

# EL MEJORAMIENTO HUMANO

AVANCES, INVESTIGACIONES Y REFLEXIONES ÉTICAS Y  
POLÍTICAS



CÉSAR ORTEGA ESQUEMBRE

ANDRÉS RICHART PIQUERAS

VÍCTOR PÁRAMO VALERO

CHRISTIAN RUÍZ RUBIO

(Editores)



UNIVERSITAT  
DE VALÈNCIA

FUNDACIÓN **É**TNOR  
ÉTICA DE LOS NEGOCIOS Y LAS ORGANIZACIONES



GENERALITAT  
VALENCIANA  
CONSELLERIA D'EDUCACIÓ

Imagen de la portada

Título "Bio-3". Autor: Anders Bang

© Los autores

Editorial Comares, S.L.

Polígono Juncaril

C\ Baza, parcela 208

18220 Albolote (Granada)

Telf.: 958 465 382

<http://www.editorialcomares.com> • E-mail: [libriacomares@comares.com](mailto:libriacomares@comares.com)

<https://www.facebook.com/Comares> • <https://twitter.com/comareseditor>

ISBN: 978-84-9045-364-3 • Depósito legal: Gr. 1.666/2015

Impreso en España

## ÍNDICE

<b>Prólogo</b> .....	15
----------------------	----

*Adela Cortina, Juan Carlos Siurana*

### **1. Mejoramiento humano: Sesiones plenarias y mesas redondas:**

#### **Mejora humana:**

Mejoramiento humano: ¿de qué estamos hablando?.....	20
---	----

*Diego Gracia*

La mejora de la atención sanitaria y el mejoramiento humano.....	31
--	----

*Josep M. Busquets Font*

#### **Cuestiones éticas en el ámbito científico:**

La hormona del crecimiento y los riesgos del mejoramiento.....	38
--	----

*Fernando Calvo Rigual, Natividad Pons Fernández, Lidia Blasco González*

Investigar en enfermería: Un compromiso ético y profesional.....	48
--	----

*Julio Fernández*

La neurociencia y la identidad: Un debate abierto.....	57
--	----

*Arleen Salles*

De la discordancia entre los cambios tecnológicos y los cambios conceptuales en la neurociencia actual.....	67
---	----

*Fernando Moya*

Las implicaciones éticas de la nanomedicina.....	82
--	----

*Hans H. Riese*

Neurofármacos y mejora humana.....94

*Lydia Feito*

**La ética en el ámbito político y educativo:**

Neuroeducación en virtudes cordiales.....108

*María José Codina Felip*

Ética del humor en la política y en la educación.....118

*Juan Carlos Siurana*

**2. Bioética, biotecnología y mejora humana:**

**El papel de la biotecnología en el mejoramiento humano:**

El debate sobre el mejoramiento humano en la bioética norteamericana.....128

*Manuel Jesús López Baroni*

¿Un nuevo horizonte de mejora biotecnológica? Desafíos ético-políticos de la biología sintética como tecnología de mejora.....138

*Jordi Maiso*

¿Puede la biotecnología agraria mejorar nuestro medio ambiente y la calidad de vida de las personas?.....152

*Sagrario Molés Nieto*

Mejora genética y teoría crítica. Hacia una reflexiva orientación del progreso técnico.....163

*César Ortega Esquembre*

### **Dopaje, tecnociencia y transhumanismo:**

Dopaje y mejoramiento humano: Percepción en alumnos de 2º curso de grado en ciencias de la actividad física y del deporte.....173

*María del Carmen Ballester Zapata, Juan Martínez Hernández, María del Carmen Vázquez Guerrero, Ana Llamas Bonillo*

Smart-health, Smart-city y poder: La vida del Nuevo ciudadano.....185

*Victoria Ramos González, Alberto Jiménez Revolware*

### **Análisis de los cambios sociales a partir de los avances en ciencia y tecnología:**

Dimorfismo sexual del cerebro de niño y niña, de hombre y mujer y sus tendencias de comportamiento en internet.....194

*Salvador Mérida Donoso, María de los Ángeles Crespo Sánchez-Cañamares, Francisco Javier Romero Gómez, Ignacio Gil Pechuán*

Consideraciones bioéticas y biopolíticas acerca del transhumanismo.....205

*Raúl Villarroel*

### **Intensificadores cognitivos y drogas inteligentes:**

¿El mejoramiento humano a través de los psicofármacos? Un alegato en favor del empoderamiento hermenéutico-ético de las personas frente a la medicalización de la vida.....218

*Javier Gracia Calandín*

Psicoestimulantes en la infancia. ¿Medicalización o Mejoramiento?.....227

*Gema Pedrón Marzal, Fernando Calvo Rigual, Beatriz Beseler Soto, Joana Quilis Olivares*

Medicamentos y otras sustancias químicas utilizadas en el mejoramiento humano.....	238
--	-----

*Cristina Sangrador Pelluz, Diana González Bermejo, Enrique Soler Company*

### **3. Neurociencias y ética:**

#### **La relación entre ética y neurociencia:**

Si es cierto que el poder corrompe, ¿qué efectos tiene sobre nuestro cerebro?

Sugerencias desde la investigación en Neurociencia.....	251
---	-----

*Roger Muñoz Navarro*

#### **El lugar de las emociones en el marco neurocientífico:**

¿Por qué son importantes las emociones para el mejoramiento moral?.....	265
---	-----

*Lidia de Tienda Palop*

Sobre la educación de las emociones.....	275
--	-----

*Marta Gil*

#### **La dimensión religiosa en el marco de las neurociencias y el mejoramiento humano:**

Los correlatos genéticos y neurológicos de la espiritualidad. ¿El origen biológico de la religión?.....	286
---	-----

*Jesús A. Fernández Zamora*

## **Nuevas aportaciones de la psicología moral**

Las creencias epistemológicas en los estudiantes universitarios con los nuevos planes de estudios.....296

*Ana I. Córdoba, Lucía I. Llinares Insa, Anna Simó, Manuel Martí Vilar*

Proceso de selección bibliográfica: Bases neurobiológicas del razonamiento moral.....308

*María Cuñat Agut, Juan José Martí Noguera*

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): Correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista.....319

*Yenise Martínez Govin, Manuel Martí-Vilar, Sonia Martínez Sanchis*

Procesos psicológicos y conducta prosocial. Innovación docente en el EEES.....336

*Manuel Martí-Vilar, Juan José Martí Noguera, Licia I. Llinares Insa, Ana I. Córdoba*

## **4. Contribuciones desde la ética y la teoría política:**

### **Revisiones actuales de las teorías éticas:**

Retórica del mejoramiento humano en Nietzsche: Fuentes e interpretación.....351

*Francisco Arenas-Dolz*

Explorando otra manera cinematográfica de abordar el perfeccionismo moral de Stanley Cavell.....362

*Enric Antoni Burgos Ramírez*

Individualidade e autonomía.....371

*Mauro Cardoso Simões*

La categoría de *nos* en Juan David García Bacca y la importancia de Antonio Machado.....380

*Xavier Gimeno Monfort*

Nietzsche contra Kant. Ficcionalismo moral y crítica del lenguaje en Nietzsche.....	389
---	-----

*Pedro A. Viñuela Villa*

### **Reflexiones ético-políticas sobre el mejoramiento de la sociedad futura:**

Principios éticos y obligaciones para garantizar la transparencia y el buen gobierno.....	399
---	-----

*María de los Ángeles Fernández Scagliusi*

Igualdad compleja, desigualdad simple y exclusión.....	410
--	-----

*Josué Gil Soldevilla*

Renta básica, austericidio y salud mental.....	419
--	-----

*Javier Méndez-Vigo Hernández*

El ser humano como «esencia abierta» en la antropología de Zubiri.....	429
--	-----

*Jesús Pons Dominguis*

### **Revisiones y ampliaciones de la ética del discurso:**

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas.....	437
---	-----

*Mikel Arteta*

Implicaciones éticas del reconocimiento en las relaciones afectivas primarias en la obra de Axel Honneth.....	448
---	-----

*Alfonso Fabregat Rosas*



### **La actualidad de la ética hermenéutica:**

Pensando el mejoramiento humano desde Ortega y Gasset.....459

*Marcos Alonso Fernández*

Más allá del lobo: MacIntyre y la vulnerabilidad antropológica.....469

*José Luis García Martínez*

La hermenéutica crítica ante el problema de la obligación moral.....478

*Víctor Páramo Valero*

La relación paciente-médico desde un enfoque hermenéutico.....488

*Bárbara Margarita Resendis Caraza*

Una democracia de oradores.....497

*Christófilo*

### **La democracia deliberativa, participativa y el mejoramiento del sistema democrático:**

Los nuevos retos del socialismo y el mejoramiento de la democracia.....506

*Enrique Herreras*

## **5. Bioética en el ámbito médico:**

### **Bioética fundamental:**

¿Peregrinaje sin paisaje? Límites de la antropología orteguiana.....519

*Joshua Beneite Martí*

La deliberación en los comités de ética asistencias: *Phrónesis*, no *technē*.....530

*Pedro Jesús Pérez Zafrilla*

## **Bioética clínica:**

El consentimiento informado y los derechos sexuales reproductivos.....542

*Soledad Arnau Ripollés*

## **Los comités de ética en los sistemas sanitarios:**

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: Experiencias en Brasil y España.....553

*Doris Gomes, Juan Carlos Siurana Aparisi*

Mejora de la calidad en la resolución de casos por el comité de ética (cea) del sector de Teruel con la aplicación de estrategias narrativas.....563

*Concha Gómez Cadenas, Jesús Herrero Vicente, Lorena Pereyra Grustán, Montse García Sanz, Marta Agudo Rodrigo, Victoria Herrando Vicente, Etel Carod Benedico*

El derecho a la objeción de conciencia sanitaria en las últimas reformas legislativas.....578

*Juan María Martínez Otero*

En torno a una bioética *relacional* y del *reconocimiento*: Las aportaciones de Pierpaolo Donati y Axel Honneth al futuro de la bioética.....587

*Raúl Francisco Sebastián Solanes*

Los comités de ética asistenciales como promotores de salud.....597

*T. Ventura, B. Babiano, M. Nebot, M.A. Quintanilla, P. Vela*

## **Cuestiones éticas en el inicio de la vida:**

La controvertida maternidad subrogada o gestación por sustitución: *Status quaestionis* en el ordenamiento jurídico español y perspectivas de futuro.....607

*Juan Pablo Murga Fernández*

La elaboración de los proyectos de ley sobre la maternidad subrogada: ¿Necesidad?.....	617
---	-----

*Miriam Magdalena Sanders Bruletti*

### **Cuestiones éticas en el final de la vida:**

Vivir para morir. Educación y ética sobre el final de la vida.....	628
--	-----

*Aroa Casado Rodríguez, Javier Jiménez Flores*

Cuestiones éticas en el paciente crítico: participación de la familia.....	635
--	-----

*Juan Martínez Hernández, Flori Vera Escolar, María del Carmen Ballester Zapata,  
María del Carmen Vázquez Guerrero*

La persona, el debate bioético en torno al estado vegetativo y el papel de las nuevas tecnologías.....	644
---	-----

*Michelle Piperberg*

La presencia del paciente ante la muerte: maestros ante el final de la vida. Recuperar la dignidad, la palabra y la esperanza.....	653
---	-----

*Sandra Ruiz Gros*

## **6. Otros retos para la ética:**

### **Nuevos retos para la bioética:**

Bioética, educación y poder. Una reflexión desde el pensamiento de Romano Guardini.....	661
--	-----

*Rafael Fayos Febrer*

Guapos postmodernos: La bioética ante los nuevos vulnerables estéticos.....	671
---	-----

*Emilio García Sánchez*

Las comisiones deontológicas como reto en la profesión enfermera del siglo XXI.....	684
--	-----

*M<sup>a</sup> Ángeles Navarro Perán, M<sup>a</sup> José Torralba Madrid*

Técnica, ética y mejoramiento humano. Acerca de la constitución tecno-lógica del ser humano.....694

*Sergio Néstor Osorio García, Steve Macraigne*

**¿Qué nuevos modos de vida nos esperan? Investigaciones en nanotecnología, robótica y biotecnología:**

La ética de los robots.....704

*Fernando González Casado*

El horror de no morir(me). Reflexiones sobre la pretensión transhumanista de inmortalidad.....719

*Jaime Vilarroig Martín, Juan Miguel Esteve Esteve*

La ética del futuro: ¿Augura el auge de las neurociencias cambios significativos para la filosofía moral?.....727

*Andrés D. Richart Piqueras*

**El reconocimiento de los animales en el panorama ético actual:**

Más allá del derecho a no sufrir: La mejora cognitiva de los animales no humanos.....740

*Olga Campos Serena*

Empatía hacia los animales: ¿Puede enseñarse? Una aproximación teórica a la educación infantil en los valores de empatía y respeto hacia los animales.....748

*Teresa Sauquet Cisa*

Bioética en primates no humanos. Diagnóstico de los trastornos mentales como argumento para un trato ético completo hacia chimpancés utilizados en espectáculos y como mascotas.....761

*Yulán Úbeda, Miquel Llorente*

El reconocimiento de derechos para los animales no humanos como requisito de una sociedad justa.....778

*David Gallego Amores*

**Nuevas claves para la educación:**

El humor como clave en el mejoramiento humano: Aplicación en entornos socioeducativos.....788

*Nuria Baeza Roca*

Identidad y alteridad como constructos psicoeducativos y neurocognitivos.....807

*Elena Cantarino*

El programa de filosofía para niños (fpn) como herramienta para el mejoramiento humano.....819

*Myriam García Rodríguez, Teresa Paz Gil, Andrés Ángel González*

**La educación en virtudes y valores como herramienta de mejoramiento:**

Portafolio narrativo para profesionales de la salud.....829

*Beatriz Ogando Díaz, Eduardo Tejera Torroja*

La “marca personal”: Una herramienta educativa basada en lo que más importa a los jóvenes, como apoyo a lo más importante.....841

*María A. Sánchez García*



## PRÓLOGO

El mejoramiento humano ha dejado de ser una cuestión de ciencia ficción para ser una realidad en nuestra sociedad. Muchas formas de desarrollo del mejoramiento humano ya se empiezan a practicar, y buscan incrementar las capacidades humanas más allá de los niveles normales. Algunos ejemplos son: los intensificadores cognitivos, que ya utilizan muchos estudiantes y académicos para alcanzar un nivel cada vez más competitivo; las sustancias, tanto legales como ilegales, con las que algunos deportistas de élite consiguen sus marcas; o simplemente el consumo de cafeína, tan normalizado y extendido.

Los avances de la ciencia y la tecnología en los distintos campos de especialización apuntan a que cada vez será más posible aumentar o modular la cognición, el físico y la personalidad, así como también seremos más capaces de controlar los procesos biológicos en el envejecimiento normal.

Nos situamos así en un panorama que nos perfila una naturaleza humana que va más allá de la existente hasta ahora.

Esto plantea importantes interrogantes éticos. ¿Qué postura es la que se debe adoptar al respecto? ¿La de los bioconservadores que rechazan cualquier intervención biomédica que pretenda aumentar las capacidades humanas? ¿Deberíamos estar del lado de los transhumanistas e intentar alcanzar nuevas oportunidades de mejoramiento? ¿O tal vez deberíamos situarnos en un término medio entre ambas posturas?

La reflexión ético-política tiene mucho que decir al respecto, pues desde sus orígenes ha tratado de mejorar la conducta humana, por tanto, tiene mucho que aportar respecto al mejoramiento de la naturaleza humana y la sociedad. Un nuevo panorama se ha abierto con la neuroética y las posibilidades que va perfilando. En este sentido, la ética fundamental, como reflexión ético-política, constituye una herramienta más para el mejoramiento humano. Pero también cobra en este momento gran importancia la ética como ética aplicada que regula, o debe regular, la investigación y la actividad propia del tema que nos ocupa. La ética y la política, de este modo, se convierten en cuestiones nucleares.

El presente libro recoge los resultados del III Congreso Internacional de Bioética, titulado “El mejoramiento humano”, celebrado en Valencia, del 10 al 12 de noviembre de 2014.

Se trató de un Congreso organizado por el Grupo Interuniversitario de Investigación en Éticas Aplicadas y Democracia, dirigido por la profesora Adela Cortina, y el Grupo de Investigación en Bioética de la Universitat de València, dirigido por el profesor Juan Carlos Siurana. Este Congreso tuvo su primer precedente en 2010, y el segundo en 2012, con gran éxito de asistencia y participación.

Este congreso de 2014 pretendía hacer un retrato del panorama actual internacional respecto a los últimos avances, investigaciones y reflexiones éticas y políticas en torno al mejoramiento humano. La puesta en común de conocimientos, el debate y la reflexión conjunta, han de servirnos para, entre todos, ir perfilando un futuro en el que seamos capaces de construir un mundo más justo e igualitario, donde la cuestión del mejoramiento ha de entenderse bajo estos criterios de justicia para alcanzar dicho objetivo.

Queremos expresar nuestro más sentido agradecimiento al hecho de que ya en las ocasiones anteriores, y nuevamente en 2014, recibimos, en la mesa de apertura, el apoyo por parte de nuestra Facultad y de nuestra Universidad, con la presencia de sus máximos representantes.

Este nuevo congreso pretendía mantener la llama del primero y del segundo, y se articulaba en torno a un desafío incuestionable, no solo para la bioética, sino para nuestra sociedad en su conjunto: el mejoramiento humano.

El mejoramiento humano es un tema de estudio apasionante, que causa a la vez atracción y temor, en grados similares.

La atracción se debe a las inmensas posibilidades que nos promete la ciencia respecto a lo que podemos llegar a ser los seres humanos: podemos ser más altos, más fuertes, más guapos, más inteligentes, más longevos...

Pero, junto a esas promesas, camina, siempre de nuevo, la sombra de sus riesgos y de sus abusos. Especialmente la sombra de la eugenesia, que surgió y se extendió a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, de la mano de Francis Galton.

En su libro de 1869 titulado *La herencia del genio*, Galton afirma que debería ser factible producir una raza de hombres altamente dotada en cuanto a rasgos físicos y psíquicos, por medio de lo que él llamaba “bodas sensatas”, a lo largo de varias generaciones consecutivas.



Hoy sabemos que la eugenesia llevó, en las primeras décadas del siglo XX, a la limpieza racial, a la prohibición de matrimonios por causa de enfermedad mental, criminalidad o raza, y a la esterilización de decenas de miles de personas, tanto en Estados Unidos como en Europa, con el objetivo supuestamente de “mejorar” la especie.

Es el temor a caer por la pendiente deslizante que nos llevaría a un mundo similarmente atroz con las nuevas tecnologías, el que dibuja sombras junto a la hermosa aspiración de no dejar de mejorar, que nos presentan hoy la genética, las neurociencias o la nanomedicina.

Hoy el fantasma de esa eugenesia totalitaria viene acompañado de otras propuestas alternativas, como la eugenesia liberal, según la cual sería justificable un mundo en el que la posibilidad de la mejora estuviera disponible a la libre elección de los ciudadanos, siempre que el Estado no presionara para realizar dicha mejora.

El programa que elaboramos estaba pensado para dar espacio a la reflexión articulada sobre el mejoramiento humano:

El primer día, lunes 10 de noviembre, comenzamos con una conferencia de la profesora Adela Cortina titulada “Ética del biomejoramiento moral”, que reflexionó sobre la posibilidad de utilizar los nuevos avances científicos en las ciencias biológicas para que mejoremos moralmente.

Diego Gracia nos aportó las bases para entender el propio concepto de “mejoramiento humano”.

Por la tarde, disfrutamos de la mesa redonda titulada “Bioética, neurociencias y naturaleza humana”, a cargo de Jesús Conill, Lydia Feito y Agustín Domingo.

En el segundo día, Juan Riese (Hans H. Riese) nos mostró las implicaciones éticas de una tecnología tan puntera actualmente como es la nanomedicina.

Arleen Salles reflexionó sobre cómo los adelantos neurocientíficos afectaban a la identidad humana.

Por la tarde, Josep Maria Busquets, Julio Fernández y Fernando Calvo se plantearon dos objetivos importantes: por un lado, nos ofrecieron caminos para mejorar la atención sanitaria y, por otro lado, con ellos vimos también algún ejemplo adicional de mejoramiento humano. Nos ofrecieron su visión como profesionales de la salud.

El tercer y último día de nuestro Congreso fue el miércoles 12 de noviembre. Ese día comenzamos con la conferencia de Fernando Moya, quien, desde la neurobiología, nos habló sobre “la discordancia entre los cambios tecnológicos y los cambios conceptuales en la neurociencia actual”.

David A. Crocker nos aportó una visión diferente del mejoramiento, al afrontar un tema tan desgraciadamente actual en nuestra sociedad como es la corrupción. La aspiración a una mejor democracia, llevaría también a comprender cómo poder afrontar y reducir dicha corrupción.

Terminamos las sesiones plenarias del congreso con una mesa titulada “Neuropolítica y neuroeducación”, en la que participaron Domingo García Marzá, María José Codina y Juan Carlos Siurana, donde tratamos de mostrar caminos hacia una mejor política y educación con base neurocientífica.

Así pues, afrontamos la cuestión del mejoramiento desde una gran pluralidad de perspectivas y disciplinas: la ética, la medicina, la enfermería, la nanotecnología, las neurociencias, la política, la educación, la filosofía.

Estas ponencias y mesas centrales del Congreso fueron complementadas con un total de 115 comunicaciones libres, presentadas por investigadores de toda la geografía española y extranjeros, que enriquecieron enormemente el debate y permitieron reforzar los lazos entre aquellas personas que trabajan sobre temas de interés compartido.

Quisiéramos ahora añadir también, unas palabras de agradecimiento a los miembros del Comité Organizador, por su inestimable contribución para que todo pudiera prepararse, y de modo especial, a la persona que asumió la secretaría del Congreso, María José Codina, sobre quien recayó finalmente el mayor peso organizativo del congreso. Fue la pasión desinteresada de todos ellos la que posibilitó que aquel congreso pudiera celebrarse.

Hoy deseamos agradecer de manera específica su labor a los miembros del Comité Organizador que han asumido la tarea de co-editar este libro: César Ortega, Andrés Richart, Víctor Páramo y Christian Ruiz. La profesionalidad con la que han desarrollado su labor al editar este libro y el impecable resultado obtenido merece todo nuestro reconocimiento.

El logotipo del Congreso ha quedado reproducido en la portada de este libro, y quisiéramos dedicar una palabras a lo que representa.

El logotipo es un lienzo pintado por Anders Bang, un artista danés quien amablemente nos prestó la imagen. Anders Bang juega en sus obras con la simetría, y en esta también lo hace.

Si lo dividiéramos por la mitad con una línea vertical, quedarían dos partes, aparentemente simétricas. En los cuadros de Bang, la simetría es una aspiración, pero nunca es perfecta. También la ética del discurso, en la que muchos de nosotros nos hemos formado, aspira a la simetría como idea regulativa, mientras solo se alcanzan aproximaciones en la realidad. Por otro lado, la simetría podría ser una alegoría de la perfección, aspiramos a lo perfecto, mientras nos mantenemos en la imperfección. La aspiración al mejoramiento humano presenta las mismas luces y sombras.

Y en el cuadro que representaba al congreso vemos surgir a una figura central, que parece nuestra creación. A los científicos que investigan para mejorar al ser humano, se les dice, a menudo, que “juegan a ser dioses” ¿Jugamos a ser dioses? En el lienzo pueden reconocerse tres símbolos que nos conectarían con tres grandes religiones: la media luna, que representa al Islam, la menorá o lámpara de aceite de siete brazos que representa al judaísmo, y la cruz, que representa al cristianismo. En los tres casos, los símbolos religiosos (que podrían representar quizás, también, a la ciencia divinizada en la actualidad), están duplicados y situados de modo aparentemente simétrico, y rodean a la nueva creación. Una criatura, que ocupa el centro de la imagen, que parece un ser humano, pero que también podría ser un monstruo.

Tenemos en nuestras manos un gran poder. Este congreso pretendía ayudarnos en la difícil tarea de asumir, con criterio y sensatez, nuestra gran responsabilidad. Confiamos en que este libro, resultado de dicho congreso, pueda orientarnos por el camino correcto.

Este libro se inscribe en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2013-47136-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. También se inserta en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO/2009/085 de la Generalitat Valenciana y de Red de Excelencia ISIC 2012/017 de la Generalitat Valenciana.

