

# LAS REFLEXIONES SOBRE LA MORAL ENTRE LA ÉTICA TEÓRICA Y LA ÉTICA APLICADA<sup>1</sup>

EUGENIO LECALDANO

*Università Studi di Roma «La Sapienza», Roma*

## ABSTRACT

The article starts with an examination of the consequences of the public discussion in Italy on bioethical cases. The hypothesis developed and argued in these pages are that in contemporary culture in Italy there are the conditions for the diffusion of the empirical approach to the morality. The new questions in individual ethical life favour a growing attention for non-cognitivist meta-ethics, utilitarianism and empirical analysis of the motivational role of emotions and reason. For the first time in Italy, perhaps, there are the cultural basis for a confrontation between different conceptions of human nature and then for the surpassing of the monopoly and supremacy of the spiritualistic philosophy.

1. Hacia mediados de agosto *el semanario* «*Oggi*», uno de los más populares y difundidos en Italia, dedicaba su portada a Liliana Contadori, una señora de Sassuolo (Módena) que a los 61 años había dado a luz un precioso niño llamado Andrea. En la portada, el titular decía: «¡Qué bonito es mi Andrea!, ¿todavía pensáis que estoy loca?». Luego, el artículo redactado en el interior de la revista expresaba una satisfacción general por el evento enturbiada, solamente, por una cierta preocupación de la madre acerca de su capacidad para seguir con suficiente energía y vitalidad el crecimiento de su hijo.

El artículo del semanario no aportaba ninguna información sobre la técnica específica utilizada para hacer posible *el naci-*

<sup>1</sup> Conferencia pronunciada el 18 de septiembre de 1992 en «La maison des Ecrivains». Traducción de Julia Díaz Pérez.

*miento de un niño* de una mujer que supera la edad de la procreación biológica. Es más, se insinuaba la idea de que no sólo se trataba de un parto natural, sino de que también la fecundación había sido del todo natural. El lector de la revista, sin embargo, quizás ya había conocido los detalles del acontecimiento a través de los periódicos o de la televisión que explicaban que se trataba del primer caso en el cual una mujer de más de 60 años había dado a luz después de un embarazo iniciado con una fecundación artificial heteróloga.

Dicha fecundación había sido realizada con el óvulo de una donante y el semen del marido de la señora de Sassuolo. Posteriormente se había procedido a la implantación del óvulo fecundado en el útero de la señora que finalmente llevaría adelante el embarazo.

Como ya he dicho, la revista no se limitaba a presentar el caso, sino que lo acompañaba con una aureola de aprobación y congratulación por el éxito de la madre.

Por otra parte y siempre del mismo modo, la prensa popular italiana había tratado también los primeros casos de fecundación artificial homóloga y heteróloga, e incluso algunos casos de fecundidad subrogada realizados no ya con un útero alquilado, sino incluso prestado por alguna pariente o amiga generosa que quería dar la posibilidad de tener un hijo genético a quien no podía llevar adelante la gestación. Naturalmente la discusión pública de todos estos casos en periódicos, revistas, televisión, etc., no había dejado de dedicar espacio —un espacio a menudo destacado, si tenemos en cuenta el tiempo o el número de líneas, o la disponibilidad para registrar no sólo la posición sino también un mínimo de argumentación— también a las posiciones que expresaban disgusto o desesperación teñidas de catastrofismo. En general, tales posiciones eran expresadas por determinados moralistas católicos, la mayoría de ellos con atuendo eclesiástico.

El caso de la madre que supera los sesenta años, obviamente, además de ser el centro de la atención pública es también uno de esos casos objeto de reflexión de la *ética aplicada*, más concretamente de una de sus especialidades que hoy se denomina *bioética*.

Partir de la discusión en la opinión pública de los casos de los que se ocupa la bioética puede suponer un buen punto de observación para algunas consideraciones acerca del estatus de la reflexión filosófica sobre la moral, hoy en Italia.

Adelantaré algunas hipótesis sobre los avances y los retrocesos de esta reflexión y finalmente, también un pronóstico sobre una previsible, o al menos deseable, marcha futura.

Quisiera, en primer lugar, explicar por qué considero que sea precisamente la discusión pública sobre casos de bioética la que permite identificar los puntos más avanzados de la reflexión filosófica sobre ética en Italia, y no los casos de los cuales se ocupan otros sectores de la ética aplicada. Naturalmente no carece de importancia la discusión profunda y críticamente consciente de casos como los de la corrupción política o de la cuestión de si es justa o no la intervención militar contra Irak, o de todas las temáticas sobre las cuales llaman la atención la ética ambiental y los defensores de los derechos de los animales.

Pero mi convicción es que el debate sobre casos de bioética señala una profunda transformación y un avance en lo que respecta al grado y a la extensión de la implicación de la opinión pública italiana respecto a un tratamiento crítico y filosófico de la ética que se manifiesta en su disponibilidad para prestar atención a estos temas. Los casos de bioética implican directamente a un mayor número de personas de forma más profunda que otros que se sitúan en el centro de otros sectores de la ética aplicada. La gente, en cuanto que decide o juzga en torno a casos de bioética, está dispuesta a prestar atención —se ofrece como audiencia real—, a un tratamiento racional y crítico, más o menos profundo, de cuestiones, por así decirlo, de ética privada, y no sólo de ética pública.

Una discusión sobre cuestiones de ética pública, aunque más directamente conectadas con los ámbitos de la política y del derecho se viene desarrollando en la cultura italiana ya desde el período de la Resistencia, y hacia finales de los 70 e inicios de los 80 ha tenido una amplia difusión con el debate acerca de la preferencia por una ciudadanía liberal-democrática frente a las tendencias desestabilizadoras del terrorismo.

