceso de ciertas pretensiones al debate político, de forma que fuera de él sí existiría lo que se denomina pluralismo social, cuyas pretensiones serían sin embargo filtradas por el modelo político que dista de ser neutral y constituye en sentido estricto la traducción de una sola tradición, es decir, de la tradición liberal. En este sentido, la explicación y justificación del modelo ha ido desplazándose desde las posturas críticas de Francfort hasta las descripciones más precisas de Rawls. Se observa en éste una pretensión de desvincular el sistema político de lo que denominaríamos liberalismo totalizador, abriendo el paso a la

convivencia de ciertas tradiciones religiosas y humanísticas en el esquema plural. Sería, si se quiere, la respuesta armonizadora al conjunto de críticas que desde la perspectiva que globalmente se denomina comunitarista se han formulado a las posiciones liberales y a la posibilidad de que la misma garantice una vida digna de ser vivida para el hombre.

En última instancia la versión no totalizadora que propone Rawls responde con acierto a lo que podíamos denominar núcleo de la propuesta liberal, asumiendo igualmente la situación actual no globalizadora, alejada por lo tanto de la pretensión ilustrada tal como se manifiesta en las diversas corrientes de pensamiento laico que se han dado en la Historia contemporánea. El consenso entrecruzado en consecuencia no necesita ser global: "En la medida de lo posible, tratamos de eludir la afirmación o la negación de cualquier doctrina comprensiva religiosa, filosófica o moral particular, o de su correspondiente teoría de la verdad y del status de los valores. Puesto que partimos del supuesto de que cada ciudadano afirma una concepción de este tipo, esperamos todos puedan aceptar la concepción política como verdadera o como razonable desde el punto de vista de su propia doctrina comprensiva, cualquiera que sea"(1).

Conviene observar hasta qué punto estamos ante la fundamentación sin fundamento, es decir, ante el sistema más acríptico que probablemente se ha diseñado. Así, el esfuerzo crítico que se extendió a finales del siglo pasado y aproximadamente el primer tercio del nuestro, destinado a descubrir el verdadero trasfondo de lo real, eliminando las máscaras de la cultura burguesa, culmina en la segunda mitad del siglo en la pura arbitra-

riedad, en el consenso acrítico. Este se enmascara en la pura acción del poder aunque sea difuso de la censura contemporánea. Elimina las preguntas básicas para justificar un acriticismo completo, reconstruyendo en consecuencia una cultura burguesa cuya ñoñería espanta. Un sistema basado en la propaganda machacona de los medios y en las modas intelectuales.

La pura convención no sólo no justifica lo político sino que constituye un tipo de fundamentalismo como ha explicado con acierto Danillo Castellano en su introducción al libro "L'Ordine della politica"(2). La consecuencia es en la praxis un totalitarismo convencionalista, como sin pretensiones de originalidad he señalado en el capítulo IV de "Familia y Tecnología"(3).

No olvidemos que es posible definir a la sociedad del bienestar como una sociedad totalitaria tal como indicamos supra citando a del Noce. Este totalitarismo implica tanto la desaparición de la filosofía como la permanente mala conciencia de los intelectuales. Así "Cuando se hace del bienestar el fin de la sociedad, la filosofía en cuanto tal debe ser eliminada. Lo que queda es la ciencia, de la que, a lo más, la filosofía estudiará la metodología". Y también "Se ha difundido muchísimo que la mala fe se ha extendido ampliamente, sobre todo entre los intelectuales. Pero no se ha resaltado suficientemente la conexión entre esto y el desarrollo de la sociedad del bienestar. En efecto: una sociedad que elimine los juicios emitidos en base a los términos de verdadero y falso admite el derecho a mentir, a la mala fe; cosas que se considerarán lícitas si llevan a quienes lo practican a un resultado positivo"(4).

Resulta importante observar como el supuesto sistema neutral modifica o tergiversa las distintas posiciones que acuden al debate social. En sentido estricto toda pretensión que suponga la asunción de una serie de valores sociales para favorecer la vida buena al hombre en la comunidad, valores que impliquen lo que podemos llamar opciones fuertes, se verá severamente limitado en sus pretensiones, lo que no ocurre con las pretensiones estrictamente individualistas.

Otra cuestión es si el propio sistema político y social de Occidente sobre el que existe una valoración globalmente positiva, puede sostenerse sin la asunción de valores fuertes, presentados por la tradición realista a la que nos venimos refiriendo, es decir si la sociedad occidental no está cegando en estos momentos las fuentes axiológicas de lo que tiene de más valioso.

Nuestra acción debe dirigirse en consecuencia a asegurar un debate social honesto en donde la defensa de lo valioso frente a lo que resulta meramente conveniente sea posible y esto requiere desde mi punto de vista una enorme transparencia que incluya dos condiciones mínimas: el respeto al prójimo presente en el debate con sus opiniones y el respeto a la verdad. En efecto al pluralidad de concepciones no puede en forma alguna suponer que el debate social e intelectual renuncia a alcanzar la verdad, como todo esfuerzo intelectual. El respeto a los valores que fundamentan la convivencia y la permanencia de la crítica como elemento que ayuda a perfeccionar la vida humana nos alejan de un consenso pacato y nos aproximan a un común esfuerzo social e intelectual que, este sí, es en sentido estricto pluralista.

Citas bibliográficas:

1. John Rawls, "El liberalismo político", ed cast, Crítica, Barcelona 1996, Pag 182.

2. "Il fondamentalismo per tanto, che taluni erroneamente ritengono frutto della verità metafisica (o della verità filosofica), è piuttosto il fondamento non fondamento della ritenuta verità política cul si arriverebbe sola-

mente attraverso la argumentacione retorica". "L'Ordine della política" de la crisalide, Napoli, 1997.

3. José Miguel Serrano Ruiz-Calderón. "Familia y tecnología", Facultad de Derecho. UCM. Madrid. 1996.

4. Augusto del Noce, "Agonía de la sociedad opulenta", Eunsa, Pamplona, 1979, pag 43.