Adela Cortina y Juan Carlos Siurana

# **1. MEJORAMIENTO HUMANO: SESIONES PLENARIAS Y MESAS REDONDAS**

## **1.1. MEJORA HUMANA**

### **MEJORAMIENTO HUMANO: ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO?**

Diego Gracia

#### **Curación vs mejora**

En el mundo de la biología y de la medicina, y por extensión también en el de la bioética, es frecuente contraponer los términos “curación” y “mejora”. La primera tendría por objeto restaurar una cualidad o condición perdida, que por eso mismo se considera deficitaria o deficiente, en tanto que la segunda no intenta restablecer el orden perdido sino mejorar algún tipo de cualidad o función. Cuando, hace ahora algunas décadas, se pusieron a punto las técnicas de ingeniería genética, se distinguieron inmediatamente dos tipos de aplicaciones, unas llamadas “negativas”, cuyo objetivo era curar enfermedades (conviene recordar que sólo de errores congénitos del metabolismo se conocen más de trescientos tipos), y otras positivas, que intentan mejorar o perfeccionar la naturaleza de un ser vivo, sea este animal o humano. Ingeniería genética negativa es, por ejemplo, la que se viene llevando a cabo en los llamados “niños burbuja”, que son inmunodeficientes congénitos por ausencia de un enzima, la adenosindeaminasa. Hoy puede introducirse el gen que codifica ese encima en cultivos de linfocitos extraídos del propio paciente, que al ser reintroducidos en el torrente sanguíneo generan los anticuerpos de que son deficitarios. Un ejemplo de ingeniería genética positiva es, por ejemplo, la que tiene por objetivo seleccionar el sexo del embrión, mediante las técnicas de diagnóstico preimplantatorio.

Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

Estas son las categorías generales con las que suele enfocarse el problema de la mejora de la naturaleza humana. Casi al mismo tiempo que se establecieron, se vio su endeblez. ¿Dónde está el límite entre curación y mejora? Si, por ejemplo, alguien está bajo de humor y se le diagnostica de depresión, pueden dársele fármacos antidepresivos para elevarle el ánimo. ¿Hasta dónde o hasta cuándo? Se supone que hasta que alcance el nivel considerado normal. Pongamos que este nivel es 100. Si al que tiene un humor de 80 se le puede elevar a 100, ¿por qué no subir a 110 al que tiene 95, o al que está en 100 no puede elevarse a 120? Esto es cualquier cosa menos una pregunta retórica. Es bien sabido que ciertos ejecutivos, para rendir más en el trabajo, ser más empáticos y más simpáticos, toman Prozac. Otro ejemplo: ¿cuál es la estatura normal? A un bajito se le puede dar hormona de crecimiento para que crezca. ¿Por qué no dársela a uno normal para que pueda convertirse en un potencial jugador de baloncesto? Nadie ignora que hay todo un comercio clandestino de hormona del crecimiento. Y los ejemplos podían multiplicarse. Piénsese en la utilización de sustancias para aumentar el rendimiento deportivo, o la potencia sexual. ¿Qué es lo normal y qué lo anormal o patológico? ¿Qué es curar un defecto y qué mejorar una cualidad? De ahí la necesidad de enfocar este tema del mejoramiento de otro modo, tomando las cosas desde mucho antes; concretamente, desde la teoría de la evolución biológica.

### **Fixismo y evolucionismo**

Sobre el origen de la vida se han dado históricamente dos teorías, la “fixista”, que es con mucho la que ha dominado durante la mayor parte de la historia de la humanidad, y la “evolucionista”. El fixismo pocas veces ha sido total. De hecho, entre los biólogos y filósofos siempre se ha entendido como la doctrina que afirma que las especies (únicas realidades que tienen esencia) están constituidas como tales y permanecen invariantes a lo largo del tiempo, si bien dentro de las especies se acepta una cierta evolución de formas y estructuras. Dicho de otro modo, el fixismo lo ha sido siempre de especies, no de individuos. Por el contrario, por evolucionismo se entiende la doctrina que considera que hay saltos interespecíficos, y que por tanto unas especies aparecen a partir de otras, mediante procedimientos que, esos sí, desde el comienzo fueron objeto de discusión dentro de la teoría evolucionista. Es interesante constatar que el libro de Darwin se titula *El origen de las especies*. Darwin conocía bien lo que había venido defendiendo tradicionalmente el fixismo, y le opuso una nueva forma de entender el origen de las especies.

¿Cómo han evolucionado las especies vivas? Como es de sobra conocida la respuesta, huelga contestarla. Baste con señalar que cuando se reinterpretó la teoría de la evolución en clave genética, a comienzos del siglo XX, empezó a decirse que cada individuo tiene un conjunto de rasgos biológicos genéticamente codificados. Es el llamado “genoma”, que cuando se expresa da lugar al “fenoma”, es decir, al conjunto de rasgos fenotípicos que constituyen al ser vivo. Conviene recordar que un ser vivo no es nunca un genoma sino un fenoma, y que el mecanismo de la “selección natural” consiste en que cuando los rasgos fenotípicos no “adaptan al medio” en que se encuentra ese ser vivo, el medio le penaliza con la enfermedad o con la muerte. Este es el modo como se produce la selección natural, que premia siempre a los mejor dotados o más aptos para vivir en ese medio. De ahí la ley de “supervivencia del más apto (*survival of the fittest*).”

### **Mejoramiento y selección natural**

Estas nociones elementales de doctrina evolucionista son suficientes para entender algo de la máxima importancia, y es que la naturaleza ha estado “seleccionando” a lo largo de toda su historia los rasgos biológicos. Esta selección de los rasgos mejores, es la que permite entender hoy multitud de procesos que de otro modo resultan inexplicables. Pondré algunos ejemplos procedentes de la medicina.

- Uno es el caso de la drepanocitosis o anemia de células falciformes. Es una anemia típica de las zonas que históricamente han sido endémicas en paludismo, como la cuenca mediterránea y el Oriente Medio. Consiste en una alteración de la molécula de hemoglobina, en la que un aminoácido, el ácido glutámico, es sustituido por valina. Esta anomalía produce anemia, pero evita que los sujetos enfermen de una enfermedad muy grave y endémica en esa zona, como es el paludismo o la malaria. Las personas con una molécula de hemoglobina normal padecerán la enfermedad y morirán en gran número, en tanto que las que tienen esta mutación pueden sobrevivir, porque les protege. Esto hace que la mutación tenga éxito evolutivo, es decir, que resulte seleccionada por la propia naturaleza.
- Lo mismo sucede, por ejemplo, con el hipotiroidismo o bocio endémico. La falta de yodo y de otras sustancias hace que el tiroides no pueda sintetizar hormona tiroidea en las dosis necesarias para llevar una vida normal. A fin de hacer compatible esa penuria

de yodo con la vida, el tiroides cierra la ruta metabólica de la T3 y abre la de la T4, en un intento por economizar. El resultado es una enfermedad, pero compatible con la vida. Es el llamado “síndrome de la T3 baja”.

- Un último ejemplo, quizá el más ilustrativo de todos. Los antibióticos son sustancias naturales, resultado de ese proceso de selección natural. A su vez, ellos contribuyen a la selección natural de especies resistentes. La selección natural es causante, tanto de los antibióticos como de las resistencias. Cuando tomamos antibióticos, eliminamos todos aquellos gérmenes sensibles a ellos. Pero entre esos gérmenes habrá algunos con mutaciones que les hagan insensibles al antibiótico de que se trate. La consecuencia es que los antibióticos contribuyen eficazísimamente a seleccionar las cepas resistentes a los antibióticos. Habría que decir que los antibióticos crean las resistencias que luego no pueden controlar. Algo que es generalizable al conjunto de los procesos de transformación del medio a través de los proyectos humanos. Estos siempre tienen por objeto crear posibilidades positivas de vida, pero siempre, y parece que de modo inevitable, generan también posibilidades negativas. El ejemplo de los antibióticos es paradigmático a este respecto.

Todo esto es selección natural, que ahora podemos definir como el mecanismo natural de mejoramiento, o el mecanismo de mejoramiento inherente a la propia naturaleza y causante de la evolución biológica.

### **De la adaptación *al* medio a la adaptación *del* medio**

Darwin fue consciente de la peculiaridad del ser humano en el conjunto de la evolución, de modo que no cabía aplicarle sin más la explicación elaborada a partir de las otras especies. Y es que el caso humano es muy peculiar. Lo que en las especies animales opera como “adaptación *al* medio”, en el caso de la especie humana se convierte en “adaptación *del* medio.” Y ello por varias razones. La primera, porque desde la perspectiva de la “adaptación *al* medio”, el ser humano es un gran inadaptado, que el medio sancionaría con la muerte de modo inmediato. No hay más que ver la sorprendente inmadurez del ser humano al nacimiento. Y la no menos sorprendente pobreza de recursos biológicos que exhibe a lo largo de toda su vida (valga como ejemplo la pobreza de recursos del sistema inmunitario humano). Nuestra única cualidad biológica sobresaliente es la inteligencia, pero esta cualidad adapta al

Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

medio por una vía peculiar, cual es la adaptación del medio. Efectivamente, la inteligencia sirve para proyectar objetivos y llevarlos a cabo. Esos proyectos son los que nos permiten modificar el medio en beneficio nuestro, humanizar el medio. La humanización del medio la hacemos añadiéndole valor. Y ese medio humanizado, y por tanto esos valores que hemos ido objetivando a través de nuestros proyectos, es lo que llamamos cultura. El animal vive en la naturaleza, en tanto que el ser humano vive en la cultura; el animal tiene medio y el ser humano, mundo. Una cosa es el medio natural y otra el mundo de la cultura.

### **Mejoramiento y elección humana**

De todo esto se deduce que la inteligencia es por su propia naturaleza una facultad de “mejoramiento” del medio. Y este mejoramiento se hace a través de la elaboración de proyectos. Todo proyecto, ya tenga carácter positivo o negativo, tiene como objeto mejorar el medio, mejorar las cosas. El proyecto necesita partir siempre de unos datos previos, los “recursos” naturales, y tiene por objeto transformarlos en “posibilidades” de vida. Los recursos son los “hechos” básicos, y las posibilidades de vida son el resultado de los procesos de “valoración” que son inherentes a todo proyecto. La naturaleza se le presenta al ser humano como fuente de recursos brutos, que para adecuarse a sus necesidades necesitan ser transformados a través del proyecto, de modo que se conviertan en “posibilidades” de vida. Esta es la función de la inteligencia. Pero esta facultad no es lo suficientemente perfecta o eficaz como para conseguir crear posibilidades positivas de vida que no generen a la vez posibilidades negativas. Es algo sorprendente, que demuestra la limitación de nuestra capacidad mental. La inteligencia, en tanto que factor de adaptación a través del cambio introducido en el medio, es también una facultad de desadaptación. No sabemos muy bien cuál de esas dos facetas acabará triunfando. Somos una especie muy reciente, y el deterioro del medio ambiente, entre otras muchas cosas, no parece que permita abrigar grandes esperanzas en la potencia adaptativa de la inteligencia. Si no lo consigue, habrá que decir que ha fracasado como rasgo biológico de adaptación, y que con ella habrá fracasado también la ética, puesto que no hay otros actos morales que los proyectados.

La naturaleza no tiene “fines”, o al menos no resulta hoy necesario aceptar la vieja tesis de la teleología natural para explicar la cosmogénesis o la evolución de los seres vivos. Quien sí establece fines es la inteligencia humana a través de la elaboración de proyectos. El ser humano sí es teleológico. De ahí la distancia que separa el “medio natural” del “mundo



Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

moral”. En el primero de esos mundos hemos visto que hay un cierto tipo de “mejoramiento”, vía “selección natural”. Pero lo que propiamente entendemos por mejoramiento es lo propio y característico de ese segundo mundo, el moral; por tanto, el mejoramiento a través del proyecto inteligente. Frente a la selección natural, la elección moral.

Todo proyecto humano es, en principio, de mejora. Y como el ser humano no puede no ser responsable de sus proyectos, resulta que todo proyecto es constitutivamente moral. Esto significa que la obligación los humanos es siempre añadir valor, entendiendo por valores, obviamente, los positivos, y evitar la realización de valores negativos. El deber moral no consiste en promover la realización de un valor, sino la de todos los valores en juego, y en caso de conflicto de valores, elegir el curso de acción óptimo, es decir, aquel que los promueva más o los lesione menos. En eso consiste el valor moral, de forma que sólo eso es bueno.

### **La tiranía de valores**

Un fenómeno descrito por Nicolai Hartmann y que es preciso tener en cuenta es el de la “tiranía de los valores”. Cualquier valor, llevado hasta el límite, acaba lesionando todos los demás. Esto hay que tenerlo muy en cuenta, pues en el tema del mejoramiento humano esa tiranía se manifiesta de distintas formas.

- Una es la sacralización del medio, considerando inmoral cualquier intento de transformarlo. Esto se da en algunos de los ecologismos más extremos, y por supuesto también en ciertos grupos religiosos. La selección natural es el resultado de un juego de miles de millones de años. Quiere decirse con ello que, si bien es un proceso que dista de haber acabado, hoy resulta sumamente difícil mejorar la naturaleza, porque encierra en sí la sabiduría de mucho tiempo. Un ejemplo fantástico de selección natural es, por ejemplo, el sistema inmunitario. Tan sabia es la naturaleza, que la postura lógica, sobre todo en las culturas creacionistas, ha sido la de respeto reverencial, dado que se la consideraba perfecta o, al menos, obra de un ser superior al que se atribuye su orden. Esta es una tesis muy frecuente, sobre todo entre personas mayores, la del respeto cuasi-religioso al orden de la naturaleza. Lo demás es un pecado de desmesura, el que, por ejemplo, cometieron los alquimistas. Es la famosa metáfora, tantas veces utilizada en este tema de la mejora de la naturaleza, del *playing God*. Hoy se expresa con frecuencia a través del “principio de precaución”, al menos en sus versiones más extremas, para las que nadie debe iniciar algo de cuyas consecuencias no esté cierto. Ni

que decir tiene que esto lleva al total inmovilismo, de tal modo que nos convertiría a todos en estatuas de sal, como la mujer de Lot.

- En el polo opuesto se encuentran quienes consideran que ese orden es en muchos casos desorden, y que la obligación del ser humano no está en respetar ese orden sino en perfeccionarlo. Es la metáfora del *eight day of Creation*, tan ubicua o más que la anterior. En su forma extrema, considera que todo está al servicio del ser humano, que puede hacer con ello lo que le plazca. Todos los valores se convierten en instrumentales, de tal modo que el valor por antonomasia es el económico y todo se mide en unidades monetarias. Lo que es técnicamente posible, debe llevarse a cabo. Se da una especie de falacia naturalista, en que se pasa directamente del “es” al “debe”. Ya no se trata de la forma clásica de esa falacia, donde el “es” se entendía en términos ontológicos. Ahora el “es” son los “hechos” científico-técnicos. Todo lo que sea posible hacer, debe hacerse. Quienes así piensan, saltan por encima del mundo de los valores. Y como esto no es posible, convierten todos los valores en instrumentales, y dentro de ellos eligen el que sin duda es paradigmático, el valor económico, ya que la moneda es el instrumento de los instrumentos. Es la apoteosis de la racionalidad instrumental.

### **La utopía positivista**

Hay varias tiranías de valores posibles, la de los valores intrínsecos y la de los valores instrumentales. No hay duda de que hoy nos encontramos, mayoritariamente, en esta segunda. La tiranía de los valores ha llevado siempre a la construcción de utopías. Hoy nos caen lejos las utopías clásicas, la expuesta por Platón en la *República*, o por Tomás Moro en su *Utopía*. Hoy las utopías son otras. La gran utopía moderna ha sido y es el positivismo. Es una utopía de mejoramiento humano a través de la ciencia. Recordemos algunas ideas básicas de la utopía positivista. Tras dos épocas, la mítica y la especulativa, en la que se intentaron resolver los problemas de la humanidad a través de mitos y de especulaciones, hemos arribando a la tercera y definitiva, la etapa positiva, en la que los problemas se van a resolver definitivamente mediante el atenuamiento a los “hechos”, a los puros hechos, a lo que Comte llamó el “régimen de los hechos”. Los grandes causantes del fracaso histórico de la humanidad han sido los valores. Eliminemos los valores y atengámonos sólo a los hechos. Esto es lo que dice Gradgrind al maestro de una escuela al comienzo de la novela de Dickens *Hard Times*. Enseñales sólo hechos, porque nada más les será de utilidad. Así van a resolverse todos los

Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

problemas humanos. Y como los valores no se dejan eliminar tan fácilmente, convirtamos todos los valores en instrumentales, que son los más semejantes a los hechos, y reduzcamos todos estos al valor instrumental por antonomasia, el económico. El PIB de un país se ha venido considerando la medida de su calidad o mejoramiento humano.

### **El curso óptimo ha de ser intermedio**

Entre estos extremos hay que buscar cursos intermedios sensatos, prudentes o responsables. Uno, fundamental, es que no todo lo técnicamente posible es éticamente correcto, y que cada proyecto de transformación y mejora necesita ser justificado éticamente. Frente a la prohibición o condena total y la total aceptación, el curso prudente es el de buscar la línea más razonable en un intento por promover todos los valores en juego, lesionándolos lo menos posible.

### **El problema de los futuros contingentes**

Los proyectos son siempre de futuro. Y el futuro, como tantas veces se ha dicho, no está escrito. Los lógicos clásicos decían que los futuros son “contingentes”. Y es que los juicios humanos son tanto más inciertos, y en consecuencia también más problemáticos, cuanto más futuros. De ahí que nuestros proyectos de mejora deban ser tanto más conservadores o prudentes cuanto más durables resulten en el tiempo. Un ejemplo de esto nos lo aporta la ingeniería genética. Además de los tipos de ingeniería genética referidos al comienzo, la ingeniería genética negativa y la positiva, hay otros dos tipos, generalmente conocidos con los nombres de “ingeniería genética en células somáticas” e “ingeniería genética en células germinales”. La diferencia está en que las primeras células tienen un número diploide de cromosomas que no se transmiten a la descendencia, en tanto que las segundas sí, de modo que sus cromosomas pasan a la descendencia y pueden mantenerse por generaciones y generaciones, o por siempre. Ni que decir tiene que manejar prudentemente este último tipo de ingeniería genética es muy complicado, y que si no se está muy seguro, y por lo general no se está, lo mejor es no hacer algo de ese tipo.

Hay, además, otra razón para ser muy prudentes en nuestros proyectos de mejora. Se trata de algo que los psicólogos han estudiado con profusión en estas últimas décadas, y es la enorme cantidad de sesgos que lastran nuestras decisiones de futuro. La llamada *behavioral*

Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

*economics* está basada en estos hallazgos, que también han pasado a la medicina. Así, cuando las personas están sanas, consideran que la calidad de vida de las enfermas es muy mala, pero cuando esas mismas personas llegan a situaciones similares, su estimación cambia drásticamente. Todos sabemos que quienes tienen un déficit sensorial serio, como la sordera o la ceguera, valoran su vida de un modo muy distinto a como lo hacen las demás personas. Esto tiene mucho que ver con el tema de las técnicas de mejoramiento biológico.

### **A modo de conclusión**

Otro tópico frecuente en este tipo de debates es distinguir entre naturaleza y cultura, o natura y nurtura, o como decían los escolásticos, entre primera y segunda naturaleza, y buscar el mejoramiento a través de la educación más que por la modificación de la naturaleza primera. Ni que decir tiene que a todos nos parece el procedimiento óptimo. Pero a pesar de ello, hay muchas razones para pensar que resulta por completo insuficiente.

Esta fue la gran decepción de los intelectuales europeos ante la catástrofe de la entonces llamada Gran Guerra, la Primera Guerra Mundial. En ella, la utopía positivista se vino de algún modo abajo. Hay un texto poco conocido de Santiago Ramón y Cajal que resulta tremendamente aleccionador a este respecto. Como tantos otros intelectuales europeos, Cajal sufrió una profundísima crisis como consecuencia de la Gran Guerra, según cuenta en sus memorias. También es sabido que el año 1915, Ortega y demás miembros de la Liga de la Educación Política Española, fundaron la revista *España*. No hay más que hojear sus números para darse cuenta de que era una revista espléndida. Su calidad es envidiable. Pues bien, en el número tercero, Ortega pide a “los hombres de más alta significación en la vida española”, entre ellos a Cajal, que respondan a la pregunta de “¿qué corrientes políticas, sentimentales e ideológicas dominarán en Europa después de la paz?”. Cajal deja clara en su respuesta la poca esperanza que tiene en el futuro de la humanidad. “Yo tengo muy pobre idea del hombre y de su civilización. Para mí la raza humana sólo ha creado dos valores dignos de estima: la ciencia y el arte. En lo demás continúa siendo el *último animal de presa* aparecido. Y como habrá de perseverar irremediabilmente en su condición de *animal* de malos instintos, conjeturo que, cualquiera que sea el resultado de la monstruosa lucha, cambiarán muy poco las normas ideales y morales de la humanidad.” Cajal atribuye a esto el evidente fracaso de las que llama “ciencias morales y políticas”. “¿Para qué sirvieron?”, se pregunta. La razón de esto la encuentra en la falta de plasticidad evolutiva del sistema nervioso humano. Y escribe:

Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

“Fúndome en este hecho biológico desconsolador: la desesperante resistencia evolutiva del cerebro. A despecho de la influencia educadora de la filosofía, del derecho y del arte; a pesar de las maravillosas conquistas de la ciencia y de la técnica, nuestras células nerviosas continúan reaccionando casi lo mismo que en la época neolítica: igual tendencia irresistible hacia el robo en cuadrilla, la misma afición al vaho de la sangre ajena, idéntica aversión hacia los pueblos que hablan otra lengua o habitan del otro lado de un río o de una cordillera. En este ritmo perpetuo de persuasión y acometimiento a que parece sujeto por ley biológica ineluctable el espíritu individual y colectivo, todo lo conseguido por nuestra decantada civilización para aquietar y regular las codicias y odios internacionales redúcese a haber prolongado un tanto los periodos de pausa, esto es, la *fase pacífica* o discursiva, haciendo más explosiva y desoladora la *fase destructiva*.”

La raíz de esto la encuentra Cajal en el hecho de que “por desgracia, ninguna de las adaptaciones culturales y sociales del hombre se ha transmitido todavía a las células germinales, como diría Weismann, y adquirido, por tanto, carácter hereditario. Consolémonos, pues, pensando que, por imposición fatal de la inercia nerviosa, nuestros descendientes serán tan perversos como nosotros. Sólo nos superarán en una cosa: a fuerza de progresos fisiológicos y psicológicos llegarán, quizá, a averiguar cómo y por qué son crueles y malvados; pero, con toda su admirable ciencia, continuarán también sujetos al susodicho ritmo, bañándose, por tanto, en sangre caliente y aspirando el olor de la pólvora cada veinte o treinta años.”

Tras esta predicción casi profética, Cajal añade: “Doloroso es confesar que hemos puesto demasiada confianza en la eficacia educadora de la religión, de la moral y del arte [...] Nadie ha conseguido suprimir o corregir una de esas células nerviosas portadoras de instintos crueles, legado de la más remota animalidad y creados durante periodos geológicos de duro batallar contra la vida ajena.” Por eso, “dentro de veinte o treinta años, cuando los huérfanos de la guerra actual sean hombres, se repetirá la estupenda hazaña. Y así sucesivamente, según el ritmo de pausa nutritiva y de acción devastadora –ley que rige desde el infusorio al mamífero–, hasta que un milagro divino haga surgir de la impura materia nerviosa del hombre algo mejor. Si es que sale, que lo dudo también”.