Con el debate más reciente de finales de los 80 sobre casos de bioética se asiste, sin embargo, a un ensanchamiento y a una expansión de la problemática hasta llegar a las posiciones, digamos morales, presentes en la vida ética de cada individuo independientemente de sus relaciones como ciudadano. Se trata de la consolidación de la tendencia hacia una revisión de la moral tradicional de la que ya se había ocupado la cultura italiana con los *referendums* sobre el divorcio y el aborto. Las cuestiones de bioética ponen a debate de modo más amplio y profundo los valores fundamentales, en un cierto sentido, que tienen que ver con el modo de nacer, de morir y de la salud de los seres humanos. La existencia real y habitual de casos semejantes representa una ocasión única para quien quiera desarrollar la reflexión teórica sobre moral poniendo a prueba sus métodos y las soluciones

a las que llevan los mismos frente a un auditorio público y extenso, dispuesto a confrontar propuestas y argumentaciones expresadas con experiencias reales.

2. Pero hagamos más explícito el discurso pasando a examinar cuáles son las vías de reflexión para la ética filosófica que en nuestro caso están motivadas por el caso de la madre que supera los 60 años. Naturalmente me limitaré a llamar la atención sólo sobre algunos de los puntos que entran en la discusión. Como resultará evidente, la explicitación de las ramificaciones teóricas suscitadas por este caso concreto podría ser mucho más detallada pero, por motivos de tiempo y de economía del tema a tratar, hoy desarrollaré mi punto de vista privilegiando determinadas cuestiones más generales.

En primer lugar, hay que precisar que si queremos hacer nuestra contribución en términos de análisis y reflexión teórica, o si se prefiere filosófica, a la discusión pública sobre nuestro caso, no nos preocuparemos ciertamente, en modo exclusivo, de describir o relatar de forma más o menos detallada cómo han sucedido las cosas. En lugar de esto, intentaremos entender o explicar el caso frente al cual nos encontramos, tratando de abordarlo desde el marco conceptual del que disponemos. Para ello valoraremos también el grado de adecuación de dicho marco al caso e intentaremos ver si los presupuestos que conlleva nos permiten afrontarlo. Allí donde aparezca una inclinación natural a formular algún tipo de juicio, examinaremos de qué tipo de juicio se trata, cuáles son sus condiciones de posibilidad, para terminar después tomando posición crítica sobre la posible aceptación o no del juicio eventualmente expresado por otros, como obviamente sucede en lo que respecta a la maternidad de la mujer que supera los 60 años.

No debe sorprendernos el uso de una presentación tan amplia del trabajo filosófico por parte de quien, como yo, se sitúa en la tradición empirista y analítica. No se traiciona esta tradición presentando la investigación filosófica como una serie de aproximaciones de este género a los casos del mundo. Lo importante es que todo proceda de experiencias y temáticas controlables públicamente. Naturalmente, lo primero que debe hacerse, en torno a la reflexión sobre este caso, es distinguir los tipos de juicios implicados en él y mostrar que la adecuación de estos juicios requerirá de cuando en cuando criterios diversos, según se trate, por ejemplo, de la verdad de lo que realmente ha ocurrido, o de su mayor o menor aceptación en el plano moral, o de la coherencia de la narración que se hace, etc...

Se podrán ofrecer diversas reconstrucciones filosóficas del caso sobre el cual reflexionamos que tendrán su propio estilo inconfundible por lo que no las confundiremos ni con narraciones literarias, ni con reconstrucciones científicas. Estas diferentes reconstrucciones filosóficas se confrontarán entre sí basándose en su respectiva capacidad para sugerir soluciones adecuadas a los problemas en juego, o bien en base a los criterios para guiar su tratamiento.

La competencia entre diferentes reflexiones filosóficas acerca de este caso, o de otros análogos, se puede imaginar como la presentación de una serie de propuestas ante el tribunal de la opinión pública que no pondrá fin a sus trabajos, ni emitirá una sentencia definitiva, como diría Willian James, mientras no alcance hasta el último hombre. No hay desacuerdo sobre cuál será el tipo de juicio emitido en el caso bioético del cual hemos partido. Nos encontramos frente a un acontecimiento sobre el cual, de forma más o menos explícita, se aporta una valoración de orden ético o moral por parte de quienes no están directamente implicados y de quienes no son sólo espectadores. Uso aquí las nociones de ética y moral como equivalentes en términos generales puesto que, para el objetivo de nuestro discurso, no será necesario que seamos más precisos acerca de la distinción entre estas dimensiones de la vida práctica de los seres humanos.

El hecho de que estemos de acuerdo en considerar que nuestro caso constituye un asunto relevante para el cual es del todo necesario un tratamiento de orden moral (o si se quiere, tomando como punto de partida cualquier caso, el hecho de argumentar que «ya es hora de dejar de inmiscuirnos con nuestra moral en la de aquellos que están directamente implicados») es sólo el inicio de la discusión. La reflexión filosófica deberá, de hecho, proceder precisando qué es lo que se pretende sostener cuando se dice que este caso es moralmente relevante, tratando de explicar, si se nos solicita, cuáles son las reglas que presiden la formulación de juicios de este género y cuáles son las diferencias entre reglas y las que inspiran otros juicios y, finalmente, observando si es posible indicar algún criterio, más o menos general, que permita resolver los problemas que surgen acerca de la aclaración, o no, de los juicios morales. Recurriendo al lenguaje técnico de los filósofos de la moral, resulta obvia la necesidad de una reflexión que, partiendo de nuestro caso, sostiene las tesis de naturaleza meta-ética y sugerencias propuestas por determinadas éticas normativas. No parece verdaderamente excesivo sostener que lo que nuestra audiencia (solicitada por

nosotros ante un caso de bioética) es que intentemos explicarles qué tipo de cuestión es la que tienen delante e indicarles cuál es la solución justa o al menos cuáles son las vías que podrá recorrer para alcanzar una solución correcta. Se puede abrir todavía otro pequeño paréntesis subrayando cómo, una vez establecidas así las cosas, se derivan de ello determinadas exigencias a la hora de tratar cuestiones de ética teórica. De forma simplificada, se puede decir que nuestras explicaciones filosóficas deberán ser claras y, en definitiva, comprensibles para cualquiera con un poco de atención y paciencia y que deben cuestionar algunas nociones de la definición unívoca. Por otra parte, estas explicaciones deberán resultar verdaderas en la práctica.