Merecía la pena rescatar estos párrafos de Cajal a propósito del tema del mejoramiento humano. Si este Congreso está dedicado al mejoramiento humano, es porque la actuación exclusiva sobre la segunda naturaleza, a través de la educación, no ha dado hasta ahora excesivos buenos frutos, y porque parece necesario pedir más. Ese más no puede ser otra cosa

Mejoramiento Humano: ¿De qué estamos hablando?

que una modificación perfecta de rasgos de la primera naturaleza. De hecho, a esto es a lo que nos referimos cuando hoy hablamos de mejoramiento. Pero así como en el mundo animal las técnicas de mejoramiento biológico han conseguido dar ciertos buenos resultados, sin duda por la simplicidad de los rasgos que se buscaba mejorar, en el caso del ser humano la dificultad sube de grado hasta límites inimaginables. Y sobre todo, porque en el ser humano todo intento de mejoramiento biológico es siempre y necesariamente un problema no sólo biológico sino antes de nada y después de todo, un problema moral. Lo cual quiere decir que los cambios hay que introducirlos con extremada prudencia y exquisito sentido de la responsabilidad, habida cuenta de que no sabemos generar cambios positivos que a la vez no tengan consecuencias negativas, y de que nuestra capacidad para hacer juicios de futuro es excepcionalmente limitada. Los experimentos, decía Eugenio d'Ors, con gaseosa.

## LA MEJORA DE LA ATENCIÓN SANITARIA Y EL MEJORAMIENTO HUMANO

Josep M. Busquets Font

*Responsable de Bioética Departament de Salut, Generalitat de Catalunya*

**Resumen:** aprovechando las épocas de cambio es importante que el debate centrado en la sostenibilidad de los sistemas sanitarios no olvide la necesidad de revisar los objetivos de la medicina y reivindicar algunos valores que deberían estar presentes en las profesiones sanitarias. Ayudaría a distinguir lo que es importante de lo que no lo es, y lo que resulta valioso, y debemos esforzarnos en preservar de aquello que no es tan prioritario. Entre otras propuestas, se trata de poner realmente al paciente en el centro del sistema, fomentando su autonomía y procurando mayor justicia en el reparto de cargas y beneficios.

**Abstract:** in leveraging times of change, it is important that the debate focusing on the sustainability of health systems does not forget the need to review the goals of medicine and reclaim certain values that should be present in health professions. It would help to distinguish what is important and what is not, and what is valuable, and we must strive to do without that is not a priority. Among other proposals, it is a question of placing the patient at the centre of the system, encouraging their autonomy and ensuring greater fairness in the distribution of burdens and benefits.

Entre la “abnegación humanitaria” vivida por el padre Damián en las leproserías de Molokai y la decadente imagen de la ciudad que persigue a los replicantes de Blade Runner, transcurren 40 años donde son evidentes los defectos y los excesos que la medicina tiene sobre la dignidad de las personas. Más allá de estos dos modelos extremos, la salud, tanto hoy como ayer, se concibe como un bien valioso, que nos permite disfrutar de otros bienes y por ello es comprensible que no reparamos en esfuerzos ni recursos en preservarla y restablecerla cuando a causa de males y enfermedades se producen invalideces e incluso se pone en peligro la vida. Pero en una sociedad angustiada y hedonista, como la actual, la preocupación por estar sano a menudo se mezcla de manera confusa con un culto obsesivo en el cuidado del cuerpo que se manifiesta en un ir y venir del gimnasio, una profusión de masajes y terapias alternativas, en una gran variedad de regímenes alimenticios y en la insistencia de querer tratar medicamente aspectos que hasta hace poco considerábamos normales : la calvicie, la sudoración, los pechos caídos como consecuencia de la edad, la falta de rendimiento escolar o el luto, por poner sólo algunos ejemplos<sup>1</sup>. La economía, refleja este interés. Los fondos de inversión relacionados con la salud se convierten en los más rentables del mercado, - durante los años de la crisis los fondos relacionados con la biotecnología se han revalorizado un 200%. Sorprendentemente

este incremento en las ganancias de las empresas de bioetecnología y salud coincide con la disminución de los presupuestos que los estados destinan a garantizar las prestaciones sanitarias de sus ciudadanos.

Ante esta paradoja no cuesta imaginar que la equidad se resiente. Muchos de los bienes y servicios que producirán estas empresas solamente estarán a disposición de aquellos ciudadanos que las puedan pagar. Nos alejamos de una sociedad justa, solidaria y fraternal que se caracterizaba sobre todo por no desentenderse de las personas más vulnerables, las que sufren mayores problemas de salud lo cual les supone un impedimento o un sobreesfuerzo para poder alcanzar otros bienes valiosos y ejercer plenamente algunos derechos.

La bioética, no puede olvidarse de reivindicar cada vez con mayor ímpetu un trato justo. Debe recordar que los avances biomédicos no son solamente para los que pueden pagarlos y debe denunciar la utilización de los ciudadanos de países con menos regulaciones para investigar productos a los que no podrán tener acceso. A todos los niveles debe reclamar un reparto justo de las cargas y de los beneficios y que cuando se adopten medidas de racionamiento o se establezcan criterios de prioridad se consensuen a partir de un debate plural, pluridisciplinar y transparente que ayude a los políticos a tomar las decisiones más acertadas.

También la bioética, de manera urgente, debe ayudar a encontrar una mirada más humana que contrarreste el discurso exclusivo y excluyente de la economía, reivindicando el respecto a la singularidad de las personas, como complemento y a menudo contrapeso al lenguaje "manufacturero" que en ocasiones adoptan los sistemas de salud. Hace tiempo que repetimos que las personas son mucho más que cuerpos enfermos o patologías rentables para quienes las trata, pero pocas actitudes han cambiado en la práctica de muchos profesionales y en los currículos formativos que se enseñan a las facultades. La fascinación innegable que los humanos sentimos por lo que se puede cuantificar ha coincidido con el aumento de la complejidad que han adquirido los sistemas sanitarios y de esta manera el lenguaje que se utiliza ha ido adquiriendo cada vez más expresiones que se refieren al coste efectividad, a los costes de las nuevas tecnologías, a la intensidad de utilización de las mismas, la evidencia científica, la mejora de la calidad, la variabilidad de la práctica clínica y muchos otros términos que a menudo olvidan que el respeto, el afecto, la escucha atenta, la compasión o la solidaridad son también cualidades nucleares de la atención que dan confort, seguridad y confianza a quien sufre. Es imperioso que en épocas de cambios nos demos cuenta y reivindicamos algunos valores que han estado presentes de siempre en las profesiones



sanitarias, pero que parece que se olvidan, se desprecian o no se adquieren, aunque curiosamente persisten en algunas de las llamadas terapias alternativas o complementarias y muy probablemente constituyen la razón de su éxito.

El primero de todos esos valores es la libertad, tan estrechamente ligada a la responsabilidad que permite al paciente ser parte activa en su cuidado, interviniendo, decidiendo que es lo que le conviene. El respecto a la libertad de la persona consiste precisamente en considerar de manera atenta su singularidad, todas las esferas de su persona, - las creencias, los anhelos, el entorno- sobre todo cuándo está enferma y precisa ayuda. No se trata de pasar de una actitud paternalista a una relación contractual donde impere "el Usted dirá?". La superación del paternalismo médico no se logra solamente con la promulgación de unas leyes que otorgan el derecho a participar mediante el Consentimiento Informado o las voluntades anticipadas, es un proceso de cambio que requiere un convencimiento profundo de pacientes y profesionales sanitarios en que este trato más humano confortará el sufrimiento del paciente y sin duda tiene que gratificar al que lo presta.

Para poder hablar de un sistema sanitario centrado en las necesidades de las personas, el respecto a la libertad, la solidaridad y la equidad son primordiales, pero igualmente son importantes la generación de confianza entre las instituciones los profesionales y la ciudadanía, y requiere mejorar la transparencia a todos los niveles, buscar la verdad que delimite claramente cuando se trata de información fiable de aquella que es publicidad, para evitar confundir al ciudadano; la seguridad tan estrechamente ligada con la prudencia y al principio hipocrático de que ante todo debemos evitar hacer daño; y por supuesto la calidad mucha no percibida pero indispensable para garantizar unos buenos resultados de la asistencia.

Hace más de quince años el prestigioso instituto de bioética Hastings Center<sup>ii</sup>, ante el ya persistente debate por la sostenibilidad de los sistemas sanitarios a nivel mundial, percibía como una ironía que la intensidad del debate técnico sirviese para ocultar la pobreza del debate sobre el propósito y la dirección de la medicina. Desde entonces este debate sobre los medios de la medicina y de la asistencia sanitaria, se ha intensificado - el caso de las TIC podría ser paradigmático pero no es el único- mientras que casi ha desaparecido el que se refiere a los fines y objetivos de esta medicina.

En una sociedad que admira la acción y el consumo, un poco de sosiego no nos irá mal, nos ayudará a distinguir lo que es importante de lo que no lo es tanto, lo que resulta valioso y debemos esforzarnos en preservar y aquello que no es tan prioritario. Algunas de estas propuestas de mejora de los sistemas sanitarios deberían tener en cuenta <sup>iii</sup>:

### **Poner al paciente en el centro del sistema**

Las instituciones sanitarias deben buscar la manera de compaginar su productividad y eficiencia, necesarias para garantizar su viabilidad, con el respeto efectivo a los valores que proclaman. Se trata de hacer efectivo el respeto a los valores, preferencias y necesidades de los pacientes, explorando sus vivencias en relación con la enfermedad y teniendo en cuenta sus creencias. Fomentar la implicación del paciente en la toma de decisiones, ayudándole a ser autónomo; integrando la familia y el entorno más próximo en su cuidado, promoviendo la calidad de vida según la propia percepción del enfermo; coordinando e integrando la atención tanto dentro como fuera de la institución, fomentando la comunicación a base de un diálogo que utilice un lenguaje comprensible y rehusando la información unidireccional tecnificada; apoyando y promoviendo el confort físico, emocional y social, recordando, por ejemplo, que el referente del control del dolor es el propio paciente y no el tiempo transcurrido desde la última dosis administrada. También estos principios de atención centrada en el paciente señalan la conveniencia de que los familiares participen en la ayuda a fomentar la autonomía y a mejorar la capacidad que la enfermedad ha disminuido. Promover la amabilidad, la cortesía, la empatía. y mejorar la información y promoverla cuando se considere importante aunque el paciente no la pida por temor; Cuidar la privacidad y la intimidad; tratando al paciente y a los familiares como personas adultas, evitando la dependencia y facilitando la expresión de las opiniones críticas que ayuden a mejorar la institución.

### **Fomentar la autonomía y la auto-responsabilización**

El derecho a la autonomía personal parece tener pocos detractores en las sociedades modernas y democráticas; las leyes, además, lo amparan. Pero mucho siglos de negar la posibilidad de decidir autónomamente, fruto de sociedades que se regían por códigos únicos y estrechos, que anulaban la singularidad de las formas de expresión que divergían de la norma establecida, no son fáciles de olvidar. En el ámbito sanitario, donde se suponía que el profesional era el único que tenía el conocimiento de lo que era bueno y conveniente para el enfermo, hizo que éste

asumiera una actitud pasiva, de confianza extrema, de resignación y en ocasiones de sumisión. Este comportamiento persiste todavía, impidiendo no sólo que se respete la singularidad de cada uno sino también que mejore su responsabilización. Corresponde, por lo tanto, al sistema sanitario, como también el educativo o a los servicios sociales, no sólo respetar sino también fomentar la autonomía de las personas al mismo tiempo que la responsabilidad sobre su salud y los recursos puestos a su disposición

### **Corregir las desigualdades actuando sobre los determinantes sociales de la salud**

Mejorar las desigualdades en salud no significa centrar todos los esfuerzos y recursos en la atención sanitaria, porque eso es totalmente ineficiente. Sustraer recursos a la educación y formación de las personas, así como de los servicios sociales o de otras políticas de bienestar supone, profundizar en la inequidad. Procurar trabajo para todas las personas es solucionar los problemas de salud que el desempleo genera, por lo que es mejor invertir en políticas efectivas de ocupación, como también en ayudas no necesariamente sanitarias para las personas dependientes o frágiles, especialmente las que están solas, con alimentación adecuada, confort en la vivienda, incluyendo la ayuda para los desplazamientos fuera de casa cuando haga falta.

### **Hacer lo justo y no hacer más**

Reducir la atención desproporcionada, obstinada, inútil o contraproducente debería ser un objetivo de los profesionales del sistema sanitario, sobre todo en determinados estados avanzados de la enfermedad, cuando ya está próxima la muerte, o en bebés que nacen con muy bajo peso o graves discapacidades a los cuales se insiste en salvar sin tener presentes las consecuencias que eso representará en su vida futura. También resulta desproporcionado realizar intervenciones costosas y agresivas, cuando el resultado de la prueba no modificara la estrategia de tratamiento. Tampoco es adecuado aceptar sin más la demanda de atención desproporcionada, solicitada por pacientes y familiares, pues si siguiéramos el criterio complaciente, posiblemente todas las lumbalgias precisarían ser diagnosticada con una resonancia magnética.

Se deben reducir las pruebas diagnósticas redundantes, aquéllas que no aportan nada nuevo ni al diagnóstico ni al plan terapéutico, aquéllas que, debido a la facilidad para pedir las o a la rutina - "porque se ha hecho siempre" -, encarecen sensiblemente la asistencia. Al

aumento de actividades desproporcionadas ha contribuido, sin duda, el mensaje transmitido en algunos momentos por el sistema sanitario de control exhaustivo, incluso obsesivo, de las constantes vitales, que hace que no resulte extraño que haya personas que se toman 3 y cuatro veces al día la presión, o que realizan análisis de sangre con la misma frecuencia para controlar una diabetes estable que quizás solamente precisaría dos controles a la semana.

La frase "lo quiero ver en dos semanas" es una constante en el ámbito del aseguramiento privado como consecuencia del modelo retributivo, pero también ha acabado instaurándose en el ámbito de la atención pública. Es importante distinguir claramente cuando una visita es necesaria para un paciente determinado y cuando resulta prescindible y no aportará nada a su bienestar. Es decir, vale la pena reducir las visitas sucesivas e innecesarias en la línea de la coletilla que tanto se popularizó: *"si hay que ir, se va, pero ir para nada .....*".

### **Distribuir de manera justa los recursos**

La necesidad de ser justos en la distribución de los recursos, pone a los profesionales ante la necesidad de tener presente la lógica de actuación en un sistema público de salud donde lo que gastamos en exceso en un paciente va en detrimento de lo que precisan los otros. Si bien el contrato moral entre profesional y paciente no responde únicamente a la obligación de utilizar todos los medios adecuados, sino que poco a poco evoluciona hacia la consecución de unos resultados satisfactorios, esta obligación no puede ser ilimitada, por costosa y porque éticamente no se puede actuar ciegamente sin prever las consecuencias. No solo porque otros sentirán la falta de recursos que les son necesarios, sino porque el propio paciente, a pesar de las numerosas intervenciones, posiblemente no sacará ningún beneficio constatable. Una tercera parte de los pacientes que tienen cáncer, en el momento de su muerte están tomando tratamiento de quimioterapia. Esto, de entrada, parece muy poco eficiente, ya que supone gastar recursos en pacientes que ya no pueden curarse, pero, además, con esta actitud les impedimos disfrutar de unos cuidados de confort mucho más adecuados a su estado.

### **Establecer criterios de Prioridad**

A los profesionales sanitarios, priorizar adecuadamente no les resulta extraño, de hecho es un deber que forma parte de su día a día. ¿A qué enfermo ingresamos si sólo disponemos de una cama y no podemos dar de alta a ningún paciente? ¿Qué enfermo tratamos primero ante una

situación de catástrofe, de una epidemia o si sólo disponemos de medicamentos para uno? ¿Quién se beneficia en primer lugar de un transplante?, ¿el que hace más tiempo que está a la espera o el que lo necesita para evitar una muerte inminente? Existen criterios y guías de actuación que ayudan al profesional a conocer cuál es la prioridad a seguir, incluso en ocasiones le impiden tomar decisiones según su propio criterio. No se puede hacer un tratamiento de reproducción en el ámbito público más allá de los 40 años, no se puede trasplantar un órgano si no se cumplen los criterios REDMO. Algunos de estos criterios son lo bastante conocidos por el conjunto de la sociedad, por lo cual, no son objeto de discusión, aunque a veces se busque algún subterfugio para no respetarlos. Otros criterios de priorización se basan en costumbres instauradas de largo tiempo que pueden ser cuestionadas pero que continúan siendo prevalentes, como el trato preferencial que se hace a los trabajadores del sistema sanitario y a sus familiares, "paciente de la casa".

Existen diferentes propuestas para establecer criterios de prioridad pero un sistema de salud sería reconocido tanto o más justo por su tendencia y capacidad a contrarrestar la falta de oportunidades, consecuencia de loterías naturales o sociales, sobre las que las personas no pueden tener control.

### **Hacer frente a la medicalización creciente de la vida**

Muchos de los problemas que trata hoy la medicina se deberían solucionar en la esfera psicosocial. No es adecuado destinar tanto tiempo a tratar a personas sanas o con problemas de naturaleza no médica en detrimento de las que verdaderamente merecen el nombre de enfermas, porque eso, aparte de provocar un despilfarro que no conduce a nada, también fomenta una visión vulnerable y dependiente de la persona, en detrimento de su autonomía.

Una primera respuesta consistiría a la formación permanente e independiente de los profesionales de la salud con el objetivo de hacer frente a las estrategias que una parte de la industria farmacéutica utiliza en la creación de nuevas enfermedades, o en la comercialización de antiguos medicamentos como novedades o para nuevas indicaciones no estrictamente médicas. Otra solución apuntaría a que los médicos asumieran el rol de desmedicalizadores de situaciones que no merecen el nombre de médicas, dando prioridad a la formación y empoderamiento de las personas.

La Mejora en la Atención Sanitaria y el Mejoramiento Humano.

Finalmente si antes de empezar la crisis económica se repetía insistentemente sobre la necesidad de mejorar la gestión del sistema y financiarlo adecuadamente, después de los recortes, debe recuperarse nuevamente con mayor énfasis esta voluntad de mejora aportando los recursos que se han quitado al sistema.

#### **Notas**

<sup>i</sup> MALALTS DE SALUT? Reflexions al voltant de les noves demandes i les respostes del sistema sanitari societat catalana de medicina familiar i comunitària Volumen 24 Suplemento 1 2n trimestre 2006.

<sup>ii</sup> Hastings Center Los Fines de la Medicina Cuadernos de la Fundación Víctor Grífols i Lucas,- Barcelona Mayo de 2004.

<sup>iii</sup> Busquets Josep M.. L'atenció sanitària i la perspectiva ètica dels canvis Ed. Proteus Barcelona marzo 2014.

## LA HORMONA DEL CRECIMIENTO Y LOS RIESGOS DEL MEJORAMIENTO

Fernando Calvo Rigual<sup>1</sup>

Natividad Pons Fernández<sup>1</sup>

Lidia Blasco González<sup>2</sup>

<sup>1</sup>*Servicio de Pediatría. Hospital Lluís Alcanyís. Xàtiva (Valencia)*

<sup>2</sup>*Servicio de Pediatría. Hospital de Sagunto (Valencia)*

**Resumen:** el debate sobre el mejoramiento puede estar contaminado por ausencia de definiciones adecuadas y exceso de sobreentendidos. El caso de la Hormona de Crecimiento para tratamiento con niños con talla baja es un ejemplo. Se asume el concepto “talla baja” como un concepto cerrado, unívoco, y se busca relacionarlo con “Hormona de Crecimiento”, concepto equívoco y simplificador. Los raros casos de déficit grave de Hormona de Crecimiento (definidos en la terminología médica como hipopituitarismo o enanismo hipofisario) son enfermedades complejas y graves en los que la falta de crecimiento es sólo un signo más de ellas. Las acciones beneficiosas de la Hormona de Crecimiento en esos casos van más allá de ayuda para el crecimiento. Pero en otras ocasiones se trata con dicha hormona a niños con talla baja sin que existan criterios claros de enfermedad, con expectativas desmesuradas de los padres, y en un ambiente de presión favorecido por la industria farmacéutica. La ausencia de criterios claros de diagnóstico y el optimismo con el que se analizan los resultados a largo plazo mantienen unas expectativas de eficacia que distan de ser reales. Cuando vemos esta situación desde una óptica de mejoramiento se subestiman los efectos secundarios y se sobreestiman los posibles beneficios.

**Palabras clave:** hormona de Crecimiento, Medicalización, Mejoramiento.

**Abstract:** the debate concerning the improvement might be in peril due to lack of adequate definitions and an abundance of misinterpretation. Use of Growth Hormone as a treatment for undergrown children can be one such example; the concept ‘undergrown’ is a univocal and closed concept, and we relate this with ‘Growth Hormone’, an equally misleading simplifier. In the rare cases of severe Growth Hormone deficiency (defined in medical terminology as Hypopituitarism or Hypophyseal Nanism), a complex and serious illness, lack of growth is just one indicator of such a disease. In these cases, the therapeutic targets of growth hormone are elsewhere rather than to directly support growth. However, in other situations we do treat undergrown children with said hormone without the full details of their phenotypic characteristics; this is due to excessive parental expectations and with a general pressure towards favouring the pharmaceutical industry. The lack of clear diagnoses and the optimism invoked when analysing the long-term results have contributed to the high expectations and efficacy of this treatment option which are far from reality. From the point of view in which enhancement is the soul goal, we tend to underestimate the side-effects and over-estimate the possible benefits.

**Keywords:** growth Hormone, Medicalisation, Enhancement

La Hormona del Crecimiento y los Riesgos del Mejoramiento.

Frente a las enfermedades denominadas “Déficit de Hormona de Crecimiento” y “Panhipopituitarismo (déficit múltiple)”, enfermedades producidas por la falta de producción de Hormona de Crecimiento (HC) en la hipófisis, y que se acompañan de alteraciones clínicas (entre las que se incluye la talla baja), bioquímicas y estructurales, surge un grupo de niños cuya única característica es la presencia de una talla baja, sin poderse demostrar déficit de GH. Para los primeros el tratamiento con HC mejora no sólo la talla sino otras manifestaciones metabólicas que presentan. En aquellos niños con talla baja sin déficit de HC (“Talla Baja Idiopática”) se discute la utilidad y pertinencia de utilizar HC.

Esta discusión existe tanto en ambientes legos como en ambientes profesionales, con opiniones tanto a favor (Carrascosa et al., 2011) como en contra (Calvo & Blasco, 2012; Soriano-Guillen & Argente, 2012; González de Dios J & González Rodríguez MP, 2011).

Podemos ver este debate sobre uso de HC en la talla baja idiopática como un ejemplo de mejoramiento (entendido como el uso de tecnología médica para sujetos no enfermos), planteándose la cuestión: ¿Es el uso de la HC una situación típica o atípica de mejoramiento?

Este uso como mejoramiento se ha hecho a través de un proceso de medicalización.

A semejanza de otras situaciones de medicalización, la talla baja ha pasado de ser una variable o característica fisiológica a ser considerada una enfermedad, es decir, a entrar en los dominios de la medicina (Conrad & Potter, 2004).

Esta medicalización se ha producido desde una triple perspectiva:

En primer lugar, se considera que estamos frente a una enfermedad si una alteración somática cambia al dar una medicación. En segundo lugar, si el sujeto se siente enfermo, y en tercer lugar, si hay una base fisiopatológica que apoye este concepto de “enfermedad”.

Las tres perspectivas han sido apoyadas, en el caso que nos ocupa, por la industria farmacéutica.

Respecto al primer punto, se ha publicado que niños con talla baja idiopática, es decir, teóricamente no enfermos, crecen más con HC (una media de 4 cm respecto a controles) (Deodati & Cianfarani, 2011), con lo que se concluye que, si hay respuesta, hay razón para tratar.

En segundo lugar, se justifica el tratamiento de la talla baja idiopática aduciendo que esta condición crea un estigma a quien la padece. Según esto, si una condición crea



sufrimiento, es deber del médico intentar aliviarlo (Conrad P, 2013). Pero el mismo celo debiera aplicar el médico en aliviar otros sufrimientos de más difícil solución (pobreza, maltrato, etc). ¿Podría relacionarse con la preferencia de los médicos a tratar enfermedades no graves?(Groopman J, 2008).

Finalmente, si se encuentran parámetros bioquímicos o genéticos diferentes en estos sujetos con talla baja idiopática que en sujetos normales, será un argumento para hablar de “enfermedad” y no de variable fisiológica.

¿Y por qué se han producido estos hechos?

1. El efecto de la industria farmacéutica. En nuestro modelo económico las empresas buscan maximizar el beneficio. Al disponer de cantidades ilimitadas de este producto, se busca expandir las indicaciones. Además, no existe verdadera competencia entre empresas para abaratar el producto y funcionan como un oligopolio.