Queda abierta pues, la cuestión de hasta qué punto nuestras explicaciones deberán ser elaboradas y complejas. O bien, ¿hasta qué grado de profundidad se deberá llevar la elaboración teórica? ¿Cuándo una profundización resultará productiva y cuándo estéril e inútilmente escolástica? Son, éstos, interrogantes no faltos de incidencia en el modo de trabajar del filósofo de la moral. Me limito a sugerir que una respuesta satisfactoria no se debe buscar a lo largo de una vía realista o abstracta.

El grado de articulación y profundización de las tesis éticas no es algo que dependa del desarrollo interno de la investigación o de su objeto, sino que dependerá, en gran medida, de la confrontación con las otras teorías filosóficas en juego. Una teoría ética tiende a complicarse hasta tal punto que sus distinciones y argumentaciones le permiten tener ventajas sobre otras teorías y las objeciones planteadas por ellas. Todo ello explica el hecho de que las teorías éticas de nuestro siglo se estén transformando siempre en más complejas y elaboradas. Pero la confrontación cada vez más sofisticada entre diversas teorías éticas corre el peligro de desarrollarse frente a un auditorio académico separado respecto al de la opinión pública. También desde esta perspectiva puede resultar una salvaguarda contra inútiles disquisiciones teóricas no perder de vista los casos de ética aplicada.

Una vez cerrado este paréntesis volvamos a nuestro lector italiano situado frente al caso de la madre mayor de 60 años. La atención hacia casos bioéticos como éste representa pues una ocasión única para el progreso en la investigación de la filosofía moral; una investigación de análisis meta-éticos y de reflexiones de ética normativa que antes no era posible en nuestra cultura. Pero quisiera sostener la tesis aún más fuerte de que lectores simpatizantes como los de nuestra revista, y discusiones de casos de bioética, han aportado las condiciones concretas para hacer más ampliamente comprensible (y quizás aceptable) en la

cultura italiana un enfoque empirista y naturalista de los problemas de ética.

Con un poco de optimismo a lo *Candide* —o si se prefiere, de ironía—, trataré también de sugerir, que se dan ahora las condiciones para hacer menos marginal y excéntrica la voz de la ética utilitarista que ha sido siempre ruidosamente contrastada y silenciada por una reprobación general desde los tiempos de Manzoni hasta hoy.

3. Lo que en primer lugar quiere, pues, saber nuestro lector, es si realmente el comportamiento que ha permitido a la señora de Sassuolo convertirse en madre después de los 60 años puede ser o no aprobado. Se preguntará también quizás cómo actuar en casos en los cuales, por hipótesis, deberíamos concluir que «es preferible no hacer este tipo de cosas». Deberíamos limitarnos a expresar con firmeza nuestra contrariedad hacia todo aquel que quisiese imitar a esta señora y también hacia quien defendiese su comportamiento, o quizás estamos obligados a opiniones más comprometidas. Y si queremos ser aún más audaces ¿bastaría con regular la legislación sobre prácticas de este tipo, o sería necesario prohibirlas por completo?

No diré nada en esta ocasión respecto al amplio campo que se abre para la reflexión filosófica frente a aquellos casos por los que se interesa la opinión pública como el debate de los casos de bioética, un debate rico en falacias en nuestras sociedades pluralistas y liberal-democráticas, que convergen, en mayor o menor medida, en imputaciones morales, jurídicas y económicas a las que se podría recurrir.

Quiero, sin embargo, declarar y hacer explícita mi convicción de que la respuesta, que la reflexión filosófica podrá y deberá dar al lector deseoso de saber si una acción es justa o no, debe ser sólo orientativa. Sé que respecto a este tema las tendencias filosóficas son diversas pero, por lo que a mí respecta, no consigo superar todas las objeciones que desde hace ya mucho tiempo se han dirigido a toda reducción de la reflexión ética a la casuística.

Para encontrar una recopilación de estas objeciones basta releer la última parte de *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith, dedicada «al modo en el cual diversos autores han tratado las reglas prácticas de la moralidad».

Los problemas de ética aplicada son un punto de partida para una más profunda elaboración teórica y no se puede considerar que un tratamiento adecuado de éstos pueda limitarse a presentar un sí, o un no, con dos o tres argumentaciones en pro o en contra. Me atrevería a suscribir, por ejemplo, la tesis defendida

en los últimos decenios por R. M. Hare y por V. Scarpelli en Italia, que sostiene que la reflexión filosófica, en cuanto tal, no está prioritariamente interesada en dar una solución precisa a los casos concretos de bioética sino, más bien, en entender la naturaleza de los problemas en juego y los criterios disponibles para resolverlos, incluso a través de una confrontación con otros problemas y criterios.

Estoy convencido de que una reflexión filosófica es posible sólo en cuanto se desatiende la petición de una solución inmediata; si aquí se atiende a tal petición será solamente para ampliar el análisis a toda una serie de cuestiones más generales. Los problemas surgen cuando en una cultura se tiene prisa, o más aún, cuando las soluciones habituales son urgentes sin que por ello surja la exigencia de reflexionar sobre ellas. Pero la hipótesis es que hoy el ciudadano italiano no puede ya utilizar las soluciones habituales y que, teniendo en cuenta el carácter y complicación de los problemas que están en juego en los casos bioéticos, se le proporcione un mínimo de disposición para un tratamiento de estos temas que le permitan actuar más reflexivamente.

Ciertamente, si sobre muchos casos de bioética han surgido conflictos y desacuerdos, y se han expresado emociones de simpatía y aprobación en relación a comportamientos que para otros, sin embargo, deberían ser sólo objeto de disgusto y resentimiento, ello quiere decir que las soluciones tradicionales habituales y automáticas no han funcionado de forma conciliadora; precisamente, porque las reglas y los principios tradicionales han fracasado y no han conseguido abarcar las nuevas situaciones sin crear conflictos y desacuerdos. Suponiendo que exista una audiencia con una cierta disposición y expectativas con respecto a una investigación que apunte hacia algo más que propuestas de soluciones. Pero quizás nuestra audiencia pueda aceptar también algunas razones ulteriores, que en mi opinión, justifican las reticencias de la ética filosófica a confinarse en el horizonte de una disciplina que, de forma más o menos profesional, se limita a aportar soluciones para los casos de la ética aplicada. Así se puede explicar que la ética implica situaciones en las cuales, en definitiva, quien decide o juzga es siempre quien está directamente implicado con sus pasiones y sentimientos, y que la autonomía y la responsabilidad individual parecen presentarse súbitamente apenas comenzamos a reflexionar sobre cuestiones morales. Se puede todavía seguir llamando la atención sobre aquello que podríamos llamar la división del trabajo cultural en nuestras sociedades y civilizaciones avanzadas y

hacer notar que hay otros, aparte de los llamados filósofos, a quienes nos podemos dirigir para que nos den un consejo o recibir un sermón. Una tendencia peligrosa, ciertamente, porque puede llevar a descubrir que los así llamados filósofos no tienen una tarea precisa para las exigencias del mercado. Podemos confesar que no estamos ni siquiera del todo seguros de cuál sea la respuesta adecuada, no sabemos siquiera si existe una sola, y que queramos, pues, desarrollar nuestra investigación paso a paso ante nuestra audiencia para ver hasta qué punto estamos en situación de contribuir a hacer más tratables las cuestiones con discursos y sin llegar a las manos.

A los de la profesión podremos, pues, decir que consideramos bastante bochornoso un debate de ética aplicada como el que parecen preferir algunos expertos de bioética (especialmente en EE.UU., donde en sus tarjetas de visita se lee sin ninguna ironía «eticista») que, muy seguros de su especialización y profesionalidad, proceden contraponiendo unas soluciones a otras sin perder tiempo con las cuestiones generales de la ética y de la ética normativa.

Quizás el viejo continente es más escéptico respecto a estas simplificaciones de neófitos, y en particular por lo que respecta a un país como Italia, no se puede desde luego proceder así. Las soluciones habituales han entrado en crisis en el ámbito de los comportamientos reales, pero una amplia e institucionalizada tendencia de moralistas católicos continúa proponiendo obsesivamente razones y teorías a favor de aquellas que considera soluciones totalmente válidas (independientemente de lo que la gente sienta o decida). El objetivo primario de una reflexión moral empirista y naturalista, no puede ser entonces, para una audiencia italiana, indicar otras soluciones para los casos concretos de la bioética, sino explicar de forma articulada y clara cómo se han ido formando creencias morales, puntos de vista sobre la naturaleza de la moral y consiguientes criterios de adecuación sobre los cuales no tienen nada que decir las teorías de la tradición ética personalista y naturalista.

4. En el tránsito del nivel ocupado directamente en ofrecer soluciones al nivel más preocupado por entender la naturaleza de los problemas éticos y los criterios puestos en juego, tendremos que tener cuidado de no perder de vista nuestro auditorio y de no molestarlo con nuestras *acrobacias* y sofismas. Será necesario también el arte retórico (¿es todavía posible hacer filosofía sin preocuparse por el estilo?), pero sobre todo, si no queremos que nuestro público nos abandone, debemos conseguir hacerle entender la pertinencia de nuestras elaboraciones teóricas y

tendremos que adentrarnos en ellas hasta el punto que resulte realmente fértil para entender cómo se resuelven nuestros problemas.

Esto quiere decir, si queremos ser más técnicos, que la meta-ética debe ser elaborada hasta el grado de profundidad que resulte necesario, para dar cuenta de la experiencia moral real de la gente. Nunca me ha convencido la posición de aquellos que, fanáticos del formalismo, han sostenido que si las meta-éticas son verdaderas no tienen ninguna influencia en el plano práctico.

Me parece, sin embargo, del todo obvio que la meta-ética es un paso obligado sólo en cuanto que, —como explica G.E. Moore— entendiendo bien la naturaleza de nuestros juicios morales y de nuestras decisiones éticas conseguiremos entender con qué criterio podremos distinguir entre juicios y decisiones más o menos aceptables o no.

En esta línea del reconocimiento de una connotación principalmente pragmática de la meta-ética podremos, pues, avanzar también hasta aceptar la propuesta de V. Scarpelli según la cual la misma preferencia de una meta-ética sobre otra es el fruto de una opción también de algún modo ética. Reconocer que la meta-ética es fértil porque está relacionada con nuestros problemas morales no equivale a sostener la tesis contraria de que sólo quien entiende bien una meta-ética, supongamos la no cognitivista con todas sus implicaciones en el plano argumentativo y normativo, puede realizar la solución éticamente válida.

Más allá de la tendencia correcta de una meta-ética adecuada se sitúan tanto las emociones, como las experiencias morales.

Limitándonos, entonces, sólo al plano teórico de las concepciones meta-éticas podremos ciertamente rechazar —de forma tal que pueda ser entendido por nuestro ciudadano italiano, junto con los casos de bioética— una concepción que nos presente la naturaleza de los problemas éticos de modo tal que sugieran que su solución, pasa por el recurso a un cierto procedimiento, que de hecho no es realizable o que es de todas formas insuficiente.

Procedo aquí de una forma especialmente ambigua con la esperanza de que la discusión que seguirá, me ayudará a cubrir algunas lagunas y a hacer menos unilaterales algunas afirmaciones. La discusión pública de la bioética aporta, pues, elementos significativos a favor del reconocimiento de la validez, en el plano explicativo, de una meta-ética como la no-cognitivista que ha sido ampliamente elaborada por la tradición empirista y naturalista de los últimos dos siglos. También en Italia esta meta-

ética ha sido defendida en los últimos decenios, por ejemplo por Giulio Petri y V. Scarpelli, aunque sus tesis no parecen haber tenido la atención que merecían incluso más allá de los estudiosos de filosofía. Se puede intentar explicar la situación más ventajosa para la meta-ética no-cognitivista destacando que actualmente las concepciones cognitivistas y realistas de la ética, como las defendidas por los partidarios del personalismo espiritual y religioso, se encuentran con grandes dificultades cuando tratan de explicar la naturaleza de la experiencia moral de los problemas que están pendientes en los casos de bioética.