2. La semántica del concepto “Hormona de Crecimiento”, en el que se juntan dos conceptos, uno, “crecimiento”, con resonancias positivas, y el otro, “hormona”, a veces con resonancias negativas, concepto que sugiere inmiscuirse en el cuerpo, cambiarlo de alguna manera, y chocar contra la tendencia a la estabilidad del cuerpo. En esta tensión entre ambos conceptos gana el segundo.

El concepto “Hormona de Crecimiento” es reduccionista, pues se centra en un solo aspecto de sus funciones, el crecimiento, obviando sus múltiples efectos metabólicos

¿Sería diferente si para esta sustancia se utilizara su nombre técnico, “Somatotropina”? Posiblemente no habría tanta carga semántica. Comparémoslo con otro fármaco, ¿habría más demanda si habláramos de “Hormona del Bienestar” en lugar de “Fluoxetina”?

3.- Cambio de paradigma: frente a una dicotomía sano-enfermo, se introduce un teoría del continuum. Hay una continuidad entre población sana y población con defecto grave, con lo que habría casos intermedios, en los que se puede acabar encontrando razones para el etiquetado y el uso de la hormona.

4.- La talla baja es también un concepto cultural que, si en la actualidad tiene connotaciones negativas, no siempre ha sido así. Hace unos treinta años estaba normalizado el

uso de hormonas femeninas para frenar el crecimiento de niñas cuyo pronóstico de talla era alto (Cohen S & Cosgrove C, 2009).

Si vemos que el concepto de talla baja puede ser cultural, ¿hay razones para justificar que se haya medicalizado? Veamos si la triple perspectiva descrita al principio del artículo tiene suficientes razones de peso:

“La talla final mejora en niños bajos que no tienen deficiencia clara de HC”: los estudios que justificaron su aprobación en USA (que no en España) fueron con pocos casos y con una ganancia de 2.5-5 cm en talla adulta sobre controles. ¿Justifica esa diferencia un tratamiento caro, agresivo y largo en el tiempo? Esta ganancia es además discutible: es difícil, y no está al alcance del profano el estudio de estas investigaciones, basadas en parámetros poco intuitivos (SDS, Score of Deviation Standart), más que en centímetros ganados de talla final.

Se ha dicho también que la HC puede ser beneficiosa a corto plazo en estos niños. Se ha sugerido que mejoraría su autoestima al aumentar la velocidad de crecimiento los primeros años de tratamiento (sin considerar una posible pérdida de potencial de crecimiento a la larga) (Cohen S & Cosgrove C, 2009).

Se han realizado intentos de mejorar esos centímetros ganados mediante la administración conjunta de otra hormona que frena temporalmente el cambio puberal, lo que permite teóricamente más años de potencial de crecimiento. Estudios realizados con esta combinación, aunque describen en realidad un fracaso (ganancia media de 2-3 cm), refieren como efecto secundario la infantilización (que ya se sabe que ocurrirá con esa combinación de fármacos, precisamente al retrasar la pubertad), y, en lugar de concluir que dicha combinación es inefectiva, sugieren que “...from a clinical, developmental and ethical point of view we considered the long-term evaluation of growth hormone treatment with puberty arresting hormones obligatory, even when (as in single case reports or pilot studies) no definitive answers can be given. Our results need to be interpreted togetherwith finding sfrom future studies”(Visser-van Balen et al., 2007), con lo que mantienen abierta la posibilidad de eficacia.

La segunda perspectiva que podría justificar la medicalización es si el sujeto se siente enfermo. Distingamos “enfermo” de “estigmatizado”. Los niños con talla baja no se sienten enfermos y los estudios son discordantes en cuanto a una posible estigmatización (Sandberg & Colsman, 2005).

Desde una perspectiva adulta, se ha sugerido un rechazo a un hipotético tratamiento para conseguir una ganancia de menos de 5 cm, si se emplea un fármaco caro y administrado durante años con una inyección diaria (Zimet et al., 1997).

La tercera perspectiva justifica una medicalización por cambiar un concepto de identidad por el de enfermedad si hay datos médicos que lo justifiquen. Este cambio permitiría justificar un etiquetado diagnóstico y un tratamiento. Estamos hablando de niños con talla baja que mediante las pruebas de rutina habituales no tienen un déficit de HC o una anomalía estructural que justifique una talla baja. Por tanto, si hay datos médicos (bioquímicos o genéticos) diferentes entre población sin talla baja y niños con talla baja idiopática, tendríamos una justificación de etiquetado diagnóstico y tratamiento. Y hay datos médicos sugerentes de esa posibilidad: El eje hormonal que controla la secreción de hormona de crecimiento madura con el tiempo, y podría actuar de manera diferente en distintos segmentos de edad, lo que para algunos justificaría déficits leves, poco expresivos mediante las pruebas habituales (Alatzoglou, Webb, Le, & Dattani, 2014).

Estas diferencias se han buscado sobre todo a nivel genético. Se han hallado marcadores genéticos asociados a la talla baja. ¿Asociación o relación causal? ¿Es la presencia de una variante polimórfica un argumento para hacer el paso de “característica personal” a “enfermedad”? (Fox D, 2005). Desde la otra parte, desde el punto de vista de la persona con el rasgo, ésta puede verlo como parte de su identidad, frente al estamento médico, que puede verlo como enfermedad (Solomon A, 2014).

La medicalización de la talla baja no es inocente. Dicha medicalización evita el uso de la HC como mejoramiento, justificándolo en cambio porque se está tratando una “enfermedad”.

Vemos así que la frontera entre uso medicalizado de un fármaco y uso como mejoramiento es muy tenue. En el segundo caso no precisamos de la justificación de un diagnóstico médico, pero la población diana no es muy diferente en ambos casos. Con el mejoramiento el uso del fármaco quedaría fuera del control de los médicos.

Pero en ambos escenarios hay más problemas: el fármaco debe administrarse pinchado bajo de la piel una vez al día durante varios años, y existe el riesgo de efectos secundarios, unos bien conocidos, y otros aún en estudio (estudios europeos de efecto a largo plazo)(Alatzoglou et al., 2014). No es menor el efecto estigmatizante del propio tratamiento,

recordando al niño mediante el pinchazo diario que no es normal, que por algo se le pincha (Fox D, 2005).

El uso del término “Hormona de Crecimiento” en lugar de “Somatotropina” tiene otro efecto: la justificación intuitiva de que su uso tiene sentido durante el periodo de crecimiento, y que más allá no hiciera falta. Se justifica así la normalidad en la edad adulta de las pruebas de laboratorio que estaban alteradas en la infancia y llevaron al diagnóstico de déficit de Hormona de Crecimiento (Secco et al., 2009). No se tiene en cuenta la explicación alternativa, que dicho diagnóstico en la infancia pudiera no ser correcto, dada la inexactitud de dichas pruebas diagnósticas, o, dicho de otra manera, la inexistencia de un “patrón oro” para el diagnóstico de déficit de Hormona de Crecimiento en la infancia (Trikalinos& Balion, 2012).

¿Está éticamente justificado el uso de la HC como mejoramiento?

El tratamiento con HC tiene un alto coste, 30.000-60.000 euros. Por ello, desde un punto de vista de la beneficencia (escasa ganancia de altura) y de no maleficencia (precaución en evitar efectos indeseados), claramente no. Si se compara con tratamientos que exigen pinchazos, la gravedad de estos contrasta con la de las repercusiones de la talla baja, y sugeriría maleficencia (Lantos, Siegler, & Cuttler, 1989)

Tampoco estaría justificado su uso desde el punto de vista de la justicia, salvo que un debate público llevara a la sociedad a primar el uso de recursos para problemas de este tipo (Daniels, Teagarden, & Sabin, 2003).

Desde el punto de vista de la autonomía, la situación es diferente. Los padres solicitan una intervención en la creencia de lo que es mejor para su hijo. Los padres actúan, siguiendo la metáfora de Fox (Fox D, 2005), más como jardineros (podan y dirigen el desarrollo de sus hijos) que como guardianes (apoyan y celebran los logros de sus hijos).

Dicho intervencionismo paterno tiene dos matices:

En sociedades con medicina liberal exclusiva los padres podrían tener que asumir los gastos derivados. La decisión en caliente puede no ser corroborada años después en encuestas retrospectivas (Zimet et al., 1997), ante lo limitado de la respuesta.

EL uso de HC como mejoramiento tiene un componente egoísta , buscando una mejoría individual, no colectiva (supone esperar que el hijo propio crezca unos centímetros sobre los demás (Conrad& Potter, 2004). Se llega así a una paradoja del individualismo

La Hormona del Crecimiento y los Riesgos del Mejoramiento.

moderno: se busca una solución individual, pero con el fin de parecerse más a los demás. Se busca la identidad propia mediante cambios controlados en el sujeto, cambios, que al final llevan a una uniformidad (Elliott, 2011).

En conclusión: el posible uso de la HC como mejoramiento para ganar unos hipotéticos centímetros en niños con talla baja en los que se ha descartado una falta de HC es consecuencia de una medicalización a la que hemos contribuido todos los actores, médicos y no médicos, presentes en este escenario, con unas expectativas desmesuradas, y sin un apoyo ético que lo justifique.

## **Bibliografía**

- Alatzoglou, K. S., Webb, E. A., Le, T. P., & Dattani, M. T. (2014). Isolated growth hormone deficiency (GHD) in childhood and adolescence: recent advances. *Endocr.Rev.*, *35*, 376-432.
- Calvo, R. F. & Blasco, G. L. (2012). Talla baja idiopática. *An Pediatr (Barc)*, *76*, 234.
- Carrascosa, A., Fernandez, L. A., Gracia, B. R., Lopez Sigüero, J. P., Pombo, A. M., & Yturriaga, R. (2011). Talla baja idiopática. Revisión y puesta al día. *An.Pediatr.(Barc.)*, *75*, 204.
- Cohen S & Cosgrove C (2009). *Normal at any cost*. London: Penguin.
- Conrad P (2013). Medicalization: Changing contours, characteristics , and contexts. In Cockerhman WC (Ed.), *Medical sociology on the move [Rekurs electrònic] : new directions in theory* ( Dordrecht: Springer.
- Conrad, P. & Potter, D. (2004). Human growth hormone and the temptations of biomedical enhancement. *Sociol.Health Illn.*, *26*, 184-215.
- Daniels, N., Teagarden, J. R., & Sabin, J. E. (2003). An ethical template for pharmacy benefits. *Health Aff.(Millwood.)*, *22*, 125-137.
- Deodati, A. & Cianfarani, S. (2011). Impact of growth hormone therapy on adult height of children with idiopathic short stature: systematic review. *BMJ*, *342*, c7157.
- Elliott, C. (2011). Enhancement technologies and the modern self. *J Med Philos.*, *36*, 364-374.
- Fox, D. (2005). Human Growth Hormone and the Measure of Man. *New Atlantis, Fall 2004/Winter 2005*, 75-87.
- González de Dios, J. & González Rodríguez, M. P. (2011). Niños con talla baja idiopática y tratamiento con hormona de crecimiento: situación actual. *Evid Pediatr*, *7*, 55.
- Groopman, J. (2008). *¿Me está escuchando, doctor? Un viaje por la mente de los médicos*. Barcelona: RBA.
- Lantos, J., Siegler, M., & Cuttler, L. (1989). Ethical issues in growth hormone therapy. *JAMA: The Journal of the American Medical Association*, *261*, 1020-1024.

La Hormona del Crecimiento y los Riesgos del Mejoramiento.

Sandberg, D. E. & Colman, M. (2005). Growth hormone treatment of short stature: status of the quality of life rationale. *Horm.Res.*, 63, 275-283.

Secco, A., di, I. N., Napoli, F., Calandra, E., Calcagno, A., Ghezzi, M. et al. (2009). Reassessment of the growth hormone status in young adults with childhood-onset growth hormone deficiency: reappraisal of insulin tolerance testing. *J.Clin.Endocrinol.Metab*, 94, 4195-4204.

Solomon, A. (2014). *Lejos del árbol*. Barcelona: Debate.

Soriano-Guillen, L. & Argente, J. (2012). Talla baja idiopática y tratamiento con hormona de crecimiento biosintética: reflexiones clínicas y éticas ante un diagnóstico arbitrario. *An Pediatr (Barc)*, 76, 53-57.

Trikalinos, T. A. & Balion, C. M. (2012). Chapter 9: options for summarizing medical test performance in the absence of a "gold standard". *J Gen.Intern.Med*, 27 Suppl 1, S67-S75.

Visser-van Balen, H., Geenen, R., Kamp, G. A., Huisman, J., Wit, J. M., & Sinnema, G. (2007). Long-term psychosocial consequences of hormone treatment for short stature. *Acta Paediatrica*, 96, 715-719.

Zimet, G. D., Owens, R., Dahms, W., Cutler, M., Litvene, M., & Cuttler, L. (1997). Psychosocial outcome of children evaluated for short stature. *Arch Pediatr Adolesc.Med*, 151, 1017-1023.

## **INVESTIGAR EN ENFERMERÍA: UN COMPROMISO ÉTICO Y PROFESIONAL**

Julio Fernández

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** la investigación en ciencias de la salud resulta un compromiso ético y profesional ineludible para sus profesionales. El avance científico es una necesidad para el avance social, para la mejora de las condiciones humanas y para aumentar la garantía de adaptación, evolución y supervivencia de las personas. Para los profesionales de la enfermería, el desarrollo de la investigación deviene no solamente un compromiso ético, sino una necesidad profesional para reafirmarse con identidad propia y protagonista frente al resto de profesionales de la salud y frente a la sociedad.

**Abstract:** research in health sciences is an inescapable ethical and professional commitment for their professionals. The scientific advance is a must for social progress, to improve the human conditions and to increase the security of adaptation, evolution and survival of the population. For nurses, the development of research becomes not only an ethical commitment but a need to assert their own identity and character compared to the other health professionals and to society.

### **Introducción**

¿Qué se puede decir sobre la Investigación en Ciencias de la Salud que no se haya dicho ya?  
¿Cómo estimular e ilusionar sobre la importancia que tiene la investigación para los profesionales de las ciencias de la salud y concretamente para enfermeros y enfermeras, si es algo que ya se da por asumido al salir de la facultad? ¿Cómo convencer a los profesionales de enfermería de que el necesario desarrollo de nuestra profesión y la mejora de su percepción social se producirá solamente gracias a los avances científicos en los cuidados de enfermería?

Quizás reconociendo previamente una serie de hechos tangibles:

- 1) que la investigación en ciencias de la salud es una necesidad y un compromiso adquirido con la sociedad por los profesionales de estas disciplinas (y que los gobiernos están obligados a facilitar);
- 2) que la investigación de calidad en enfermería todavía tiene un desarrollo deficitario, con una manifiesta escasez de producción y con una evidente falta de signos identitarios propios y;



- 3) que como profesionales de enfermería estamos obligados a innovar y revisar científicamente nuestras actuaciones para garantizar la mejora de los cuidados de las personas a las que atendemos, generando así una mayor esperanza y calidad de vida.

Por tanto, y quizás como corolario de estos planteamientos, investigar en ciencias de la salud e investigar en enfermería, o por lo menos utilizar y aplicar los avances científicos en investigación en ciencias de la salud, se convierte no sólo en un compromiso profesional indispensable sino en un comportamiento ético ineludible que debe ser incorporado al bagaje de actuaciones del día a día de los enfermeros y enfermeras y así, trataremos de justificar nuestro planteamiento analizando los motivos por los que resulta necesaria la producción científica, la innovación y desarrollo de la ciencia (*¿por qué investigar en ciencias de la salud?*) y explicaremos los motivos fundamentales por los que resulta básica la investigación para al enfermería (*¿Por qué investigar en enfermería?*).

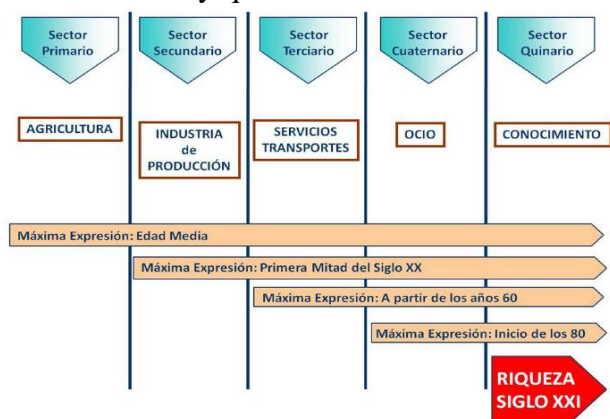
### **Por qué investigar en ciencias de la salud**

Sinceramente, no creo que sea necesario convencer a nadie a estas alturas de la importancia que tiene la investigación en las disciplinas científicas. La mayoría de planes de estudio de las diferentes titulaciones incluyen entre sus asignaturas la metodología de investigación e introducen asignaturas relacionadas con el proceso investigador en el bagaje formativo y en la construcción del conocimiento de los futuros profesionales.

La investigación es una aventura relacionada directamente con el anhelo de conocimiento propio del ser humano y es un proceso que resulta fascinante desde su gestación. Sin embargo es evidente, que cuando alguien desea hacer las cosas de otra manera a menudo encuentra la resistencia de los demás y no resulta fácil incorporar nuevas estrategias que obliguen a abandonar las viejas costumbres, los modelos conocidos y cómodos, y adoptar aquellos que necesariamente obliguen a salir de la 'zona de confort' y a hacer el esfuerzo de renunciar a lo conocido para incorporar nuevos conocimientos. Pero éste es un esfuerzo necesario. Como decía Alvin Tofler, "el analfabeto del futuro no será aquel que no sepa leer o escribir, sino aquel que no sea capaz de desaprender cosas viejas para aprender otras nuevas". Nada mas cierto. Porque la investigación es motor de cambio y en la sociedad actual, sobretodo en las disciplinas científicas, la ausencia de cambios es la antesala de la muerte.

También encontramos esta idea en palabras de Pilar Jericó: El 40% de las empresas que en 1980 eran las mayores del mundo hoy ya no existen; no supieron adaptarse a los cambios porque hicieron del miedo su herramienta de gestión personal (Jericó, 2014). Quizás el miedo al cambio hizo que nadie asumiera el riesgo de innovar y esa carencia impidió su adaptación a los cambios del mercado.

Pero pese a este temor, la evidencia nos muestra la necesidad de atreverse a cambiar, atreverse a innovar, atreverse a hacer cosas nuevas para mejorar, para progresar para vencer. Una simple revisión histórica revela que los países más ricos han sido precisamente aquellos que lideraron los procesos de cambio, los que innovaron y adoptaron una forma diferente de hacer las cosas y que finalmente acabó siendo el motor de su riqueza. En la imagen podemos



observar las fuentes de riqueza más importantes a lo largo de la historia. Cuando la principal obtención de recursos se basaba en la agricultura, eran los países que fueron capaces de conseguir mejorar la producción de sus plantaciones los más poderosos los que tenían mayores tasas de esperanza de vida, los más ricos y los que mantenían una

mayor expansión de su población. Cuando con la evolución hacia la revolución industrial, la fabricación de materiales y productos se concentró en las grandes fábricas, irrumpieron de manera preferente en la historia aquellos países que fueron capaces de liderar esa revolución apostando por la creación de un tejido industrial potente. Posteriormente fue el sector terciario el que marcó la potencia económica en el mundo.

Los países que se dotaron de grandes recursos para el transporte, barcos, aviones y trenes fueron los que más rápida y ampliamente se desarrollaron. En los inicios de los años 80 quizás España vivió su mayor desarrollo económico de los últimos siglos con la prevalencia del sector cuaternario, cuando el ocio y el turismo fueron las fuentes más importantes de riqueza en el mundo y nuestro país supo aprovechar su potencialidad en la oferta de sol y playa. Pero en la actualidad la mayor fuente de riqueza se concentrada en la producción de conocimiento y por tanto, aquellos países que en los últimos años fueron capaces de apostar por la investigación y aprendieron a innovar de forma mas eficiente, a utilizar mejor el dinero que invertían en investigación y desarrollo, son hoy líderes mundiales. A nadie sorprende el

enorme avance económico que han alcanzado en los últimos años China o la India. En ese sentido, llama poderosamente la atención el ejemplo de Singapur, un país cuyo tamaño es algo mayor que la isla de Ibiza, y que es la cuarta economía mundial gracias a que su PIB se obtiene en un 50% de la electrónica y un 20% de la biotecnología.

### **Por qué investigar en enfermería: la investigación como compromiso ético**

Como ya hemos dicho anteriormente, en las Facultades de Enfermería, se insiste en que Investigar es una función más de la profesión y esa impronta viene recogida en los textos de referencia sobre las teorías enfermeras. De manera que, si investigar es uno de los aspectos propios y definitorios de nuestra profesión, estimular a los enfermeros y enfermeras a investigar debería resultar tan innecesario como convencer a un bombero de que una de sus funciones es apagar fuegos o tan innecesario (por desgracia) como estimular a un político corrupto a que robe dinero de las arcas públicas.

¿Ocurre esto en nuestra profesión? ¿Resulta innecesario convencer aún a la mayor parte de la profesión enfermera de la necesidad de investigar o de aplicar los avances en investigación en el trabajo diario? Siento decir que no, que todavía no hemos asumido esa necesidad.

Falta investigación de calidad, falta investigación propia de enfermería y, especialmente, falta aprovechar e incorporar en el día a día, la poca investigación que vamos desarrollando. Gran parte de nuestros actos clínicos son todavía ‘puramente empíricos’ y con frecuencia no siempre contamos con la suficiente justificación para razonar o, lo que es aún más necesario, justificar ante otros profesionales, por qué hacemos las cosas como las hacemos. Muchas veces con razón, muchas veces amparados por resultados o intuiciones acertadas, pero para las que no tenemos una justificación científica.

Más allá de los evidentes e innegables avances en el cuerpo de conocimientos y formas de actuación de nuestra profesión, cada día más consolidados, la formación en enfermería desde una perspectiva histórica se vino consolidando en gran medida a través de tres procesos básicos:

- 1) **La costumbre o la tradición:** los cuidados se han basado en prácticas culturales y sociales, firmemente consolidadas y cuya idoneidad resulta muy difícil de cuestionar. Muchas de nuestras formas de abordar el trabajo diario las hacemos así ‘porque nos las enseñaron a hacer

así, y no podríamos dar otra justificación. Resulta descorazonador el número de veces que los estudiantes de enfermería comentan cuanto les llama la atención al acudir a los hospitales y centros de salud a realizar sus prácticas, la divergencia que encuentran entre los conocimientos teóricos aprendidos en la Facultad y las actividades observadas en el día a día del trabajo de los y las profesionales. Y frente a esa falta de concordancia no tienen ni fundamentos (ni valor) para refutar e imponer sus formas de trabajo recién aprendidas y aprehendidas, con lo que a veces acaban aceptando, incorporando y perpetuando esas formas incorrectas de actuar.

- 2) **Las normas de la institución:** los recursos, las preferencias de los médicos, los aspectos administrativos (horarios, protocolos...), la presión de otros compañeros... guían muchas veces la práctica profesional de la enfermería, sin que esté demostrado que esos criterios estén sustentados en una mejor calidad de actuación ni supongan evidentes mejoras para la salud de los pacientes.
- 3) **La experiencia personal.** La intuición, las ideas personales y propias sobre las cosas, guían y establecen con frecuencia nuestras decisiones y formas de trabajar.

Parece obvia la necesidad de romper esa dinámica que lastra el avance de la profesión, que no permite conocer adecuadamente la realidad que la comunidad científica acepta, y que no ayuda a prestar los cuidados que se demuestren como de mayor calidad y eficiencia para nuestros pacientes. Y la mejor manera de romperla es desarrollando investigación que aporte evidencia sobre las formas más adecuadas de desarrollar nuestro trabajo.

Tanto desde una perspectiva interna, orientada a la construcción de la enfermería como disciplina científica en torno al paradigma de los cuidados, (es decir para fundamentar científicamente la exactitud, necesidad y corrección de esos cuidados que aplicamos), como también desde la necesaria proyección hacia el exterior que debemos hacer, como hacen todas las profesiones para que el resto de profesiones y la sociedad misma entiendan su sentido y su significado, los enfermeros estamos obligados a demostrar que nuestra forma de trabajar se realiza de la forma más correcta y adecuada para el cuidado de la salud de las personas. Y eso, aunque no lo creamos hay que demostrarlo.

Sinceramente creo que hemos ganado prestigio como técnicos, como perfectos realizadores de las tareas que otros ordenan, pero no tenemos aun un cuerpo de conocimientos propio que nos permita discutir con argumentos algunas de nuestras decisiones. Resulta descorazonador sentirse muy seguro de cual debe ser la actuación a realizar, pero no poder llevarla a cabo porque va en contra del criterio establecido hasta ese momento y por

desgracia no se cuenta con el reconocimiento y competencia legal para imponer nuestro criterio profesional.

Cabría pensar que muy poca gente entre nuestros profesionales duda ya sobre la necesidad de desarrollar líneas de investigación y de reflexión propias que permitan mejorar nuestro trabajo y justificar las formas de llevarlo a cabo. O de la importancia de participar en investigaciones con otros profesionales para aportar la visión de enfermería al avance de la ciencia. Pero no nos engañemos, sólo a través de la investigación y de las publicaciones de los resultados de esa investigación será que podremos hacer valer nuestros criterios frente a otros profesionales.

Contrariamente, la investigación en enfermería sigue siendo hoy por hoy casi una rareza: es escasa, a menudo de poca calidad o poco identitaria y además, la poca que hay está muy poco aprovechada por nosotros mismos.

Los datos sobre investigación y producción científica en enfermería no son muy satisfactorios. Según un artículo de 2013 sobre la producción científica en enfermería publicada en revistas de enfermería españolas a lo largo de la década de 2000 a 2010, nuestra profesión estaba en ese momento todavía muy alejada de la producción científica respecto otras profesiones de las ciencias de la salud como medicina o farmacia e incluso psicología y a la vez a años luz de otras disciplinas como biología, química o física. Y lo que es peor, la opinión de los profesionales sobre la importancia y necesidad de la investigación necesita ser cambiada urgentemente.

Los resultados de esos estudios se pueden resumir en que solamente el 21.6% de las publicaciones en revistas de enfermería españolas se correspondían con artículos de investigación, de los que un 30.3% pertenecían al área de médico-quirúrgica y el 70% de los firmantes eran profesionales no asistenciales.

Pero todavía puede resultar más descorazonadora la opinión de la mayoría de los profesionales enfermeros/as sobre la investigación, pues aunque un 70% de los consultados deseaba conocer cómo hacer investigación, frente a un 24% que no lo veía prioritario, un 87% manifestó jamás haber realizado ni participado en una investigación, el 80% reconocía no saber como hacerlo y finalmente, sólo el 31% manifestó estar suscrito a revistas no gratuitas

que publicaban los resultados de la investigación, frente al 65% que dijo no estar suscrito ni leer este tipo de revistas.

Más allá de esos datos, creo que todos estamos de acuerdo en reconocer que hay enormes lagunas de evidencia científica para la práctica en la mayoría de las actuaciones profesionales y también déficits metodológicos tanto en la práctica asistencial, en las técnicas y cuidados que realizamos, como en la metodología utilizada para escribir los propios artículos publicados.

Es evidente que la formación de grado va a contribuir a cambiar esta circunstancia, pues la inmensa mayoría de Facultades de Enfermería incluyen por primera vez en sus planes de estudios una asignatura sobre Metodología de Investigación, cuando hasta ahora, menos de un 20% incluía esa formación y era, en muchas ocasiones, de carácter opcional.

Considero imprescindible este cambio, este salto adelante porque la investigación nos permitirá conocer nuestra realidad y explicarla al resto de profesionales que conformamos la comunidad científica de la manera que esa comunidad entiende y acepta. Ninguna profesión puede existir por mucho tiempo sin hacer explícitas sus bases teóricas y prácticas de manera que su conocimiento pueda ser comunicado, comprobado y expandido (Johnson, 1959, en Carpenter en 1995).

Investigar en enfermería nos permitirá obtener los mejores resultados de nuestro trabajo y ofrecer los mejores cuidados y servicios a nuestros pacientes, nos capacitará para hacer un análisis crítico de los problemas detectados y encontrar las mejores soluciones, las mejores soluciones a nuestros problemas y obtenidas por nosotros mismos, enfermeros y enfermeras, y no las soluciones a los problemas descritos por otros profesionales y con las respuestas que otros profesionales nos dicen que debemos aplicar. En ese sentido, también la investigación resulta imprescindible no solamente para prestar cuidados de salud efectivos sino que es crucial para alcanzar un status fuerte de la profesión de enfermera.

Como enfermeros y enfermeras, tenemos pues algunos problemas serios encima de la mesa: la falta de investigación, y en especial de investigación propia en enfermería, y la falta de comunicación científica. Estamos obligados por tanto a hacer investigación para desarrollar nuestra profesión, a ejercer una practica profesional basada en la evidencia científica (fundamentada científicamente y validada por la investigación), y a diseminar y utilizar los hallazgos de esa investigación propia.

Junto a ese compromiso profesional, no podemos eludir el compromiso ético que implica la investigación para todos nosotros y nosotras. Estoy convencido de que la profesión de enfermería ha experimentado desde 1977, el mayor desarrollo científico, académico y profesional conocido en toda nuestra historia. Hemos pasado en unos pocos años de ser una profesión de ayudantía, a ser profesionales con un rol cada vez más y mejor definido y por lo tanto un papel cada vez más claro en la sociedad.

Pero esto implica un nivel de responsabilidad profesional como tampoco antes habíamos llegado a tener. Hemos teorizado mucho durante años sobre cuál es ese papel, incluso se han producido disensiones y divergencias entre nuestro propio colectivo. Ha habido diferentes corrientes dentro de un sistema que tiene como fin dar la mejor atención posible a los pacientes. Nuestro desarrollo como profesión solo depende de nosotros mismos y hay todavía algunos asuntos que dilucidar sobre el rol profesional y la identidad social de nuestro trabajo, pero si hay algo evidente que debemos reconocer es la necesidad de dotar a nuestra actividad diaria de la mayor calidad posible y de la necesidad de investigar e innovar para sustentar todas nuestras actuaciones en la mayor evidencia científica.

Además, el Primer Comité de Expertos de la OMS, en 1950, ya dejaba muy clara la necesidad de desarrollar la enfermería de calidad para mejorar la salud de la población al manifestar que *“en aquellos países donde sólo la medicina ha alcanzado un alto grado de desarrollo, y no así la enfermería, el estado de salud de la población no refleja el nivel de progreso logrado por la primera”* (I Comité de Expertos en Enfermería, OMS, 1950).

¡Cojamos el guante!

Investigar en Enfermería: Un Compromiso Ético y Profesional.

## **Bibliografía**

Jerico, P. (2014). *No miedo*. Alienta: Madrid.

Burns, N. (2012). *Investigacion en Enfermería*. (5ª Ed.). Elsevier España.

XV Encuentro Internacional de Investigacion en cuidados. Nov-2011. Madrid. Libro de Ponencias.

Comité Expertos de la OMS. 1950. Ginebra.



## 1.2. CUESTIONES ÉTICAS EN EL ÁMBITO CIENTÍFICO

### LA NEUROCIENCIA Y LA IDENTIDAD: UN DEBATE ABIERTO

Arleen Salles

*Programa de Neuroética-Centro de Investigaciones Filosóficas*

**Resumen:** proyectos para descifrar el cerebro, como la iniciativa BRAIN y el HBP están generando una discusión vigorosa sobre cuestiones diversas relacionadas a la necesidad de llevar a cabo la investigación de manera moralmente responsable y de examinar las implicancias éticas y sociales del conocimiento del cerebro. Una preocupación adicional gira alrededor del supuesto impacto negativo que algunos avances neurocientíficos tendrían sobre la identidad. Esta preocupación plantea temas empíricos, metafísicos y éticos. El presente trabajo consiste en una reflexión muy preliminar sobre algunas de las cuestiones metafísicas que ameritan especial atención previa al debate normativo.

**Abstract:** Large brain projects worldwide (such as BRAIN and HBP) are generating vigorous moral discussions on a number of issues. They range from how responsible research should be carried out to critical questions about the impact of neuroscientific findings on human lives. One concern that has been voiced is that advances in brain research can have a negative impact on identity. In this paper I identify and present some of the main metaphysical issues that need to be addressed before approaching the ethical discussion.<sup>1</sup>

El desarrollo de la neurociencia y el avance y perfeccionamiento de nuevas metodologías y técnicas de neuroimagen están produciendo un conocimiento significativo, aun si fragmentado, sobre el cerebro. Este conocimiento tiene mínimamente tres aplicaciones potenciales. En primer lugar, puede ser utilizado para entender y tratar algunos trastornos y enfermedades cerebrales que aquejan a millones de personas. En segundo lugar, el estudio de la estructura, química y funciones del sistema nervioso en sus múltiples niveles puede brindarnos información relevante para entender a los seres humanos y su comportamiento. Finalmente, y de modo mas controvertido, el conocimiento neurocientífico podría utilizarse en contextos no

médicos para extender el rango y nivel de las capacidades humanas mas allá de lo considerado normal.

Dadas estas posibilidades, no debe sorprendernos que sendos proyectos para descifrar el cerebro, como la iniciativa BRAIN en EEUU (<http://www.braininitiative.nih.gov>) y el Human Brain Project de la Unión Europea (<https://www.humanbrainproject.eu>), generen una discusión vigorosa sobre una variedad de cuestiones éticas y sociales. El debate cubre un amplio espectro de problemas, desde cómo entender y llevar a cabo la investigación de manera moralmente responsable hasta el impacto que una nueva comprensión del cerebro puede tener sobre las vidas humanas en general y las experiencias individuales de las personas en particular (Kandel et al, 2013; Rose, 2014). Una preocupación adicional que está ganando importancia gira alrededor del supuesto impacto que algunos avances neurocientíficos tendrían sobre la identidad. (Jotterand, 2014; McGee & Maguire, 2007; Presidential Commission, 2003; Presidential Commission, 2014).

La preocupación por la identidad plantea cuestiones empíricas, metafísicas y éticas. El presente trabajo consiste en una reflexión muy preliminar sobre algunas de las cuestiones metafísicas que ameritan especial atención previa al debate normativo.

### **El concepto de identidad: humana y personal**

El concepto de identidad es ambiguo. Las personas piensan sobre su identidad de modos diversos y la definen de formas variadas. En verdad, la falta de consenso sobre el término hace que la afirmación sobre la supuesta amenaza de los adelantos neurocientíficos a la identidad sea confusa. Además, el desacuerdo reinante frecuentemente dificulta un debate productivo sobre el tema.

Un repaso de la literatura neuroética relevante no aclara demasiado la cuestión. En verdad, el término “identidad” se utiliza indistintamente o bien para denotar a cómo los seres humanos se conciben en tanto diferentes de otros seres vivientes, o bien para referirse a cómo cada persona se concibe en tanto única y distinta de otras. Así, algunos comentaristas notan que los adelantos biotecnológicos, incluidos los neuro-científicos, pueden socavar la colección de atributos que los humanos poseen *qua* humanos, mientras que otros destacan que ciertas intervenciones en el cerebro pueden alterar la personalidad de quienes los utilicen, es decir, convertirlos en personas diferentes. Es conveniente, entonces, distinguir entre dos tipos de

preocupaciones distintas sobre la identidad y el conocimiento neurocientífico: preocupaciones que giran en torno la identidad propiamente humana (es decir, identidad de humanos qua humanos) y aquellas que señalan la potencial amenaza de la neurociencia a la identidad personal (numérica y narrativa).

La primera, es decir, la preocupación sobre la identidad *humana*, gira alrededor de la siguiente cuestión: ¿alterarán algunos avances neurocientíficos el significado mismo de lo humano? Los intentos de dar una respuesta a este interrogante necesariamente llevan al complejo debate sobre cómo entender a la naturaleza humana. La pregunta es, ¿cuál es el grupo de rasgos que explica lo que los seres humanos son? El esencialismo brinda una respuesta. Esta es una perspectiva criticada por muchos por ser incompatible con la teoría evolutiva moderna pero de todos modos sumamente popular en ambientes no académicos y con representantes académicos de renombre (Linguist et al, 2011). De acuerdo con el esencialismo entonces, se debe entender a la naturaleza humana en términos de a- la posesión de un grupo fijo de rasgos que b- cumplen ciertas funciones y c- se transmiten a lo largo de generaciones. Además, para los esencialismos la naturaleza humana funciona como una especie de ideal regulatorio: la posesión de ese grupo de rasgos típicamente humanos debe ser expresada en el tipo de vida que las personas viven y son base de reglas morales substantivas y hasta de derechos morales. Por supuesto, no todos los esencialismos son iguales. La perspectiva de quienes consideran que los seres humanos han sido creados por un ser superior es significativamente distinta de la de quienes los consideran máquinas pensantes. Tampoco existe consenso sobre cuál es la importancia normativa de los rasgos en cuestión. Sin embargo, los esencialismos coinciden en que la naturaleza humana está en cierta medida ya dada y determinada y por ende, es mas o menos estática.

A diferencia de lo anterior, los abordajes no esencialistas proponen entender a la naturaleza humana de manera dinámica y variable, en constante interacción con el entorno y con múltiples modos de expresión. Los enfoques no esencialistas también son variados: algunos pensadores proponen que se entienda a la naturaleza humana en función de generalizaciones basadas en ciertos procesos causales que pueden hacerse sobre los humanos (Machery, 2008). Otros, que la identidad de la especie humana debe entenderse en función de la actividad interna y narrativa del cerebro que construye al entorno que experimenta y al mismo tiempo se ve moldeado por tal entorno. (Evers, 2010). Lo que caracteriza a estas posturas es que consideran que aún si el conocimiento científico y la cultura alteraran

sustancialmente características típicamente presentes en los humanos, ésto no necesariamente implicaría que se socava su naturaleza.

La preocupación sobre la *identidad personal* gira alrededor de cuestiones diferentes. La cuestión es si ciertas neuro-intervenciones pueden cambiar a las personas hasta el punto de convertirlas en personas diferentes.

La literatura filosófica sobre la identidad personal suele distinguir entre la identidad numérica y la narrativa.<sup>ii</sup> La primera se refiere a los criterios necesarios para que una persona continúe existiendo a lo largo del tiempo pese a la presencia de cambios significativos. Generalmente se define a estos criterios en términos o bien psicológicos --donde la continuidad psicológica o de ciertas capacidades mentales básicas constituye la consideración relevante para decidir si alguien sigue siendo la misma persona (Locke, 1694/1975; Parfitt, 1984)-- o biológicos --donde lo que importa es la preservación del mismo organismo viviente-- (De Grazia, 2005) .

La identidad numérica es necesaria para la identidad narrativa. La identidad narrativa es la colección de atributos y características, muchas veces auto-establecidas, que hacen a cada persona única y diferente de las otras: sus valores, sus creencias sobre si y el mundo, su autoconcepción. Desde el punto de vista psicológico, es lo que marca el límite entre la persona y su entorno. Sin embargo, esto no implica que la identidad no se vea significativamente moldeada por el medio ambiente, la manera en que la persona experimenta al mundo, a los demás y a si misma.

### **¿Qué avances? ¿Qué identidad?**

A partir de la distinción entre las dos nociones de identidad presentes en el debate podemos considerar mas detenidamente la cuestión que plantean algunos adelantos neurocientíficos como, por ejemplo, ciertas neuro-intervenciones o la posibilidad de neuro-potenciar capacidades humanas. ¿Constituyen un reto a la identidad? ¿Cuales son los temas que ameritan un análisis?

Consideremos la estimulación cerebral profunda (DBS por sus siglas en inglés) que se encuentra dentro de lo mas avanzado en el tratamiento y la reparación de áreas severamente comprometidas del cerebro. Según algunos, este tipo de intervención neural puede llevar a alteraciones conductuales y psicológicas en algunos casos significativas (Johansson et al,

2011). ¿Constituiría esto una amenaza a la identidad? Y si es así, ¿qué identidad se vería amenazada, la humana o la personal?

Un conocido estudio sugiere que en algunos casos la DBS tendría el potencial de constituir un reto a la identidad humana (Schupbach *et al* 2006). Una minoría de los pacientes que han recibido este tratamiento (que requiere de la implantación de electrodos con el objeto de proveer corriente eléctrica a ciertas estructuras cerebrales) han indicado un malestar vinculado a la sensación de sentirse como máquinas o robots (Schupbach *et al* 2006: 1813), es decir, menos humanos. Poco sentido tiene, sin embargo, concluir que este tipo de ejemplos muestra que el DBS socava a la identidad humana. Antes de llegar a esa conclusión se deben develar una serie de cuestiones, entre ellas: ¿Son estos sentimientos de alienación producto del procedimiento mismo o tienen que ver con los esquemas conceptuales o compromisos metafísicos respecto del significado de lo humano del paciente? ¿Que estos pacientes se sientan “menos humanos,” implica que efectivamente lo sean? ¿Por qué? ¿Qué concepción de lo humano se está considerando?

En el contexto de la DBS, sin embargo, la preocupación sobre la identidad resulta mas familiar cuando se la vincula con una potencial pérdida de la identidad *personal*. Ahora bien, si aplicamos la distinción entre identidad numérica y narrativa realizada anteriormente, se hace evidente que lo que causa mayor ansiedad no es que las personas pierdan su identidad numérica dado que esta cirugía no cambia a los pacientes de modo tan radical que deje de existir la continuidad psicológica o física relevante. Mas bien, la inquietud sobre la identidad personal responde a la posibilidad de que cambios en el humor, el carácter y hasta ciertas alteraciones cognitivas modifiquen quienes los pacientes “verdaderamente son”, es decir, su forma de vida psicológica. En suma, el temor es que la DBS socave la identidad narrativa: las creencias, los deseos, los valores y las historias propias de quienes reciben este tratamiento quirúrgico.

Como en el caso anterior, sin embargo, antes de concluir que esta inquietud es legítima, debemos abordar mínimamente dos cuestiones relevantes. Una de ellas es empírica: ¿qué cambios se dan y qué es lo que efectivamente los produce? La segunda cuestión es metafísica: ¿constituyen tales cambios efectivamente un cambio en la identidad personal? Respecto de la cuestión metafísica en particular, es menester realizar un análisis de la concepción de identidad narrativa que se está utilizando pues de tal concepción depende el que se considere al DBS como una amenaza o no. Para ilustrar, para quienes proponen que se conciba a la identidad narrativa de modo relacional (es decir, como una actividad contextual dinámica y situada

cultural y socialmente, moldeada tanto por la persona como por sus relaciones con otros y constantemente refinada por la experiencia) aún si DBS produjera una “interrupción biográfica” ésto no necesariamente implicaría una amenaza a la identidad en tanto “no existe una identidad narrativa pre determinada que ha sido estropeada por algún evento desafortunado o experiencia.” (Baylis, 2013: 522). En suma, un análisis conceptual es fundamental antes de llegar a conclusiones sobre el impacto que este tipo de procedimiento tendrá sobre la identidad y sobre el estatus moral de tal impacto.

Consideremos, ahora la posibilidad de utilizar conocimiento neurocientífico a fin de potenciar capacidades y rasgos humanos. (Savulescu & Persson, 2013; Savulescu & Bostrom, 2013) En este caso, se trataría de la utilización de una batería de intervenciones biomédicas que potencialmente producirían una mejora en las capacidades cognitivas o afectivas de las personas.

La neuropotenciación plantea una variedad de cuestiones morales (Salles-Melo Martin, 2014; Melo Martin-Salles, 2015), pero una de las que ha recibido mayor atención es la que afirma que constituiría una amenaza grave a la identidad tanto humana –se teme que socave la humanidad de quienes se potencian y con ello, el sentido de lo humano en general (Sandel, 2006: 75)- como personal –se argumenta que la modificación generada tendría como resultado personas diferentes y menos auténticas. (Elliott, 2011).

Para discutir estos temores es prudente distinguir entre la llamada neuropotenciación *moderada* y la neuropotenciación *radical* cada una de las cuales puede tener implicancias diferentes sobre la identidad (Agar, 2013). La neuropotenciación moderada implica alterar rasgos humanos (sean estos cognitivos o afectivos) que, aún si infrecuentes, se encuentran dentro de los límites de lo posible para los humanos. Tal sería el caso, por ejemplo, del consumo de drogas estimulantes a fin de mejorar la atención o las funciones ejecutivas. La cuestión sería, entonces, si este tipo de neuro-potenciación podría o bien alterar a la naturaleza humana en general o producir cambios de la identidad de personas individuales.

Respecto de lo primero, no existe consenso. Frente a quienes sugieren que todo tipo de neuropotenciación (incluida la moderada) ‘deshumanizaría’ a quienes se potencian, otros consideran que la potenciación moderada no altera en un grado significativo la frecuencia de rasgos prominentes en lo humanos por lo cual no tendría profundas implicancias sobre el significado de lo humano (Daniels, 2009).

Ahora bien, ¿puede la neuropotenciación moderada afectar a la identidad narrativa de los usuarios? Algunos consideran que equipar a la mente de las personas con capacidades que no poseían o permitir el funcionamiento superior de las que ya poseían resulta problemático en tanto puede cambiar la manera como piensan, actúan y experimentan al mundo y a sí mismos: “al buscar ser mejor de lo que somos o gustarnos más de lo que nos gustamos, nos arriesgamos a convertirnos en personas diferentes, frustrando la identidad que hemos adquirido a través de la naturaleza y que hemos cultivado por medio de experiencias vividas genuinamente” (President’s Commission, 2003, p. 300).

Nótese que el problema planteado tiene puntos en común con el que surge en el caso de cambios de personalidad por tratamientos curativos. La diferencia estaría dada por el carácter opcional de la neuropotenciación y el estatus más controvertido del objetivo buscado. En verdad, muy posiblemente la neuro-potenciación altere la vida de las personas que se potencian y la manera como se entienden a sí mismos y a lo que los rodea. Sin embargo, llamar a esto ‘cambio de identidad’ implica aceptar una noción de identidad narrativa muy limitada, consistente en rasgos centrales e inamovibles. Ya mencioné que no es esta la única perspectiva posible sobre la identidad. Una lectura diferente considera que la identidad personal puede acomodar experiencias variadas, incluida la potencial alteración de rasgos de la personalidad y de las experiencias de vida.

Consideremos ahora brevemente lo que en la literatura se conoce como potenciación radical. Este tipo de neuro-potenciación es la que recibe más prensa y genera más temores. Tendría como objeto modificar sustancialmente a las mentes humanas para generar super-atributos como, por ejemplo, una inteligencia superior a la humana. En suma, su objetivo sería exceder lo que es humanamente posible, incluso facilitando la “emergencia de un nuevo tipo de seres que puedan lidiar de mejor manera con los desafíos intelectuales y físicos del futuro” (Harris, 2011).

¿Afectaría la neuro-potenciación radical a la identidad humana? Tanto quienes están a favor como quienes se oponen dan por descontado que si este tipo de potenciación fuera prácticamente posible, tendría un impacto sobre la identidad humana. Ahora bien, cuán fuerte sería ese impacto y qué implicaría exactamente es un tema menos desarrollado en la literatura. Esto en gran parte se debe a que la neuropotenciación radical parece demasiado remota y no se sabe demasiado que esperar de ella. Algunos argumentan que lo radical del cambio a la identidad dependerá del grado de potenciación existente -una sola cualidad super humana no presentaría una amenaza tan seria como la existencia de varias cualidades superhumanas. Pero

en general, no existe consenso sobre cómo la identidad se va a ver amenazada y cuan problemática tal amenaza es. (Agar, 2013; Harris, 2011) Esto no implica, sin embargo, que la identidad no pueda verse eventualmente amenazada, sino mas bien muestra la dificultad de debatir seriamente respecto de una posibilidad sobre la cual todavía no tenemos demasiados datos.

La cuestión sobre si algunos adelantos neurocientíficos efectivamente implicarán una alteración de la identidad humana y la personal requiere discusión de cuestiones, muchas veces conceptuales, que generalmente se dejan de lado. Pero mas allá de ello, cabe enfatizar lo siguiente: aún si llegáramos a la conclusión de que ciertas aplicaciones del conocimiento científico alteran a la identidad, quedaría todavía abierta la discusión sobre si tal alteración es moralmente deseable o no. Desde una perspectiva ética el tema a discutir no es principalmente si los adelantos neurocientíficos van a transformar a la identidad (tanto humana como personal) sino mas bien si, en caso de que efectivamente ocurriese tal transformación, esta sería moralmente problemática y por que. Desde esta perspectiva, se plantean cuestiones diferentes, entre ellas: ¿cual es la relevancia normativa de tener una identidad humana versus otro tipo de identidad? ¿ que carga normativa estamos dando a la noción de identidad? El hecho de que tanto Europa como los Estados Unidos tengan importantes proyectos de investigación del cerebro muestra por un lado la necesidad de una identificación temprana de las cuestiones que debemos preguntar y por el otro la necesidad de participar en un examen crítico que nos lleve a tratarlos de manera productiva.