En esta experiencia moral el traspaso a la autoridad o a las estructuras ontológicas resulta del todo carente de interés para individuos que saben bien que deben ser sólo ellos quienes se decidan por determinados principios, o reglas, para el caso que están afrontando. Hoy no parece que pueda existir autoridad o cualidad objetiva, o jerarquía de los seres, que pueda aliviar la responsabilidad de cada uno de nosotros de escoger y decidir según qué valores queremos vivir.

La responsabilidad frente a la cual nos encontramos parece especialmente compleja aunque no evitable o delegable, allí donde, como en muchos de los casos de los que se ocupa la bioética (como por ejemplo el de la madre de más de 60 años), no se tienen precedentes a los que dirigirse. El empeño ético parece que deba dirigirse hacia la creación de nuevos valores para situaciones del todo nuevas. Ni puede ciertamente resultar fértil, para explicar los problemas éticos frente a los cuales nos encontramos, recurrir a concepciones racionalistas o científicas de la ética en cuyo extremo todas las dificultades surgirán en definitiva sólo de una laguna en nuestros razonamientos (por ejemplo, como decía Kant, de nuestra incapacidad para hacer explícito el componente práctico implícito en nuestra razón), o de una insuficiencia de las informaciones científicas de que disponemos. Pero basta volver a nuestro caso de la madre de más de 60 años para darnos cuenta de que cuando todas las informaciones necesarias están disponibles, y cuando hemos intentado realizar una coherencia formal cualquiera, queda abierto el problema de cómo reaccionaremos con nuestros sentimientos y emociones a esta maternidad en edad avanzada: si se nos presenta como una intolerable herida en nuestra concepción del fruto de la humanidad o si, en definitiva, no encontramos nada de reprochable en un mundo en el cual casos como estos se repiten más o menos *ad libitum*. Todo, se reduce pues, a las emociones y sentimientos que nosotros estemos dispuestos a hacer valer para todos los casos semejantes, y como tarea de profundización de los proble-

mas planteados por esta concepción de la naturaleza de la moral se presenta precisamente la elaboración no-cognitivista.

5. Intentemos ahora avanzar un poco más tomando nuevamente como punto de partida nuestra portada sobre la maternidad en edad avanzada. Se puede adelantar otra hipótesis de tipo general. El debate sobre casos bioéticos consiente la circulación y la difusión, en la cultura italiana, no sólo de nuevas concepciones meta-éticas sino también y quizás de un modo más significativo, de éticas normativas hasta ahora marginadas, discriminadas y rápidamente liquidadas. Se dan pues las condiciones para que puedan ser oídos los intentos de elaborar sistemas normativos distintos de los de la moral católica y personalista, y también, para que pueda consolidarse una predisposición a buscar en las éticas, digamos laicas y empiristas, las sugerencias para la solución justa.

La cultura italiana hasta los años 60 se ha caracterizado por un preminente desprecio hacia la reflexión sobre la moral. Primero los neo-idealistas, después los marxistas, los neo-positivistas y los seguidores de la antropología de Freud, han cooperado para que, durante largo tiempo, fuese hegemónica en nuestra cultura la idea de que no vale la pena ocuparse de la moral. Eso de las decisiones o juicios morales estaba generalmente considerado como un aspecto completamente secundario de la reflexión filosófica. La primacía se dedicaba alternativamente a la gnoseología o metafísica, a la historia, a la física, a la lógica, o a cualquier otra ciencia.

Pero además de esto se proponían concepciones genéticas de la moral que eran presentadas como un universo completamente aparente y reconducible a una realidad más verídica situada en las estructuras económicas, en conflictos profundos de la naturaleza humana, o en procesos biológicos. Esta actitud general de la cultura filosófica italiana, oscilante entre el abstracto teoreticismo e historicismo, la ha convertido probablemente en estéril y marginal. Este sustancial rechazo de la ética y de las reflexiones prácticas, o aplicadas, ha contagiado, salvo excepciones, también a aquellas corrientes que han intentado hacer valer, en el segundo período de postguerra, estímulos innovadores tomados de la tradición ilustrada ausentes del patrimonio cultural italiano del siglo XIX y de los primeros decenios del siglo XX. En definitiva, para los neoilustrados italianos, la ética era sólo una cuestión privada, de gustos y emociones, así que era mejor ocuparse del derecho o de la política.

Quizás esta laguna en la revisión llevada a cabo por la filosofía neo-ilustrada, este no querer ocuparse de la moral, pueda dar

cuenta de esa sensación de fracaso general en su proyecto de renovar la cultura italiana. Sobre esta constatación de fracaso ha insistido más de una vez Norberto Bobbio con su habitual lucidez mental y honestidad. Esta actitud general de distanciamiento en relación con la ética por parte de la filosofía italiana no ha hecho más que facilitar la continuidad del monopolio por parte de la Iglesia católica de cualquier propuesta de orden moral y reflexión sobre ella. Un monopolio que, como es sabido en Italia ya desde el siglo XVI, ha estado estrechamente unido al control institucional que no ha permitido el florecimiento de otras concepciones de la vida, ética y religiosa, como ha sucedido en los otros países europeos no impermeables a la influencia de la Reforma. En donde la actitud filosófica general es que es inútil ensuciarse las manos con pasiones, sentimientos y emociones y que todos estos fenómenos no son tratables científica y racionalmente. En concreto, continúa prevaleciendo la actitud de confiarse a la única tradición existente que, por lo demás pretende —sin que nadie se lo discuta—, expresar la voz perenne de lo que es natural, bueno y virtuoso para toda la vida afectiva de los hombres.

Si teóricamente las cosas estaban así, después, en los años 70 con el referéndum sobre el divorcio y el del aborto, y luego en los 80 con las nuevas perspectivas y soluciones relativas al nacimiento, la muerte y la salud, no resultará suficiente para el conjunto de la población italiana el confiarse a la naturaleza interpretada por la autoridad de la Iglesia católica y por la perenne filosofía personalista-espiritualista para resolver de forma adecuada todos los problemas. Los modelos de la vida familiar, de la procreación, del final de la vida, de las relaciones sanitarias ofrecidas por la moral católica como naturales y justas no parecen ya ser capaces de inspirar las soluciones y las elecciones reales de todos (quizás ni siquiera de la mayoría) frente a muchas de las nuevas situaciones abiertas por los desarrollos de la medicina y la biología.

Ciertamente, en Italia se tiene todavía la impresión de que la moral católica es hegemónica, así como los discursos y las reflexiones sobre aquello que es bueno y justo; pero después, en los comportamientos, en las acciones, en las decisiones, e incluso en las emociones y en los sentimientos, la gente actúa según otros criterios y valores. Que estos criterios sean también valores es parte del objetivo de la reflexión sobre la moral, valorar y establecer: actualmente es difícil sostener que un sentimiento de culpa acompañe necesariamente las acciones de quienes en su vida sexual recurren al profiláctico como protección contra el S.I.D.A., o de la misma forma, que un sentimiento de culpa acom-

pañe necesariamente a las decisiones de quienes (como la señora de nuestro caso) recurren a la fecundación artificial para tener un hijo tan deseado y que se propone criar con amor y responsabilidad.

Cierto que la predicación de la moral católica resulta mucho más ruidosa para el público italiano que la predicación de otras morales. Pero quisiera sugerir que si se va más allá del ámbito de los sermones, hoy en Italia encuentran audiencia, mucho más que hace diez años, toda una serie de intentos alternativos al personalismo espiritualista, para dotar de orden, coherencia y dignidad a las decisiones reales de la gente. Quien hoy sostenga cualquier forma de neo-contractualismo, de teoría laica y mundana de los derechos e incluso de utilitarismo, encuentra un público atento y más predispuesto a reconocer en estos esquemas teóricos algo que explique y confiera validez a una experiencia moral propia, real.

Los sólidos cimientos de la moral absoluta no han sido sólo sacudidos sino que en muchos casos se han destruido para dar espacio a creencias morales que vienen expresadas a través de perspectivas normativas o de procedimientos de acuerdos racionales o de la valoración de las consecuencias que determinadas decisiones tendrían por lo que respecta a la satisfacción de las preferencias de todos aquellos que están implicados. Estas alternativas éticas distintas de las personalistas y católicas, parecen tener hoy en Italia una tendencia real en cuanto orientan los comportamientos de personas realmente existentes dando, pues, voz a su escrupulosa búsqueda de una buena solución ética.

Se trata, pues, de éticas normativas que tienen tendencia a la discusión pública y que la orientan como quizás no haya sucedido nunca anteriormente. Hay que observar también que, más allá de la diversidad de estas distintas éticas normativas, comparten una serie de presupuestos que las sitúan en la tradición empirista y naturalista.

Precisamente este fondo común las distingue radicalmente de muchas expresiones de la moral personalista y católica. Se trata de éticas normativas que se insertan en un *background* meta-ético que hace posible a quien las suscribe afirmar la validez de sus propias conclusiones sin absolutismos; tolerando, pues, que otras concepciones morales florezcan junto a la suya en la misma comunidad. Se trata de éticas normativas que conjugan juntas el intento de sostener resueltamente su propio punto de vista, aún admitiendo y respetando otros que se sostienen guiados desde un punto de vista distinto.

La discusión sobre casos de bioética entre partidarios de estas éticas empiristas y naturalistas permite admitir diversas soluciones, cosa, por cierto, no admitida por los defensores de la moral católica. Al hilo, y de forma completamente provocativa, expreso la opinión de que entre las diversas éticas normativas laicas y empiristas, la que resulta más fértil para un tratamiento sistemático de los casos de bioética debe considerarse, en la situación actual, el utilitarismo. No es, pues, extraño que incluso en Italia en los años 90 se pueda todavía tener la impresión de que la relación entre la ética de «lo sagrado de la vida» y la ética de «la calidad de vida» se resuelva en una confrontación entre personalismo espiritual y utilitarismo.

6. Quisiera concluir sugiriendo que el actual debate puede ofrecer las condiciones, no sólo para que se consolide, sino también para que florezca, la reflexión sobre la moral de tendencia empirista y analítica. Existen hoy, en nuestra sociedad, condiciones por las cuales algunas partes, descuidadas e importantes, de la elaboración teórica pueden ser resaltadas a un primer plano. Una elaboración profunda en estas direcciones más sofisticadas de las implicadas en la meta-ética y en la ética normativa, no resulta, pues, abstracta, pero choca con las expectativas de quienes quieren entender mejor los fenómenos frente a los cuales se encuentran. Por ello opino que las discusiones teóricas sobre el papel de la racionalidad y de las emociones en la vida ética podrán en el futuro verse favorecidas y recibir una posterior expansión.

Volvamos al caso por el cual habíamos comenzado nuestras reflexiones e intentemos profundizar una vez más para poner sobre la mesa otras dimensiones problemáticas que éste abre y que pueden convertirse en objeto de una explícita reflexión filosófica.

Se ha dicho que está en juego un determinado tipo de juicio ético que se hace cargo de reglas y principios, que se considera que deben ser tenidos en cuenta en situaciones análogas por todos aquellos que estén implicados en ellas. Una línea de profundización crítica será obviamente la que se preguntase cómo se puede llegar a determinar las reglas y los principios que debemos hacer valer, si existe algún criterio general y qué espacio ocupa, en el procedimiento al cual recurrimos, por una parte, alguna forma de racionalidad, y por otra, las emociones, los deseos y las preferencias.

Una parte de la respuesta está ya presente en la meta-ética que hemos elaborado, pero ahora tendremos que pasar a hacer ésto explícito también para controlar si nuestros análisis tienen

una respuesta en el ámbito de las argumentaciones y de las justificaciones. En la cultura italiana ya se ha recorrido analíticamente este camino de la reconstrucción de los métodos de la crítica y las argumentaciones en juego en la ética y una vez más podemos dar los nombres de Petri y Scarpelli. Pero la investigación sobre el papel de la racionalidad y de las emociones en la ética puede ser ocasión para una más amplia e importante investigación que quizás por primera vez, con ocasión de los debates bioéticos, pueda ser desarrollada en Italia con la esperanza de conseguir incidir en las convicciones comunes.