El tema de la potencial alteración de la identidad humana y personal no es irrelevante. Sin embargo, debe ser tratado mas cuidadosamente y siempre esforzándonos para que no nos distraiga de otros temas que pueden tener mayor relevancia ética como, por ejemplo, ¿qué problemas intentan solucionar los avances neurocientíficos? ¿Necesitamos que estos problemas sean solucionados? ¿por qué? ¿produce esta potencial solución daño? Tenemos que ser abiertos a la idea de que el potencial de la investigación neurocientífica y de sus aplicaciones de enriquecer la calidad de vida de las personas puede ser mas importante a la hora de tomar decisiones que su potencial de cambiar la identidad humana.

#### **Notas**

<sup>i</sup> Presento aquí un bosquejo muy preliminar de algunas de las cuestiones en las que estoy trabajando como investigadora asociada del grupo de neuroética de la Universidad de Uppsala, Suecia. Mi investigación ha sido parcialmente financiada por el European Union Seventh Framework Programme (FP7/2007-2013) bajo la beca no. 604102 (Human Brain Project).



## **Bibliografía**

- Agar, N. (2013) Radical Human Enhancement and What is Wrong With It. *Designer Biology*. Basl R Sancler (eds) (Lanham, Maryland: Lexington Books).
- Baylis, F. (2013) I am Who I Am: On the Perceived Threats to Personal Identity from Deep Brain Stimulation. *Neuroethics* 6: 513-526.
- Daniels, N. (2009) Can anyone really be talking about ethically modifying human nature?. *Human Enhancement* Savulescu J. y Bostrom, N (coords) (Nueva York: Oxford University Press).
- De Grazia, D. (2005) *Human Identity and Bioethics*. Cambridge University Press.
- Elliott, C. (2011) Enhancement Technologies and the Modern Self. *Journal of Medicine and Philosophy* 36: 364-374.
- Evers, K. (2010) *Neuroética: Cuando la materia se despierta*. Katz: Buenos Aires.
- Harris, J. (2011) Taking the Human Out of Human Rights. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20 (1): 9-20.
- Johansson, V. *et al* (2011) Authenticity, Depression, and Deep Brain Stimulation. *Frontiers in Integrative Neuroscience* 5:21.
- Jotterand F (2014) Questioning the Moral Enhancement Project. *American Journal of Bioethics* 14(4): 1-3.
- Linquist S Machery E Griffiths P Stotz C (2011) Exploring the Folkbiological conception of Human Nature. *Phil. Trans. R. Soc. B* 366: 444-453.
- Machery E (2008) A Plea for Human Nature. *Philosophical Psychology* 21:3 321-329.
- McGee E Y Mc Guire G (2007) Becoming Borg to Become Immortal: Regulating Brain Implant Technologies. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 16:3, 291-302.
- Melo Martin I y Salles A (2015) Moral Bioenhancement: Much Ado about Nothing? *Bioethics* June 9 2014 (online).
- Parfit, D. (1984) *Reasons and Persons* (Oxford: Clarendon).

La Neurociencia y la Identidad: Un Debate Abierto.

Persson I & J. Savulescu (2008) 'The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character of Humanity', *Journal of Applied Philosophy*, 25, 162-67

Persson, I & J. Savulescu (2013) 'Getting moral enhancement right: the desirability of moral bioenhancement', *Bioethics*, 27, 124-31

President's Council on Bioethics (2003) *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness* (New York: Regan Books).

President's Council on Bioethics (2014) *Grey Matters: Integrative Approaches for Neuroscience, Ethics and Society* (<http://www.bioethics.gov/sites/default/files/Gray%20Matters%20Vol%201.pdf>)

Rommelfanger, K Johnson L. Syd (2015) What Lies Ahead for Neuroethics Scholarship and Education in Light of the Human Brain Projects? *AJOB Neuroscience* 6 (1): 1-3.

Rose N (2014) The Human Brain Project: Social and Ethical Challenges. *Neuron* 82 (6): 1212-1215.

Salles A y Melo Martin I (2014) Como salvar a la humanidad: tomando una pastilla? En *La vida social del cerebro*, Salles A. Evers K. (eds) (Mexico: Editorial Fontamara)

Sandel, M (2009) The Case Against Perfection: What is Wrong with Designer Children, Bionic Athletes, and Genetic Engineering. *Human Enhancement*, Bostrom, N y Savulescu, J (coords) (Oxford University Press, New York) 71-89.

Savulescu, J & Bostrom, Nick (2009) 'Human Enhancement', (New York, NY: Oxford University Press)

Savulescu, Julian & I. Persson (2012) 'Moral Enhancement, Freedom and the God Machine', *Monist*, 95, 399-421.

Schupbach M, Gargiulo ML, Welter L, Mallet C et al (2006) Neurosurgery in Parkinson's Disease: A Distressed Mind in a repaired body? *Neurology* 66: 1811-1816.

## DE LA DISCORDANCIA ENTRE LOS CAMBIOS TECNOLÓGICOS Y LOS CAMBIOS CONCEPTUALES EN LA NEUROCIENCIA ACTUAL

Fernando Moya

*Instituto de Neurociencias, UMH/CSIC*

“El mundo es inseparable del sujeto, pero de un sujeto que nada más es proyecto del mundo; mas el sujeto es inseparable del mundo, pero de un mundo que el mismo proyecta”

Merleau-Ponty<sup>i</sup>

**Resumen:** la aplicación de técnicas no invasivas al estudio del cerebro humano ha abierto la posibilidad de explorar el sustrato biológico de nuestra conducta y actividades mentales, y explicarlas en función de la actividad cerebral. Se han iniciado varios proyectos internacionales con el objetivo de mejorar estas tecnologías para su aplicación en el diagnóstico y tratamiento de las enfermedades mentales. Algunas de estas iniciativas sugieren el uso de estas nuevas tecnologías en la mejora de nuestras capacidades cognitivas. El objetivo de este artículo es señalar la discrepancia actual entre las posibilidades de análisis de la función cerebral que proporcionan estas nuevas tecnologías y la falta de un marco teórico que inspire el diseño de experimentos significativos y la interpretación de los datos que ya están proporcionando. Esta discrepancia, asumida por la mayoría de neurocientíficos y que de hecho justifica sus esfuerzos, necesita ser conocida para informar el debate ético sobre el futuro de las aplicaciones de estas tecnologías y el conocimiento derivado de su uso.

**Abstract:** the application of non-invasive technologies to study de human brain has opened the possibility of analyzing the biological foundations of our behavior and mental functions and eventually to explain them in terms of neural activity. Several international research projects are aiming to improve these technologies for their use in the diagnoses and therapies of mental disorders. Some of the initiatives are suggesting the use of the new technologies to enhance our cognitive capacities. My aim in this article is to point at the gap between the possibilities of these technological advances and the lack of cognitive theories and hypothesis to inspire the design of testable meaningful experimental questions and to interpret the amount of data being collected. This gap although recognized by most neuroscientists and in fact justify their efforts, needs to be known publicly for a meaningful ethical debate about the future applications of these technologies and the knowledge derived from their use.

## **El Sujeto como Proyecto del Mundo**

El sistema nervioso, cuya función es la respuesta a los cambios del entorno y la regulación homeostática interna del organismo, ha evolucionado de acuerdo a la necesidad de adaptación al medio. En un sistema complejo como el sistema nervioso los elementos que lo forman interaccionan entre sí generando propiedades emergentes en cada uno de los niveles de organización del sistema, determinando las propiedades globales del sistema por la interacción entre cada uno de los niveles de esa organización.

Como todos los sistemas biológicos, y a diferencia de sistemas complejos artificiales, el sistema nervioso de cada especie es el resultado de su historia evolutiva, es decir de la selección de las propiedades y capacidades que han supuesto una ventaja reproductiva en el entorno que se ha desarrollado. En organismos relativamente sencillos la respuesta a los cambios del entorno es estereotipada y procura una adaptación inmediata; en los mamíferos, y en mayor medida en los humanos, esa respuesta inmediata es supervisada por redes neurales superpuestas jerárquicamente que la modulan en función de la actividad interna del sistema y que de forma continua ejerce una simulación predictiva de los cambios del entorno para anticiparse a ellos.

Como ha señalado Diego Gracia en este Congreso, los cambios cognitivos que aparecen en nuestra especie hace unos 40.000 años, en especial la capacidad proyectiva de nuestra mente, han permitido cambiar el sentido de nuestra interacción con el medio que ya no depende únicamente de nuestra adaptación al mismo sino que, basado precisamente en el desarrollo de capacidades cognitivas más eficaces, ha desarrollado una estrategia de modificación del medio creando tecnologías cada vez más sofisticadas. El nicho evolutivo de nuestra especie, que se ha definido como nicho socio-cognitivo, incluye adaptaciones que han potenciado nuevas formas de socialización, un sistema de comunicación basado en la utilización de un lenguaje gramatical que posibilita un sistema de comunicación abierto y permite la transmisión cultural, todas ellas en un grado mucho mayor que fenómenos comparables en otros primates (Pinker S, 2010 ; Whiten A and Erdal D, 2012) Mediante estas adaptaciones y las tecnologías de modificación del medio derivadas de ellas, la especie humana se ha expandido y adaptado prácticamente a todos los ecosistemas del planeta: la mayoría de las sociedades de cazadores recolectores se hicieron sedentarias gracias a la agricultura, la transmisión cultural se enriqueció y potenció con el lenguaje escrito y en la actualidad gran parte de la población humana vive en sociedades dependientes de tecnologías

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

generadas en los últimos 100 años. Quizás no sea exagerado decir que la especie Homo Sapiens ha generado un nuevo ecosistema tecnológico con el que interactúa y al que se adapta de forma complementaria.

Una de las diferencias más notables del cerebro humano con el del resto de los primates es su desarrollo prolongado. La formación y remodelación de las conexiones entre las distintas áreas de la corteza cerebral no se limita a las etapas embrionarias y, como corroboran investigaciones recientes, manifiesta cambios sustanciales en la formación de conexiones funcionales hasta el comienzo de la edad adulta en la segunda década de la vida (Menon V, 2013) Las características más específicas de lo que hemos llamado el nicho socio-cognitivo de la especie, lo que nos hace humanos, depende en gran medida de los cambios que el lenguaje, la socialización y la transmisión cultural operan durante este prolongado periodo de desarrollo en nuestras conexiones cerebrales.

Tecnologías aplicables al análisis funcional del cerebro humano y sus aplicaciones Desde el inicio de la neurociencia moderna, el acceso al estudio de las bases neurales de nuestras funciones cognitivas ha estado limitado a los datos de la neurología clínica, estudios electrofisiológicos en pacientes sometidos a neurocirugía, y los datos obtenidos con técnicas de electroencefalografía. En los últimos 20 años nuevas tecnologías no invasivas de análisis de la función cerebral han abierto la posibilidad de estudiar experimentalmente en humanos los correlatos neurales de funciones cognitivas como el lenguaje, las emociones y la experiencia consciente. Algunos de estos métodos (fMRI, PET, EEG y ERP), con mayor o menor resolución temporal y/o espacial para cada uno de ellos, permiten la visualización de los cambios en los patrones de actividad de la corteza cerebral y su monitorización continua. Otros (Estimulación Magnética Transcraneal, TMS) permiten la intervención externa en la actividad de la corteza cerebral aunque con mucho menor control y menor resolución.

Varios proyectos internacionales (BRAIN Initiative en USA y Human Brain Project en la Unión Europea entre otros) se han iniciado recientemente para mejorar esas tecnologías, desarrollar otras que sean complementarias y crear grandes bases de datos que permitan la integración de los resultados obtenidos con cada una de ellas. El objetivo, ciertamente ambicioso, es generar una cartografía funcional de las redes neurales del cerebro humano, que podría incluir los datos de la expresión génica en cada tipo celular, la distribución y metabolismo de los neurotransmisores y sus receptores, las conexiones sinápticas entre las neuronas y la correlación de la actividad en las redes neurales del cerebro humano con su participación en las funciones sensoriales, motoras y cognitivas. El Cognitive Atlas

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

(<http://www.cognitiveatlas.org/>) representa un esfuerzo en esta dirección (Yarkoni, T et al, 2010) (Para una revisión reciente del estado actual y las posibilidades de futuro desarrollo de estas tecnologías ver la colección de ensayos recogidos en *The Future of the Brain* (Marcus G y Freeman J, 2015))

Este nuevo horizonte tecnológico, como ha ocurrido con otros proyectos de investigación en biología, fomenta la creatividad y la movilización de recursos y genera expectativas para el tratamiento de déficits cognitivos y alteraciones de la conducta que complementen los hasta ahora escasos recursos diagnósticos y terapéuticos de la neurología y la psiquiatría. Al mismo tiempo ha generado la propuesta de iniciativas y especulaciones acerca de los posibles usos de este conocimiento en el control de la mente y el mejoramiento de las capacidades cognitivas. Tales objetivos, en su desarrollo y en sus aplicaciones, han de tener una profunda repercusión en la ética aplicada a distintas prácticas sociales, no solo las prácticas médicas, en nuestros conceptos sobre la naturaleza y la conducta humanas y por ello en aspectos fundamentales de la ética.

Un primer imperativo ético recae sobre nosotros mismos, los científicos, obligándonos a comunicar la ciencia transmitiendo a la sociedad la situación real del conocimiento, sin generar falsas expectativas sobre los actuales o posibles avances para aliviar la enfermedad o mejorar las capacidades cognitivas, planteando al mismo tiempo los avances y las limitaciones del conocimiento científico. En este sentido me parece oportuno plantear las siguientes preguntas, que a mi juicio son las que inciden en las objeciones éticas que Arleen Salles ha señalado en este Congreso como específicas de la neurociencia:

- ¿Hasta qué punto puede la exploración de los patrones de actividad cerebral informarnos de las funciones cognitivas, las emociones, los recuerdos o los estados mentales, hasta ahora accesibles en primera persona a cada individuo?
- ¿Podemos inducir o modular de forma controlada esos estados, emociones, recuerdos, y potenciar las funciones cognitivas alterando los patrones de actividad cerebral?

La respuesta a la primera pregunta depende de nuestro conocimiento sobre la organización de las redes de conexión entre distintas regiones del cerebro y los códigos que utilizan en el procesamiento de las señales de comunicación entre ellas. La respuesta a la segunda pregunta obviamente dependerá del grado de precisión con que podamos responder a la primera y de las tecnologías disponibles para modificar la actividad cerebral.

El sistema nervioso integra de forma continua y sincronizada procesos que ocurren simultáneamente en distintos niveles espaciales y temporales. Los circuitos neuronales de distintas áreas corticales operan en paralelo y se conectan recíprocamente formando redes con una organización funcional distribuida. En un sistema distribuido las funciones complejas ejecutadas por el sistema no están localizadas en ninguna de las partes del sistema (Mountcastle, VB, 1978, p. 40) De hecho el principal reto para entender los principios fundamentales del modo de procesar la información en el sistema nervioso es precisamente analizar la organización jerárquica de los distintos nodos de esas redes y las dinámicas temporales de sus conexiones funcionales en diferentes escalas temporales (Sporns O, 2015, Deco G and Kringelbach ML, 2014) En el sistema nervioso, además de la comunicación directa entre neuronas, la regulación del metabolismo cerebral y la acción de sustancias neuromoduladoras modifican la actividad global del sistema.

Con técnicas invasivas convencionales, utilizadas en animales de experimentación, se viene estudiando el procesamiento de las distintas modalidades sensoriales desde la segunda mitad del siglo XX. Sabemos que los procesos de percepción detectan cambios en las propiedades físicas del entorno, cambios que de forma continua se computan en las áreas sensoriales primarias, situadas en regiones bien delimitadas para cada tipo de estímulo en la corteza cerebral, y generan un código de esos cambios que es transmitido a áreas corticales superiores. Un estímulo sensorial (una sensación en el lenguaje de la psicología) adquiere un significado perceptivo (contribuye a un percepto) cuando se integra con estímulos sensoriales procedentes de otras áreas y se procesa en las llamadas áreas de asociación. De hecho las señales procedentes de cada una de las modalidades sensoriales, incluso en el momento de ser procesadas en las áreas sensoriales primarias, son moduladas, seleccionadas y filtradas por la actividad de áreas superiores en función de las motivaciones, expectativas, y la memoria, antes de ser integradas en un percepto. Esto es, adquieren un significado perceptivo en función de la disposición funcional del sistema en ese momento, del contexto interno del sistema (Llinás, R, 2001, p.57)

El tipo de código elaborado en cada una de las áreas sensoriales y en las actividades cognitivas es un problema de interés primordial en neurociencias sobre el que no existe un consenso definitivo a pesar de la posibilidad del registro de esas áreas en animales de experimentación. En cada una de ellas, en función de las características del estímulo a codificar, intervendrán uno o más de los siguientes parámetros: frecuencia y tasas de disparo, localización y duración del estímulo. En todo caso, y en esto sí hay consenso generalizado, el

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

código es elaborado no por neuronas individuales sino por poblaciones o agrupaciones neuronales (Miller JE, et al, 2014; Panzeri, S et al , 2015) y es un código probabilístico que tiene en cuenta las variables del contexto externo e interno. El teclado con el que escribo lo percibo siempre como el mismo teclado independientemente de si la luz lo ilumina de un lado u otro (variaciones en el contexto externo) y de mi estado de ánimo y mis intenciones en cada momento del día (el contexto interno).

Las técnicas no invasivas utilizables en humanos no parecen en principio, por su resolución espacial y/o temporal muy adecuadas para resolver por sí solas los códigos utilizados en el procesamiento de las señales neurales. Las imágenes obtenidas por resonancia magnética funcional (fMRI), que capturan la atención general por su espectacularidad, son una representación indirecta de la actividad metabólica en un volumen de corteza cerebral de aproximadamente medio milímetro cúbico (un voxel) que contiene aproximadamente un millón de neuronas. La mayor o menor intensidad de cada voxel refleja un cambio en el consumo de oxígeno del conjunto de células contenidas en ese volumen, cambio que se registra varios segundos después de un aumento de la actividad neuronal. Lo que nos dice esa señal es simplemente: las neuronas de este volumen han estado funcionando hace unos segundos más o menos que las vecinas. No nos informa sobre que neuronas estuvieron más activas, si eran inhibitoras o excitadoras, ni si respondieron directamente a un estímulo sensorial, a señales procedentes de otras áreas o a modulaciones globales del sistema. Dado que los códigos son generados por agrupaciones neuronales más pequeñas y se generan y transmiten en tiempos de milisegundos, la resolución actual de la fMRI no puede informarnos de forma precisa sobre la naturaleza de esos códigos. En animales de experimentación, con técnicas invasivas de multielectrodos y optogenética que tienen una mayor resolución espacial y temporal de las señales neurales si ha sido posible el análisis de los códigos neurales utilizados en las áreas sensoriales, motoras y núcleos subcorticales. La fMRI utilizada conjuntamente con otras tecnologías no invasivas con mejor resolución temporal (EEG, ERP) aunque peor resolución espacial, se están utilizando en humanos con este propósito (Panzeri, S, 2015).

Afortunadamente no todo son limitaciones, las tecnologías de fMRI y encefalográficas, además de su naturaleza no invasiva tienen la ventaja de poder mostrarnos los patrones de actividad global del cerebro y con ello las interacciones dinámicas entre distintas áreas y regiones subcorticales durante la realización de tareas concretas. Esos patrones de actividad son un correlato global dinámico de la conectividad funcional entre regiones del cerebro en



De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

estado de reposo (el contexto interno que mencionamos antes) y/o de los cambios en la conectividad funcional durante una tarea determinada. Para muchas preguntas relacionadas con nuestras funciones cognitivas puede ser la tecnología más adecuada (Logothetis, NK, 2008) Conviene señalar un error frecuente en la interpretación de estos datos acerca de la especificidad funcional de las áreas activadas en una determinada función cognitiva. El carácter distribuido de la organización funcional del cerebro implica que una determinada región participa alternativamente en distintas configuraciones de asociación con otras áreas para procesar diferentes funciones. Con las limitaciones señaladas, aunque los patrones de actividad detectados no nos informan de los códigos utilizados por las neuronas, la fMRI ha aportado datos muy valiosos sobre procesos cognitivos como el procesamiento del lenguaje, la atención, la memoria, e incluso sobre procesos no conscientes, es decir no accesibles para el sujeto en primera persona.

Desde el punto de vista práctico las técnicas no invasivas de encefalografía y de resonancia pueden resultar de gran utilidad en aplicaciones clínicas y de neuroingeniería. Se ha comenzado a explorar el análisis de los cambios en los patrones de actividad global en el diagnóstico de enfermedades mentales (Uhlhaas, PJ, 2009; Baker JT et al, 2014) y en la evaluación de pacientes paralizados o en coma. Estos usos clínicos y en aplicaciones que suponen el acceso a los estados mentales en sujetos sanos, incluido el acceso a contenidos no conscientes para el propio sujeto, merecen un extenso debate sobre las consideraciones éticas de su uso (Haynes JD and Rees G, 2006; Evers K and Sigman M, 2013)

Los sistemas de interfase cerebro-computador (BCI) basados en la interpretación de señales globales de EEG o fMRI ya ayudan a enfermos paralizados para realizar algunas tareas sencillas. En estas aplicaciones se obtiene un registro del patrón de actividad de un individuo concreto en el ejercicio de una tarea específica y se utiliza para codificar el movimiento de un brazo mecánico, de un cursor en una pantalla o la activación de una señal a distancia (Nair, P, 2014). En condiciones normales o naturales, cualquier movimiento voluntario incluye la retroalimentación sensorial que el cerebro utiliza para ajustar el movimiento de los músculos, formando un circuito cerrado de control motor que opera continuamente en ciclos de milisegundos. El principal problema en algunas de estas aplicaciones no es tanto la interpretación del patrón de actividad que detecta la intención motora del agente sino el diseño de la pobre o nula retroalimentación sensorial desde el aparato que controla. Una variante de estas aplicaciones es su utilización reciente en sistemas de comunicación cerebro a cerebro. Una publicación reciente (Grau, C et al, 2014) utilizando

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

estas tecnologías se ha propuesto incluso como sistema de comunicación *mente a mente* (sic). El artículo ha llamado la atención en algún debate de este Congreso. Una vez analizado en detalle<sup>ii</sup> en mi opinión el debate ético necesario sobre este tipo de publicaciones no es tanto sobre aspectos referidos a la identidad de ambos sujetos (emisor y receptor) sino sobre la responsabilidad de los científicos en la comunicación de la ciencia.

### **El Mundo como Proyección del Sujeto**

El cerebro humano adulto es el resultado de una predisposición evolutivamente heredada a la socialización y al aprendizaje que durante su prolongado desarrollo postnatal, de manera más dramática en las dos primeras décadas de la vida, adapta sus respuestas en función de sus interacciones con el medio social en el que se ha desarrollado. Lo que nos hace inevitablemente morales, lo que Zubiri ha llamado “hiperformalización” (Cortina A, 2001) se asienta, si entiendo el concepto, en nuestra predisposición biológica a la socialización y al aprendizaje. Así fue sugerido por uno de los fundadores originales del conexionismo que en la actualidad inspira mucha de la neurociencia cognitiva: “la adquisición por los niños de una conciencia moral elemental no se basa principalmente en la internalización de unos principios razonados....tal adquisición es un caso genuino de aprendizaje acerca del mundo objetivo” (Churchland PM, 1989) Es ese proceso de desarrollo prolongado el que posibilita la adaptación de nuestro cerebro al nicho socio-cognitivo de la especie; nicho que incluye nuestro entorno físico, nuestro entorno social y nuestro entorno tecnológico. Tendemos a usar el término “tecnologías” para referirnos a las nuevas tecnologías, en frase de Alan Kay, uno de los expertos mundiales en las tecnologías informáticas, “La tecnología es todo aquello que no estaba a nuestro alrededor cuando nacimos”. En efecto, las tecnologías presentes en nuestro entorno desde la infancia, las que nos acompañan durante la maduración de nuestro cerebro, nos parecen consustanciales con nuestra condición humana o parte del paisaje natural. En realidad son el resultado de construcciones culturales de nuestros antepasados pero no pensamos en “tecnologías” al hablar de la agricultura tradicional, la domesticación, la escritura, la electricidad o los antibióticos. De hecho nuestras funciones cognitivas se adaptan a las tecnologías a actividades evolutivamente recientes. La lectura o el cálculo numérico han encontrado acomodo en un cerebro que había evolucionado sin tal necesidad: la alfabetización no es sino una adaptación de nuestra capacidad de comunicación por el lenguaje gramatical a la “tecnología del lenguaje escrito” y de hecho tiene impacto sobre otras habilidades

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

cognitivas, la memoria de trabajo, la organización semántica y las funciones ejecutivas (Dehaene S and Cohen L, 2007; Dehaene S, et al , 2015) En otras palabras, nuestras capacidades cognitivas son el resultado de un doble proceso evolutivo a la vez biológico y tecnológico para el que nuestro cerebro parece estar especialmente dotado.