Resulta obvio que la noción de racionalidad no es en absoluto evidente, de tal forma que cualquier explicación deberá aclarar qué se entiende cuando se pregunta hasta qué punto la razón puede ser decisiva en un caso de conflicto o desacuerdo ético. Pero también en el ámbito de las emociones, las cosas no son nada simples. De hecho no sólo se trata de precisar con exactitud qué se entiende cuando se hace referencia a emociones, sentimientos, deseos, preferencias, etc...sino que se trata también de desarrollar un mínimo de filosofía psicológica que permita establecer analogías y diferencias entre diversos tipos de eventos mentales. Además, en lo que respecta a las emociones y los sentimientos que intervienen en los casos de los que se ocupa la bioética, (por otra parte, y generalmente, como es evidente, casos dramáticos y ricos en tensiones emotivas) quizás deberíamos conseguir localizar algún núcleo más directamente relativo a una consideración moral, distinguiéndolo de otros que sólo indirectamente entran a formar parte de nuestras valoraciones morales. El deseo de tener un hijo, los temores de que un bebé pueda crecer sin la ayuda de alguien, etc., serán quizás emociones del ámbito moral que nuestro análisis puede considerar, mientras que es dudoso que debamos preocuparnos por la vestimenta del niño o del modo en que están entrelazadas las cintas de su gorrito, etc...

Pero si entra en juego una reflexión metodológica sobre la racionalidad y las emociones, entonces nuestro caso abre de nuevo un ulterior nivel de interrogantes. No sólo se trata, de hecho, de considerar qué tipo de racionalidad y emociones deben entrar en juego, sino que cabe preguntarse más radicalmente, en casos de este tipo, hasta qué punto podemos fiarnos de la racionalidad y cuándo, por el contrario, no podemos prescindir de las emociones. En situaciones en las cuales están presentes emociones tan fuertes e interiorizadas, como las presentes en nuestro caso, ¿se puede realmente recurrir a los así llamados métodos racionales? ¿No resulta tal vez ilusoria la pretensión de que las emociones fuertes e interiorizadas puedan

ceder ante una argumentación racional? Desde otra perspectiva, ¿es incluso deseable que sean abandonadas emociones enraizadas, para seguir las conclusiones alcanzadas por un mero cálculo racional?

Podríamos continuar largo tiempo encadenando dudas e interrogantes en relación, precisamente, con la forma con la cual se entrelazan (pueden y deben entrelazarse según nuestra teoría) racionalidad y emociones en nuestros análisis filosóficos sobre la moral.

Podemos implicar todavía otro nivel de reflexión haciendo entrar en juego una perspectiva más histórica. Aún cuando sea difícil darles una respuesta genérica, parecen del todo sensatas las preguntas que se cuestionan hasta qué punto la racionalidad y las emociones, en juego en nuestra actual experiencia moral (y sus mismas acrobacias en la argumentación que hoy nos parece adecuada), pueden ser consideradas las mismas de los hombres de la antigua Roma o del París de Luis XIV. Naturalmente, la apertura de un horizonte de investigación semejante plantea inmediatamente el problema de la existencia, o no, de métodos para examinar los cambios y las transformaciones en nuestras nociones de racionalidad, en nuestras emociones, en su jerarquía y en el modo mismo de concebir entramados e influencias recíprocas entre estos aspectos de la naturaleza humana.

Un problema más concreto, elaborado a la medida de nuestro caso, es el de cómo se puede explicar qué emociones, válidas para acontecimientos tales como el nacimiento biológico, se extienden ahora a acontecimientos tan diferentes y nunca experimentados con anterioridad como el nacimiento con técnicas artificiales.

No nos dejemos engañar por la formulación sintética con la cual hemos delineado estos distintos grados de profundización abiertos por el caso de la mujer que supera los sesenta años. Estos grados de investigación no implican sólo a psicólogos, historiadores, etc..., sino que hay material para el análisis, las reflexiones y las hipótesis filosóficas.

Por otra parte, estas indagaciones requieren alguna respuesta sintética en relación al sentido común y a la opinión pública, dado que ya partimos disponiendo de algunas soluciones consideradas como indiscutibles acerca del papel de la racionalidad y de las emociones en la moral y sobre su posible cambio. Así pues, nosotros esperamos obtener una respuesta a nuestros interrogantes desde una perspectiva más sintética y discursiva; a menos que no se acepte que nuestra vida cotidiana

esté dominada exclusivamente por las así llamadas opiniones tradicionales, o al menos que, como alternativa, no se quiera ésta limitar a denunciar que toda nuestra experiencia común esté dominada por el caos y por la aproximación.

Una discusión sobre casos de bioética permite pues, poner sobre la mesa no sólo una investigación de naturaleza meta-ética y normativa, sino también volver a discutir los presupuestos generales de nuestra concepción de la naturaleza humana, de la racionalidad, de las emociones y pasiones, y de su influencia recíproca. En efecto, precisamente dentro del cuadro aportado por reflexiones más generales, se han constituido, con sectorialidad y especialización los análisis más determinados sobre ética y sobre sus problemas morales que ocupan a los filósofos contemporáneos.

En las raíces de la disposición de la opinión pública hacia una discusión profunda de los casos de bioética entrevemos así la posibilidad de que la filosofía moral acompañe «de la mano» a su público, a lo largo de un horizonte problemático que invierte, no sólo nuestras explicaciones acerca de la naturaleza de la moral y sus criterios más adecuados para afrontar cuestiones éticas sin resolver, sino también nuestras teorías sobre la situación de la moral y sus propios criterios dentro de una concepción compleja de la naturaleza humana y de su evolución.

No quisiera que el lector tuviera una sensación de excesiva vaguedad y generalidad provocada por los últimos fragmentos de mi discurso, que concluyese que una filosofía analítica y empirista pierde sus rasgos peculiares intentando seguir a las filosofías sintéticas en los caminos huidizos e imprecisos de las generalizaciones sobre la naturaleza de los hombres y sobre su historia. Partiendo de nuestro caso bioético hemos conseguido poner sobre la mesa cuestiones como las de la naturaleza de la racionalidad, de las pasiones y los sentimientos de los hombres e incluso de la misma naturaleza humana en el conjunto de su cambio o permanencia.

Escuchándome podéis haber tenido también una sensación de vaguedad y de generalidad por el hecho de que no he ido más allá del proponer interrogantes cada vez más amplios relativos a nociones que no he definido para nada, y de las cuales incluso he denunciado la problematicidad.

Para concluir, intentaré plantear un cuadro menos general presentado con la ayuda de ciertas delimitaciones recogidas de la historia de la cultura filosófica.

La reflexión sobre casos de bioética puede resultar fértil en Italia de modo más amplio, en la medida en que pueda ser utili-

zada extensivamente, con relación a las temáticas planteadas, por ejemplo, por las alternativas entre Cognitivismo/no-Cognitivismo, Utilitarismo/Personalismo, Ética de la calidad de vida/Ética de la sacralidad de la vida. Estamos, pues, ante una discusión de los presupuestos que sugieren modos más precisos de afrontar las cuestiones éticas en su especificidad. Procediendo de esta forma, se puede por fin intentar conquistar el núcleo más protegido e interno de la cultura del sentido común. En Italia, este núcleo está ocupado desde hace mucho tiempo por una antropología espiritualista, personalista y racionalista que continúa sugiriendo, como indiscutibles y absolutas, sus soluciones para todas las cuestiones generales que acabamos de tratar y sobre esta base desciende hasta los problemas de bioética.

Consideramos que lo que ha faltado en la cultura italiana de los últimos siglos es precisamente una confrontación entre las diversas concepciones generales de la naturaleza humana y, como consecuencia, al mismo tiempo un espíritu liberal de tolerancia que se amplíe hasta las cuestiones que implican a los llamados fundamentos. En el sentir común de la cultura italiana no se ha ido sedimentando una visión de la naturaleza humana, de la racionalidad de las pasiones, etc..., heredera de aquella larga tradición empirista y naturalista que desde el s. XVIII en adelante ha implicado, entre continuidad y revisiones, a autores como Hobbes, Locke, Hume, Smith, Bentham, J.S. Mill, Darwin, B. Russell, los pragmáticos, etc...No hay memoria alguna en nuestra cultura del sentido común, de la concepción de la racionalidad, de la reconstrucción de la vida pasional, de los entramados entre estos aspectos de la naturaleza humana, de su formarse y transformarse ofrecidos desde dentro de la tradición empirista que acabamos de identificar, excepto, como soluciones definitivamente, derrotadas por una perspectiva superior. Nuestra historia filosófica en los últimos siglos, incluso vista especialmente desde la perspectiva de lo que la gente dice creer y sentir en su experiencia cotidiana puede ser presentada, obviamente, con las simplificaciones que espero me perdonaréis, como un asunto de continua reafirmación del considerable auge de la antropología espiritualista, racionalista y personalista, etc...Los casos de bioética muestran la inadecuación precisamente respecto de aquello que la gente cree y siente realmente sobre esta tendencia. El empeño de la reflexión filosófica sobre la moral puede, pues, ampliarse hasta ser interiorizado también entre nosotros, hasta convertirse en un modo de explicar y reordenar unitariamente aquello que naturalmente sentimos y creemos a la luz de las opiniones ofrecidas por la tradición empirista y naturalista.

Actuando así se contribuirá, sin duda, a hacer la cultura italiana más plural y tolerante, no sólo en el ámbito de las soluciones aceptadas, sino también en las mismas concepciones generales que se entrevén tras las diversas éticas.

Teniendo en cuenta el objetivo al que se pretende llegar, no deberíamos, como filósofos, reinventar todo desde el inicio, sino que podremos retomar el hilo desde aquellas reflexiones sobre la racionalidad, las pasiones, la justificación y la vida moral, ya presentes en el largo período de la tradición a la cual nos sentimos más cercanos.

Si la reflexión sobre la moral procede con esta óptica más compleja, que integra los análisis sobre ética dentro del contexto general, que ha visto emerger los instrumentos más determinados y especiales que competen a la meta-ética y a la ética normativa, podemos esperar que también en Italia, más allá de su empeño civil, se consiga tomar el ritmo de la investigación internacional. Poner a prueba soluciones éticas basándose en la validez de meta-éticas y de las éticas normativas que mejor las explican y justifican; valorar a su vez críticamente meta-éticas y éticas normativas además de sus éxitos en el campo de la ética aplicada, también confrontando las concepciones generales de la naturaleza humana y de su evolución interna. Estos ámbitos parecen cada vez más investigados por los filósofos de la moral a partir de la segunda mitad de los años 80. Después de la fase de la meta-ética, de las éticas normativas, de la irrupción de la ética aplicada, la investigación filosófica parece ahora centrarse en las grandes concepciones del hombre y del proceso de civilización que sirve de fondo. Pensemos por ejemplo en las investigaciones de B. Williams, D. Parfit, T. Nagel, A. Gibbard, H. Putnam, S. Blackburn, etc., pero la lista podría todavía ampliarse mirando hacia las culturas de lengua alemana y francesa.

Sin embargo, en contra de la excesiva generalización de nuestro discurso, nunca se deberá perder de vista que todas nuestras reflexiones en este tránsito de la ética aplicada a la ética teórica para remontarse a las hipótesis generales sobre la naturaleza humana y su evolución, deben resultar fértiles y comprensibles para personas reales que afrontan problemas que implican sus creencias y emociones.

No perder de vista aquello hacia lo que en definitiva nos dirigimos será, también, una forma de expresar nuestra gratitud hacia aquellos que nos han prestado atención. Y para no desatender sus expectativas, que de algún modo podemos satisfacer, ayudando a resolver en el modo justo el caso que ha hecho surgir en ellos tantos interrogantes y escrúpulos.