Los sistemas nerviosos complejos de todos los mamíferos, y las funciones cognitivas del cerebro humano, no son el resultado de un sistema complejo de conexiones prediseñadas que de forma automática (refleja) que supervisa desde las áreas corticales superiores los estímulos sensoriales recibidos y procesados en los receptores sensoriales. Este modelo del sistema nervioso, prevalente desde los inicios de la revolución científica hasta los años setenta del siglo XX, comenzó a perder su valor como herramienta en la interpretación de los datos aportados por la neurociencia de sistemas (Mountcastle, VB, 1978) Desde la concepción del sistema nervioso como un sistema distribuido, gran parte de las predicciones expuestas en este ensayo de Vernon Mouncastle han sido apoyadas por la neurociencia de sistemas en animales de experimentación y corroboradas en el cerebro humano con las nuevas tecnologías de resonancia magnética. Así:

- La conectividad entre distintas áreas o nodos del sistema son muy numerosas y están organizadas como una red en la que cada uno de los módulos no se conecta con todos los nodos del sistema, pero mantiene un número de conexiones locales formando un subsistema y se conecta a distancia con un cierto número de módulos de otros subsistemas. El tipo de red conocida como “small world” en la teoría de redes.
- La información que circula por tal sistema puede seguir vías diferentes, la prevalencia de una u otra vía en un momento determinado es una propiedad cambiante y dinámica del sistema. Los módulos que ejercen el control del sistema se alternan en función de las necesidades inmediatas y la urgencia en el procesamiento de una información.
- La función del sistema es el resultado de las interacciones dinámicas entre sus partes aunque funciones o aspectos parciales pueden ser ejecutadas mediante operaciones locales. Ello implica la posibilidad de recuperación funcional tras la lesión de algunas partes del sistema y explica la notable capacidad adaptativa para conseguir los mismos objetivos funcionales con procesamientos alternativos: las áreas responsables de decodificar el lenguaje escrito, por ejemplo, lo pueden hacer con la misma eficacia a partir de la información visual en la lectura convencional o partiendo de la información táctil en la lectura con el método Braille.
- Muchas áreas cerebrales, módulos de la red cortical, acceden a la actividad neural intrínseca de la red (Raichle, ME, 2011; Mitra A, et al, 2015) y a la inducida por los estímulos externos

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

de forma continua y cíclica, generando una imagen permanentemente actualizada de nuestra posición e interacción con el entorno.

- El sustrato biológico del sistema, es decir la eficacia de cada sinapsis y la formación o activación nuevas conexiones funcionales, es modificado por la experiencia, en especial pero no únicamente en los periodos críticos del prolongado desarrollo del cerebro en nuestra especie (Uhlhaas, PJ, et al. 2009)

## **Conclusiones**

La neurociencia cognitiva es todavía una colección de datos y hechos, con algunos modelos matemáticos de aspectos parciales, falta de marcos teóricos que modelen, y aún menos, expliquen la integración sensorial, el aprendizaje, las respuestas emocionales y en general la actividad mental del ser humano.

Los procesos cognitivos más complejos requieren la integración de múltiples estímulos sensoriales del entorno, su integración con la actividad del contexto interno del sistema que en cada momento es resultado de la experiencia previa, tanto la inmediata como la que reside en la memoria a largo plazo. En última instancia esa actividad mental, en parte accesible en primera persona al sujeto, genera actos motores que componen la conducta. En condiciones normales y para algunas tareas intuitivas o muy entrenadas, la estructura distributiva del sistema puede realizar esta función con precisión y rapidez (menos de un segundo). En tareas que requieren una elaboración razonada o la recuperación de memorias adquiridas en los procesos de aprendizaje la respuesta es más lenta (Kahneman, D. 2012)

Cualquier función cognitiva por compleja que sea puede subdividirse en tareas funcionales más pequeñas que se aplican de forma alternativa a distintas funciones. El correlato neural de cada una de estas tareas, en experimentos bien diseñados puede analizarse con técnicas no invasivas en humanos. Para ello será también necesario que los principios generales de la psicología cognitiva se concreten en hipótesis predictivas, contrastables experimentalmente, junto con construcciones teóricas capaces de integrar la enorme cantidad de datos que ya se han generado y seguirán acumulándose en los próximos años con las nuevas tecnologías (Sejnowski, TJ et al, 2014) En este proceso serán necesarias las bases de datos compartidas que permitan el análisis de los datos de fMRI en relación a las tareas cognitivas descritas según una ontología estructurada como la como CogPo (<http://cogpo.org>)

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

En la actualidad nuestra capacidad de registrar los patrones de actividad cortical, debido a la falta de un marco teórico que ayude a su interpretación, sobrepasa en gran medida nuestra capacidad de controlar y modificar las funciones cognitivas. En este sentido la llamada revolución neurotecnológica contrasta con el progreso de la biología molecular que se basa en la capacidad de modificar la información genética (Gómez-Marín A et al, 2014) Sirva de ejemplo la situación con respecto a las enfermedades mentales: la quinta edición, actualizada en 2013, del Manual de Diagnóstico y Estadísticas de Trastornos Mentales (DSM V) que sigue siendo la referencia estándar de la psiquiatría para el diagnóstico y tratamiento de los pacientes con trastornos mentales, no incluye ni un solo criterio diagnóstico basado en un marcador biológico o en pruebas de resonancia funcional. La razón es simplemente que tales criterios no existen o no están suficientemente validados, todavía (Koch C and Marcus G, 2015) Por otra parte, los tratamientos psicofarmacológicos, algunos de ellos también utilizados como potenciadores cognitivos en sujetos normales como ha señalado Lydia Feito en este congreso, se basan más en los datos empíricos de su uso que en el conocimiento preciso de los procesos cognitivos y anímicos sobre los que actúan.

En el momento actual existe en opinión de la mayor parte de científicos un gran desfase entre las posibilidades de análisis de estas nuevas herramientas de estudio y el cuerpo de conceptos y modelos teóricos que nos permitan interpretar los datos que nos aportan. Ni el catálogo completo de las poblaciones celulares en las distintas áreas del cerebro, ni un mapa de la activación de cada una de las neuronas, ni la acumulación de datos experimentales en grandes bases de datos será de utilidad sin una comprensión a nivel psicológico de lo que esos patrones de actividad cerebral están haciendo. Un mapa completo con todos los detalles de las conexiones y características de las  $10^{10}$  neuronas que se calcula contiene un cerebro humano tiene la misma utilidad que el mapa de aquel imperio del que habla Jorge Luis Borges en el cuento *Del Rigor en La Ciencia* (Borges, JL, 1972) El avance científico, y como consecuencia de las tecnologías que tengan un impacto real en el tratamiento de las enfermedades mentales o en la mejora de nuestras capacidades cognitivas, requiere la integración de los datos en modelos teóricos predictivos.

Nuestra mejor herramienta para modificar y mejorar nuestras capacidades cognitivas sigue siendo de momento, y desde hace 40.000 años, el lenguaje. El lenguaje y las tecnologías asociadas a su uso, la escritura, los sistemas de comunicación y de forma muy especial los sistemas de educación, son las herramientas más eficaces de acceder y modificar nuestras capacidades cognitivas, las que conforman nuestra identidad individual y permiten la

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

transmisión cultural de la que depende el progresivo avance de nuevas tecnologías. Seguiremos hablando de ello.

### Notas

<sup>i</sup> Merleau-Ponty, Maurice (1975) *Fenomenología de la Percepción*. Traducción de Jem Cabanes. Barcelona: Edicions 62. p. 437

<sup>ii</sup> Uno de estos experimentos de BBI, publicado recientemente ha sido motivo de debate durante el congreso (Grau, C et al, 2014) Lo que se está transmitiendo en este caso es el patrón de actividad en la corteza motora del sujeto emisor, codificado en forma de código binario, a otro sujeto receptor que lo recibe en forma de pulsos de estimulación magnética transcraneal (TMS) que producen un fosfeno (una sensación visual generada por el estímulo) la secuencia de pulsos es de nuevo traducida en código binario para reproducir el mensaje original. Me pregunto si eso es algo conceptualmente distinto a lo que estoy haciendo en este momento al teclear en mi computador para enviar este artículo al editor. Las diferencias que encuentro son: el sistema utilizado por los autores no requiere el movimiento de los dedos del emisor sobre el teclado (esto lo hace utilizable por una persona paralizada); es mucho más engorroso tanto en el extremo emisor como el receptor; y es mucho menos eficaz, comete un 11% de errores en la transmisión de una sola palabra de saludo. Existen ya sistemas de interacción más eficaces y menos engorrosos que pueden ayudar a personas paralizadas a comunicarse. Lo más sorprendente de todas formas es que los autores del artículo reclaman haber diseñado por primera vez un *sistema de comunicación de mente a mente* (sic) Estoy de acuerdo en que este tipo de comunicaciones merece un debate ético, no sobre las posibilidades de mejora cognitiva sino sobre la responsabilidad de los científicos en la comunicación de la ciencia.

## **Bibliografía**

- Baker, Justin T; Holmes, Avram J; Masters, Grace A; Yeo, Thomas; Kienen, Fenna; Buckner, Randy L and Ongür, Dost (2014). Disruption of Cortical Association Networks in Schizophrenia and Psychotic Disorder. *JAMA Psychiatry*, 71, 109-118.
- Borges, J. L. (1972). *El Hacedor* (pp: 143-144). Madrid: Alianza Editorial.
- Churchland, Paul M (1989) *A Neurocomputational Perspective. The Nature of Mind and The Structure of Science*. Cambridge, Ma: The MIT Press, pp 298-299.
- Cortina, Adela, 2001. Somos Inevitablemente Morales. *Realidad. Revista De Ciencias Sociales y Humanidades*, 82, 519-527
- Deco, Gustavo and Kringelbach, Morten L (2014) Great expectations: using whole-brain computational connectomics for understanding neuropsychiatric disorders. *Neuron*, 84, 892-905.
- Dehaene, Stanislas and Cohen, Laurent (2007) Cultural recycling of cortical maps. *Neuron* 56: 384-398
- Dehaene , Stanislas; Cohen, Laurent; Morais, José and Kolinsky, Régine (2015) Illiterate to literate: behavioural and cerebral changes induced by reading acquisition. *Nature Review of Neuroscience* 16, 234-244
- Evers, Kathinka and Sigman, Mariano (2013) Possibilities and limits of mind-reading: A neurophilosophical perspective. *Consciousness and Cognition*, 22, 887-897
- Gomez-Marin, Alex; Paton, Joseph J; Kampff, Adam R; Costa, Rui M and Mainen, Zaachary F (2014) Big behavioral data: psychology, ethology and the foundations of neuroscience. *Nat Neurosci*, 17, 1455-62.
- Grau, Carles; Ginhoux, Romuald; Riera, Alejandro; Nguyen, Tham L; Chauvat, Hubert; Berg, Michel; Amengual, Juliá L; Pascual-Leone Alvaro and Ruffini, Giulio (2014) Conscious Brain-to-Brain Communication in Humans Using Non-Invasive Technologies. *PLoS ONE*, 9, DOI:10.1371/journal.pone.0105225
- Haynes, John-Dylan and Rees, Geraint (2006). Decoding mental states from brain activity in humans. *Nature Reviews Neuroscience*, 7, 523-534

De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

Kahneman, Daniel (2012) *Pensar Rápido, Pensar Despacio*, Madrid: Debate

Koch, Christof and Marcus, Gary (2015). Neuroscience in 2064. A look at the last century. En Marcus, Gary and Freeman, Jeremy (Eds), *The Future of the Brain. Essays by the World's Leading Neuroscientists* (pp. 255-271) Princeton: Princeton University Press.

Llinás, Rodolfo R. (2001) *I of the Vortex: From Neurons to Self*. (p 57) Cambridge, Ma: The MIT Press.

Logothetis, Nikos K (2008) What we can do and what we cannot do with fMRI. *Nature*, 453, 869-878

Marcus, Gary and Freeman Jeremy, Eds (2015). *The Future of the Brain. Essays by the World's Leading Neuroscientists*. Princeton: Princeton University Press.

Menon, Vinod (2013) Developmental pathways to functional brain networks: emerging principles. *Trends Cogn Sci*, 17, 627-40.

Miller, Jae-eun K; Ayzenshtat, Inbal; Carrillo-Reid, Luis and Yuste, Rafael (2014) Visual stimuli recruit intrinsically generated cortical ensembles. *Proc Natl Acad Sci USA* 111(38):E4053-E4061

Mitra, Anish; Snyder, Abraham Z; Blazey, Tyler and Raichle, Marcus E. (2015) Lag threads organize the brain's intrinsic activity. *Proc Natl Acad Sci*. 112, E2235-E2244

Mountcastle, Vernon B (1978) An Organizing Principle for Cerebral Function: The Unit Module and the Distributed System. The view from within: pathways to the study of perception. En Edelman, Gerald M. and Mountcastle, Vernon M. *The Mindful Brain. Cortical Organization and the Group-Selective Theory of Higher Brain Function*. (pp: 7-50). Cambridge, Ma. The MIT Press

Nair, Prashant (2014) Brain-machine interface. *Proc Natl Acad Sci U S A*, 110, 18343.

Panzeri, Stefano; Macke, Jacob H; Gross, Joachim and Kayser, Christoph. (2015) Neural population coding: combining insights from microscopic and mass signals. *Trends in Cognitive Sciences*, 19, 162-172

Pinker, Steven (2010) The cognitive niche: Coevolution of intelligence, sociality, and language. *Proc Natl Acad Sci*, 107, suppl. 2 , 8993–8999



De la Discordancia entre los Cambios Tecnológicos y los Cambios Conceptuales en la Neurociencia Actual.

Raichle, Marcus E (2011) The restless brain. *Brain Connectivity* 1, 3–12.

Sejnowski, Terrence J; Churchland, Patricia S and Movshon J Anthony (2014) Putting big data to good use in neuroscience. *Nature Neuroscience*, 17, 1440–1441

Sporns, Olaf (2015) Cerebral cartography and connectomics. *Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci*. DOI: 10.1098/rstb.2014.0173

Uhlhaas, Peter J; Pipa, Gordon; Lima, Bruss; Melloni, Lucia; Neuenschwander, Sergio; Nikolić, Danko and Singer, Wolf (2009) Neural synchrony in cortical networks: history, concept and current status. *Front Integr Neurosci*, 3, art 17, 1-19

Whiten, Andrew and Erdal, David (2012) The human socio-cognitive niche and its evolutionary origins. *Phil. Trans. R. Soc. B*, 367, 2119–2129

Yarkoni, Tal; Poldrack, Russell A; Van Essen, David C and Wager, Tor D (2010) Cognitive neuroscience 2.0: building a cumulative science of human brain function. *Trends Cogn Sci*, 14, 489–496.

## LAS IMPLICACIONES ÉTICAS DE LA NANOMEDICINA

Hans H. Riese

**Resumen:** los avances de la nanotecnología están abriendo posibilidades en medicina impensables hasta hace poco tiempo lo que ha dado a lugar a la generación de un campo nuevo que se agrupa bajo la denominación de nanomedicina que tendrán un impacto especial en el diagnóstico, la regeneración de tejidos u órganos dañados (medicina regenerativa) y la administración de fármacos de un modo dirigido. Sin embargo, estos avances están poniendo sobre la mesa aspectos de índole ético a muchos niveles que son objeto de debate actualmente. El presente informe se centra en las implicaciones éticas que supondrá la utilización de la nanomedicina en el diagnóstico debido al aumento de la sensibilidad de la detección y de la capacidad de identificar cambios en el organismo a nivel molecular que pueden predecir el desarrollo de enfermedades. La miniaturización permitirá el uso de sistemas diagnósticos en el domicilio abriéndose la posibilidad de la autogestión de la salud y la enfermedad. Los ciudadanos se verán entonces en un marco de gestión de datos que pueden alterar en gran medida su modo de vida. Los problemas de interpretación de los resultados en el contexto clínico adecuado, la protección de los datos y la propia definición de los que es la enfermedad son aspectos sustanciales del debate a tener en cuenta que debe implicar a todos los actores involucrados en el desarrollo e implementación de la nanomedicina, a saber, investigadores, fabricantes (industria biotecnológica y farmacéutica), profesionales de la medicina, la Administración Pública, las compañías aseguradoras y las asociaciones de pacientes. Pero también será esencial la participación de los políticos, los periodistas, los intelectuales y pensadores, y en general, a los ciudadanos como destinatarios de estos avances basados en la nanotecnología.

### Introducción

Estamos asistiendo en la actualidad a una aceleración del desarrollo de las tecnologías desde la revolución industrial del siglo XIX lo que nos permite utilizar sistemas y aplicaciones en medicina inimaginables no hace muchas décadas. Este es el caso del uso de la nanotecnología, entendida como el diseño, caracterización, producción y aplicación de estructuras, dispositivos y sistemas con tamaños y formas controladas a escala nanométrica (de 1 a 100 nm, siendo  $1 \text{ nm} = 10^{-9} \text{ m}$ ). Es una de las líneas tecnológicas que comienzan a ofrecer una multitud de aplicaciones en medicina. La nanotecnología se puede decir que se fundó a partir de las ideas visionarias del físico norteamericano y Premio Nobel Richard Feynman en 1958 cuando expuso las enormes posibilidades que ofrecía la investigación y manipulación del mundo microscópico (R. Feynman, 1959). Se crea con el tiempo un campo de aplicación nuevo para la nanotecnología que viene en ayuda a la medicina: la nanomedicina, entendida como el conjunto de prácticas médicas, incluyendo la prevención, el diagnóstico y la terapia, que

requieren tecnologías basadas en interacciones entre el cuerpo humano y materiales, estructuras o dispositivos cuyas propiedades se definen a escala nanométrica (Freitas R.A., 2005). Debido al diminuto tamaño de las herramientas que se están desarrollando para su uso en nanomedicina son capaces de interactuar con estructuras de la célula, con virus y con proteínas (BYS Kim, y cols. 2010)

### **Utilidad de la nanomedicina**

Los campos de aplicación de la nanomedicina se centran en diagnóstico, medicina regenerativa y en terapia. Se puede hablar por ello de nanodiagnóstico, para el cual la utilización de nanotecnología aumenta considerablemente la sensibilidad de la detección de parámetros o marcadores de actividad fisiológica. Se habla de biosensores, porque estos dispositivos se muestran sensibles a la presencia de determinadas estructuras o a variaciones de las mismas, transmitiéndose una señal cuya detección se puede realizar mediante el correspondiente dispositivo. La disminución del tamaño y la automatización hace que el dispositivo pueda ser utilizado en la clínica o en el domicilio del ciudadano siendo posibles los autoanálisis.

En el área de medicina regenerativa se pretenden sustituir tejidos del organismo dañados o favorecer su regeneración mediante la activación del crecimiento celular de los tipos adecuados para crear un órgano nuevo plenamente funcional. Son ejemplos la generación de injertos de piel propia para su uso en grandes quemados, o la creación de un corazón para sustituir el defectuoso en un paciente.

En relación con la liberación de fármacos en nanomedicina, cuya tecnología pretende dirigir las moléculas terapéuticas exclusivamente allí donde hacen falta tomando como diana las estructuras a nivel molecular y celular concretas que causan el mal, se ha procedido a acuñar el neologismo teranóstica. Se trata de la unión de los sustantivos “terapia” y “diagnóstico” cuyo concepto se basa en que una vez identificado mediante nanodiagnóstico la causa molecular del mal, la liberación del fármaco administrado a un paciente se producirá exactamente en dónde se ha detectado la causa a nivel celular y molecular.

### **El uso de la nanomedicina en el diagnóstico**

En este apartado se explorará las implicaciones éticas en los usos de la nanotecnología en el diagnóstico como paradigma de las implicaciones éticas de la nanomedicina (Riese, H.H., 2006). Pero en primer lugar, se hacen necesario desarrollar unos pocos conceptos básicos.

No cabe duda alguna que el diagnóstico en medicina ha sido y es el pilar fundamental sobre el cual se desarrollan las intervenciones terapéuticas más adecuadas. Sirve para identificar la enfermedad que padece un paciente, como prevención de la misma, su pronóstico, definición de la terapia más adecuada y el diseño del protocolo de administración de la misma, de realizar un seguimiento eficaz de la evolución del paciente y para comprobar si existe curación, confrontando la nueva situación tras tratamiento con la previa.

Actualmente, el diagnóstico por regla general sigue una pauta bastante común:

- Visita del paciente al médico y apertura de historia clínica
- Análisis clínico-patológico y posible exploración con más profundidad
- Eventualmente diagnóstico por imagen
- Extracción de muestra
- Técnicas de separación y análisis
- Evaluación de los datos en la siguiente consulta
- Se inicia tratamiento o exploración alternativa

El procedimiento diagnóstico habitual hoy en día presenta muchos aspectos que pueden ser susceptibles de ser mejorados. La nanotecnología viene a ayudar a la práctica clínica para aumentar la sensibilidad, el confort y la rapidez de las pruebas. En la Tabla 1 se resumen las dianas que pueden mejorarse en las técnicas clásicas de diagnóstico usadas actualmente frente a las basadas en el nanodiagnóstico.

<b>Proceso</b>	<b>Dianas de mejora</b>	<b>Características por el uso de nanotecnología</b>
Recogida de muestra	Dolor, incomodidad	No haría falta
Procesamiento de la muestra	Tiempo, coste	No haría falta
Sensibilidad de la detección	Calidad, confianza	Muy aumentadas
Especificidad de los parámetros a medir	Utilidad	Dependerá de cada parámetro
Tiempo de procesado	Tiempo	Muy aumentado. Inmediato.
¿Análisis de diversos parámetros a la vez?	Eficiencia del procedimiento	Muy posible
Automatismo	Consumo de tiempo, escalado, economía de escala	Muy posible
Evaluación	Subjetividad. Errores, tiempo y gasto en la repetición de la medida	Objetividad. Sin intervención humana.
Tecnología/instalaciones especializadas	Coste, complejidad	Miniaturización posible. En la consulta, en casa... Autogestión

**Tabla 1:** Dianas que pueden mejorarse mediante nanotecnología en el empleo de técnicas clásicas de diagnóstico usadas actualmente

El nanodiagnóstico puede tener por ello en principio una amplio abanico de usos: monitorización de personas mayores y en pacientes en general, observación en post-operatorio y en condiciones crónicas, control de parámetros durante la práctica de ejercicio en deportistas, monitorización de la salud en remoto (cualquiera puede realizar el seguimiento sobre sí mismo –autogestión–), control de señales de fatiga en conductores entre otros muchos ejemplos. Por ello, la nanomedicina puede mejorar sustancialmente la prevención y gestión de enfermedades de gran impacto en la sociedad como el cáncer y la de Alzheimer en las cuales una identificación precoz de determinados parámetros predictivos, en ocasiones aún por descubrir y validar, pueden ser decisivos para inhibir o al menos ralentizar su desarrollo.

### **Algunos primeros dilemas éticos en diagnóstico precoz**

Continuamos con el diagnóstico o la detección o tempranos, para mostrar unos dilemas de elevado impacto ético. Si mediante nanodiagnóstico se detecta un parámetro predictivo de que la enfermedad puede desarrollarse, por ejemplo, una modificación en una secuencia de ADN que codifica un gen, puede suceder que dada la complejidad de los mecanismos moleculares biológicos la enfermedad finalmente no se manifieste, o si se manifiesta no se puede predecir cuándo, o la gravedad de sus síntomas y evolución, o incluso cómo pueden influir los factores del entorno del sujeto tanto ambientales como de estilo de vida. ¿Se puede decir que dicha persona está enferma? ¿Qué es la enfermedad? ¿Cuándo existe la probabilidad fehaciente de que se puede desarrollar la enfermedad o cuándo finalmente ésta se desencadena apareciendo los primeros síntomas? (Bruce D.M., 2006a)

Las pruebas de nanodiagnóstico todavía no están suficientemente validadas, por lo que cualquier falso positivo o negativo puede tener consecuencias devastadoras para el sujeto en lo que se refiere a su vida, ilusiones, planes, vida laboral, afectiva, etc. En el caso de la enfermedad de Alzheimer para la cual a día de hoy no se conoce una cura o al menos algún medio para su control, el saber que se va a desarrollar el mal tiene también unas consecuencias éticas importantes. ¿Debe conocerse el resultado si no hay medios para el control de la enfermedad? ¿Y el derecho a no saberlo? ¿Deben tener la información al menos los familiares? ¿Y quién decide finalmente si existirá la posibilidad de que las pruebas puedan realizarse en casa tal como se ha indicado anteriormente? Se asistirá entonces a la producción de gran cantidad de información que se irá generando continuamente, la cual puede que no sea necesaria o incluso pueda ser peligrosa si por ejemplo cayese en manos de terceras personas o de instituciones, como la empresa para la cual uno trabaja, o las compañías aseguradoras.

Pueden proponerse por ello argumentos a favor y en contra del uso de tecnologías de nanomedicina en diagnóstico (Tabla 2).

**A favor**

- Prevención del progreso de la enfermedad.
- Prevención de riesgos en el entorno laboral.
- Aplicación del tratamiento en etapas más tempranas.
- Predicción de eficacia del tratamiento.
- Se pueden predecir y prevenir efectos secundarios.
- Uso en casa, en la consulta.

**En contra**

- Utilización de los datos para actividades discriminatorias (aseguradoras, empleadores, razones políticas).
- El valor predictivo es aún objeto de debate.
- Las expectativas están todavía por ver si se cumplen.
- Una foto fija de la situación del organismo puede conducir a error al sacarla de su contexto.
- ¿Se convertiría la práctica médica en un simple taller de reparación?
- Las decisiones se podrían tomar demasiado rápidamente.

**Tabla 2.** Clasificación de algunas características de la utilización del nanodiagnóstico según sus posibles consecuencias.

En el futuro se puede imaginar por tanto que se podrían monitorizar parámetros fisiológicos de interés clínico a tiempo real por lo que se podría tener un control continuo del estado del organismo. Sería posible la práctica médica a distancia o “no presencial”. Pero la práctica médica es algo más que datos, se trata de personas aunque se debe tener en cuenta que la nanotecnología per se tendría pocas implicaciones éticas pero la relevancia que se le está dando, la ausencia de un debate profundo en la sociedad entre técnicos, expertos en ética y la población es todavía muy poco profundo teniendo en cuenta que se gestionarán en el futuro una gran cantidad de datos personales actualizados cuyo abuso potencial fuera del entorno clínico sí tendría claras implicaciones éticas. Debemos pensar desgraciadamente en que el ser humano tiene un lado oscuro potencial.

### **Hacia un debate sobre la nanomedicina**

En este sentido surgen una serie de interrogantes que son objeto de debate actualmente. Si ese lado oscuro potencial puede hacer un malo uso de la nanotecnología aplicada en la medicina, deberían establecerse algunas normas que establezcan los límites de los que se debe definir como buena práctica. ¿Debería establecerse entonces algún mecanismo de control del buen uso de la nanomedicina? ¿Quién debería ostentar esa responsabilidad y con qué autoridad? Y si se da un mal uso, entonces se deberán tener previstas medidas correctoras que podría incluso estar acogidas por alguna ley que recoja este mal uso. En cualquier caso, no se puede esperar y confiar en la buena voluntad y en una utilización con base ética de la nanomedicina originada espontáneamente. Se deberá definir de alguna manera lo que es ético en nanomedicina. Y para que la utilización de la nanotecnología suponga un verdadero avance para la medicina, debe existir confianza en ella por parte de la sociedad como usuarios de la medicina en algún momento de nuestras vidas.

De todo ello, y a modo de una primera serie de conclusiones, se puede decir que se puede llegar a una reducción de la relación entre el paciente y los profesionales de la medicina (médicos y enfermeros/as) por un lado y a un aumento en la responsabilidad propia del individuo que deberá ser capaz de interpretar resultados en un contexto y ser capaz de decidir sobre la dirección que debe tomar a) el cuidado de sus salud, y b) el tratamiento de su enfermedad cuando esta tenga lugar.

En el área de la medicina regenerativa, se puede preguntar si existe un límite en la sustitución de tejidos. El dilema ético no es tanto la sustitución de tejidos dañados por un infarto, por ejemplo, como la eventualidad de mejora de rendimiento de los tejidos sustituidos para crear una raza humana mejorada, con las connotaciones siniestras obvias a partir de la lección de la historia del siglo XX. Se llega entonces a los postulados transhumanistas de ética dudosa (Kazemi A, y cols. 2014). Una vez más, tenemos la necesidad de la definición del límite y la pregunta acerca de quién debe decidir y fijarlos. En el caso de la liberación de fármacos pueden derivarse implicaciones sociales dando por sentado el precio que se deberá pagar para el uso de estos sistemas de nanoterapia será bastante elevado. ¿Será una terapia para ciudadanos que pueden permitírselo? Y si hay patentes de por medio, los países más desfavorecidos no estarían en condiciones de tener estas eficaces novedades terapéuticas en sus carteras de atención sanitaria pública.



### **Actores implicados en la nanomedicina desde un punto de vista ético**

De todos es conocida la complejidad de la atención médico-sanitaria en la actualidad. Es suministrada por profesionales de distintos ámbitos y se basa en la mayoría de las ocasiones en tecnologías muy avanzadas, a las cuales pertenecerá la nanomedicina. En definitiva, la atención sanitaria es una tarea multidisciplinar en el que intervienen por un lado como directamente implicados los investigadores, los fabricantes (industria biotecnológica y farmacéutica), profesionales de la medicina, la Administración Pública, las compañías aseguradoras y las asociaciones de pacientes. Por otro lado y con una labor más indirecta intervienen los políticos, los periodistas, los intelectuales y pensadores, y en general, los ciudadanos. analizarse analizarán a continuación la responsabilidad y las implicaciones éticas de la función de estos actores cuando la nanomedicina entra en juego.

Los investigadores, es decir los que tienen como actividad la investigación, el desarrollo y la innovación (la I+D+i) tienen que basar su resultados en la evidencia científica y en los hechos objetivos, y evitar la difusión de informaciones acerca de potenciales descubrimientos, invenciones o mejoras sin base suficiente..

Los fabricantes deben realizar validaciones totalmente fiables para garantizar la eficacia y seguridad de los medicamentos. El riesgo para el ser humano debe ser absolutamente mínimo tanto para los usuarios de los medicamentos como los trabajadores que los manipulan y fabrican en la industria (Kazemi A, y cols. 2014). Ésta deberá por ello asumir una responsabilidad civil y definir el grado de imprecisión que pueda ser admisible o tolerable y definiendo el uso al que debe ser destinado el medicamento. Para esto último, la Administración juega un papel crítico fijando la normativa regulatoria de validación y aprobación para su uso comercial y consiguiente aplicación (Rickerby D.G., 2006). Pero jugará un papel fundamental para promover un acceso equitativo a la nanomedicina, promover controles sobre riesgos potenciales de su uso, por ejemplo, la toxicidad de nanopartículas, y para fijar las normas de uso bajo principios éticamente aceptables teniendo como objetivo el bien individual del ciudadano y el bien común (Prabhala, B.K., y col., 2012)

Un ejemplo especialmente delicado es el del papel de las compañías aseguradoras. Los datos logrados sobre un previsible desarrollo de enfermedades pueden ocasionar discriminación laboral, de cara a las prestaciones de asistencia sanitaria, y en general en otras prestaciones cubiertas por pólizas de seguros.

Los pacientes se ven representados en asociaciones que velan por sus derechos y sus inquietudes, y exigirán datos objetivos de la I+D+i, discuten la conveniencia de nuevos métodos, promueven soluciones técnicas junto con los investigadores de acuerdo con sus demandas, ayudan a aceptar cambios culturales y pueden participar comunicando y debatiendo con otros actores implicados en la nanomedicina.

Otros actores que tienen un papel más indirecto son los políticos, los cuales tienen como objetivo idealmente el bien común. Por ello, deberían anticipar, diseñar, y promover debates y promulgar normas regulatorias, favoreciendo debates éticos con la amplitud necesaria proporcionando recursos técnicos y financieros. Así mismo, deberían promover medias de control y herramientas para impedir un uso inadecuado de la nanomedicina, cuidando la base democrática de las actuaciones, promoviendo la eliminación de la brecha nanotecnológica, es decir, un acceso equitativo a la nanomedicina.

A los profesionales de la información se les deberá exigir responsabilidad, transmitiendo únicamente hechos reales contrastados sin levantar expectativas exageradas, ser honestos y objetivos, promover y aglutinar un debate útil en la sociedad junto con los políticos e informar de ello.

Por último, y no menos importante es la actividad de intelectuales y pensadores tanto de ámbitos laicos como religiosos que son fundamentales como guías morales para impulsar y coordinar el debate para fijar el marco ético, proponer intelectuales de referencia, velar para que el uso de la nanomedicina permanezca dentro del marco ético, vigilar y alertar sobre la aparición de nuevos riesgos, peligros o usos apartados de la ética, y evaluar si la tecnología supone un beneficio real, recordando a los tecnólogos que el desarrollo y uso de la tecnología es para el beneficio de la humanidad y para su distribución de una manera justa y equitativa (Bruce D.M., 2006b)

En definitiva, lo que se trata es que la nanomedicina sea de acceso igual para toda la sociedad, todos los países y culturas, ayude al desarrollo tecnológico sostenible pero manteniendo la privacidad del individuo y se tenga una tolerancia 0 al mal uso de los nuevos datos genéticos individuales con propósitos discriminatorios, económicos o para lograr ventajas injustas, antiéticas o inmorales de cualquier tipo.

## Conclusiones

El reto es grande, y se debe encontrar rápidamente un marco adecuado para resolver estos dilemas éticos ya que la ciencia y tecnología avanzan rápidamente. Se deberán resolver por ello los siguientes dilemas y problemas planteados con la aparición de la nanomedicina:

- La (nano)tecnología está siendo desarrollada para diagnóstico, terapia, seguimiento y monitorización, pero los parámetros a ser medidos no existen aún o no están suficientemente validados y lejos de ser aceptados por la sociedad. Por ello, la nanotecnología no es la panacea.
- Hacia una redefinición del concepto de enfermedad
- Una relación médico-paciente menos estrecha
- Traslado de la responsabilidad al paciente
- La rapidez en la obtención de resultados analíticos puede conducir a la precipitación en las acciones
- Los resultados analíticos no son las únicas herramientas para el diagnóstico
- ¿Será la privacidad aún posible?
- Principio de precaución frente al desarrollo rápido (intereses económicos)
- Protección de la privacidad humana y de la libertad
- En nanodiagnóstico, ¿está el paciente preparado para conocer la verdad de primera mano?
- ¿Debe el paciente darse cuenta y puede asimilar intelectualmente la información?
- ¿Qué sucede con el (nano)diagnóstico de trastornos mentales por el propio paciente?
- Las expectativas de curación que no pueden ser satisfechas
- ¿Hacia un nuevo formato del consentimiento informado?
- El derecho del paciente a no saber: ¿Cómo se maneja esto? Necesidad de guías consensuadas

## Las Implicaciones Éticas de la Nanomedicina.

- La “nanobrecha”: ¿Hacia una oferta injusta de tecnología solamente para países desarrollados?
- La monitorización continua: una amenaza potencial para la sociedad-

En resumidas cuentas, ¿estamos asistiendo a una revolución en la gestión de la salud? Parece que sí, y por ello, se hace necesario un código ético ad hoc y guías en nanomedicina consensuadas y públicas, así como diseñar un marco referencial en término de personas (¿quiénes supervisarán?) y de normas (¿cuáles?) sobre definiciones éticas (¿y quién las definirá?). Desde el punto de vista legislativo se deberán desarrollar herramientas de control para prevenir el mal uso y abuso de la nanotecnología. Se espera y exige por tanto un papel fundamental de las instituciones democráticas en un marco de honestidad para introducir y controlar las reglas del juego basadas en principios éticos y así corregir desviaciones. Se deberá fomentar la utilización de una manera equitativa de la nanomedicina en sus vertientes diagnóstica y terapéutica en cualquier país del mundo independientemente de su poder adquisitivo o de su cultura o de su religión. Pero es muy importante tener en cuenta que la nanomedicina no debe conducir a un mero diagnóstico técnico y a una fría aplicación del tratamiento sin contenido humano. En definitiva, se necesita un desarrollo cultural adecuado para que los ciudadanos puedan asumir las responsabilidades adecuadas en el contexto apropiado a las que la nanomedicina está conduciendo.

## **Bibliografía**

- Feynman, R. P. (1960) There's Plenty of Room at the Bottom. *Engineering and Science*, 23 (5). pp. 22-36.
- Freitas R.A., (2005). Nanomedicine: Nanotechnology, Biology and Medicine En “What is Nanomedicine?”. 1(1): 2-9.
- Kim, B.Y.S., Rutka, M.D., Chan, W.C.W. Nanomedicine, (2010). *New Engl. J. Med.* 363(25), 2434-2443.
- Riese, H.H., (2006), Nanotechnology in Clinical Diagnosis: Perspectives and Impacts. En “The United States Department of State – The European Commission Report on “Health and Nanotechnology: Economic, Societal, and Institutional Impact”, 62-71.
- Bruce, D.M. (2006a), nano-2-Life Ethics Scoping Paper on Ethical and Social issues in Nanobiotechnologies, en ‘Nano-Bio-Ethics: Ethical Dimensions on Nanobiotechnology. Ach, J.S., Siep, L (eds.), Muenster Bioethik-Studien, Lit Verlag, Muenster.
- Kazemi, A., Majidinia M., Jamali, A.A. (2014). The Question of Ethics in Nanomedicine *J. Clinic Res. Bioeth* 5(4).
- Rickerby D.G. (2006). Societal and policy aspects of the introduction of nanotechnology in healthcare. *Int. J. Healthcare Technology Management.* 7(6): 463-473
- Prabhala, B.K., Dharmendra J. (2012), Ethical issues in nanomedicine. *Holist. Approach Environ.* 2(4): 171-175.
- Bruce, D.M. (2006b). Ethical and social issues in nanobiotechnologies, *EMBO Rep.* 7(8): 754-758.

## NEUROFÁRMACOS Y MEJORA HUMANA

Lydia Feito

*Universidad Complutense de Madrid*

### **1. Introducción**

La neurociencia actual trata, cada vez más, de modificar el cerebro, de introducir cambios con afán terapéutico o con el objetivo de potenciar y mejorar su actividad. Esta posibilidad genera incertidumbre y miedo, probablemente porque el cerebro, como órgano de la mente, es el lugar donde reside el sentido de nuestra identidad. Por ello, las intervenciones en el cerebro tienen implicaciones éticas distintas a las realizadas en otros órganos. Además, el conocimiento creciente que vamos adquiriendo sobre las relaciones entre mente y cerebro afecta a las definiciones de capacidad, salud o enfermedad mental. E igualmente, en la medida en que cambie nuestra comprensión de los mecanismos que subyacen a los comportamientos, pueden verse afectados conceptos que no sólo tienen implicaciones éticas sino también legales, como la responsabilidad.

Esta capacidad de alterar la actividad cerebral por medios físicos o químicos, de modo selectivo, para inducir cambios funcionales específicos, conduce a las posibilidades de mejora, esto es, de modificación de rasgos y capacidades, de modo permanente o temporal, que puede suponer una alteración de nuestra identidad y, quizá, de nuestra misma naturaleza humana. En lo que sigue, nos centraremos en esta cuestión.

### **2. Mejora farmacológica**

Entre las muchas posibilidades de modificación de la actividad cerebral, se encuentran las técnicas de mejora neurocognitiva, esto es, la utilización de drogas y otras intervenciones no farmacológicas en el cerebro (psicocirugía, estimulación cerebral profunda, etc.) para mejorar a las personas en cuanto a sus capacidades mentales.

En muchos casos, estas nuevas posibilidades generan preocupación e interrogantes éticos. Se discute sobre los objetivos de las transformaciones, sobre los fines que persiguen.

Pero también, obviamente, sobre los medios para lograrlos. Por ejemplo, es muy posible encontrar un acuerdo mayoritario en considerar que tener más memoria es algo mejor que conformarse con la capacidad actual y sus olvidos. Sin embargo, no hay tal acuerdo en la utilización de neurofármacos o chips integrados en el cerebro para lograrlo.

La novedad del planteamiento actual reside en la disponibilidad de una serie de tecnologías que abren espacios de mejora antes inimaginables.<sup>0</sup> En algunos casos se trata de cambios realmente espectaculares, pero en otros, los que probablemente se van incorporando con más facilidad y rapidez en la sociedad, son simplemente aplicaciones nuevas de cosas conocidas, o nuevos desarrollos que van más allá de lo inicialmente buscado.

Así, fármacos que se habían desarrollado originalmente para tratar enfermedades como la narcolepsia o el déficit de atención con hiperactividad (TDAH) –por tanto, con un objetivo claramente terapéutico—, se utilizan ahora, fuera de la indicación inicial, para incrementar la memoria, el período de atención, o la capacidad para concentrarse en tareas cognitivas.<sup>1</sup> Incluso, algunos de estos fármacos pueden mejorar las funciones ejecutivas, o la capacidad de resolver problemas,<sup>2</sup> lo cual, sin duda es algo atrayente para multitud de personas. De hecho, existen estudios que muestran cómo uno de estos medicamentos para el TDAH, el *Ritalin* (metilfenidato), es el más utilizado para rendir mejor en los exámenes, entre los estudiantes universitarios (dependiendo de los estudios, se estima entre un 10% en Europa, y casi un 20% en Estados Unidos).<sup>3</sup>

En la actualidad, esta posibilidad es ya, por tanto, una realidad. Las llamadas “drogas inteligentes” o nootrópicos son fármacos diseñados para mejorar las funciones mentales como la cognición, la memoria, la motivación, la atención y la concentración. Se atribuye al médico rumano Giurgea<sup>4</sup> el término “nootrópico”, en relación al *Piracetam*, que él sintetizó, y que se convirtió en el paradigma de las drogas inteligentes. Según Giurgea, para que una sustancia sea considerada un nootrópico debe cumplir cuatro requisitos:

1. Que mejore el aprendizaje y la memoria
2. Que facilite el flujo de información entre los hemisferios cerebrales
3. Que mejore la resistencia general del cerebro a daños físicos y químicos
4. Que esté libre de cualquier otro efecto psicológico o fisiológico no deseado.

En muchos casos se recurre también a sustancias con efectos psicoactivos, llamadas “potenciadores cognitivos”, sin efectos secundarios o toxicidad, que pueden encontrarse en herbolarios o tiendas de dietética, por lo que se hace sencillo su acceso. Hay libros que explican cuáles son estas sustancias y qué efectos tienen,<sup>5</sup> y existen páginas web donde se ofrece información sobre estas sustancias, su uso —habitualmente en forma de “cócteles” de varios productos— y cómo adquirirlas ([drogasinteligentes.com](http://drogasinteligentes.com); [somablog.com](http://somablog.com)).

De modo general, se trata de potenciar la actividad de los neurotransmisores, con medicamentos específicos, con fármacos de uso común, como complejos vitamínicos, o con medicamentos cuya indicación principal es otra (fármacos para la anorexia y la astenia, como *Tomevit*, que estimulan el apetito y sirven también para tratar trastornos del crecimiento; fármacos para la narcolepsia, como *Modafinil*, que eliminan la necesidad de dormir, o como *Adderall*, también usado en el trastorno de déficit de atención con hiperactividad, que forma parte de las anfetaminas y tiene un efecto euforizante; o fármacos para los trastornos de atención y memoria en patologías degenerativas con déficit cognitivo, como *Piracetam*).

Estos fármacos pueden encontrarse también en los llamados “smart bars”, bares donde los clientes —principalmente estudiantes— reciben una bebida energizante —normalmente no alcohólica— mezclada con pastillas pulverizadas de fármacos nootrópicos. Y en algunos países existen “smart shops” donde se pueden adquirir legalmente estas sustancias.

Parece evidente que el uso de estos fármacos es ya una realidad. No obstante, ese uso común y aparentemente “normalizado” de las drogas convive con una visión ficticia y exagerada de la mejora de nuestras capacidades, que se ha utilizado mucho en la literatura y en el cine.

Un ejemplo: en 2011 se estrenó la película titulada “Sin límites” (*Limitless*) dirigida por Neil Burger (*El ilusionista*, *Entrevista con un asesino*, etc.) basada en la novela de Alan Glynn publicada en 2001 con el título de “The dark fields” y que fue un *best seller*. En esta obra se nos cuenta la historia de un escritor atascado y sin ideas que comienza a tomar una droga que potencia su mente. Esto le permite aprender a gran velocidad, manejar muchos datos, ser altamente productivo y tener una enorme clarividencia para tomar decisiones calculando probabilidades, lo que le convierte en una persona muy cualificada para el mundo



de los negocios. Esto le hace rico y poderoso, aunque hay ciertos efectos secundarios, como la inestabilidad mental y, obviamente, la dependencia del fármaco.

Se plantea aquí la hipótesis de desarrollar al máximo las posibilidades mentales del individuo. En el mundo de la sociedad de la información, donde el flujo de datos y estímulos es inagotable, lejos de sentirse perdido o abrumado, un individuo con altas capacidades cognitivas hace uso de esta sobrecarga de noticias, historia, informaciones, opiniones y datos de un modo que sobrepasa el de sus coetáneos.

La idea no es nueva y ha tenido diversas versiones en el cine y en la literatura de ciencia ficción. Más allá del valor que puedan tener estas obras, lo que nos interesa aquí es la hipótesis de la que parten: ¿qué pasaría si pudiéramos desarrollar al máximo nuestras capacidades, si pudiéramos dar todo lo que nuestro potencial encierra, si pudiéramos ser el “mejor yo” que cada uno podamos ser?

De hecho, posiblemente todos intentamos alcanzar ese máximo desarrollo. Tratamos de actualizar nuestras potencialidades, de dar lo mejor de nosotros mismos. Y lo hacemos mediante el aprendizaje y el entrenamiento. Si el objetivo es aceptable, ¿son entonces los medios lo que resulta inadecuado?

### **3. Valoración desde la ética**

Muchas personas valoran este tipo de usos de los fármacos, por una parte, como algo preocupante que tiene que ver con el problema, más global, del uso de las drogas, y, por otra parte, como una forma de engaño o falsificación, pues los logros obtenidos de este modo no serían fruto del esfuerzo personal, sino de una ayuda química.<sup>6</sup>

Buena parte de los problemas éticos generados por esta posibilidad son similares a los que se han planteado ante otras posibilidades de mejoras físicas, como el dopaje en el deporte para lograr marcas o ganar competiciones, o la utilización de la hormona del crecimiento para mejorar la altura de los niños. Pero también hay algunos problemas éticos nuevos que surgen en relación a la mejora cerebral, pues estos cambios afectan al modo de pensar y sentir de la gente, lo que genera nuevas preocupaciones en relación a lo que se ha dado en llamar “libertad cognitiva”.

La libertad cognitiva es la libertad de tener el control soberano sobre la propia conciencia. Es una extensión de los conceptos de libertad de pensamiento y autoposesión. El derecho a pensar de modo independiente y utilizar todas las posibilidades del pensamiento.<sup>7</sup> Un individuo que disfruta de libertad cognitiva es libre para alterar el estado de su conciencia utilizando cualquier método de su elección, incluyendo elementos tan variados como la medicación, el yoga, las drogas psicoactivas, la oración, etc. Tal individuo nunca sería forzado a cambiar su conciencia contra su voluntad. Así, por ejemplo, un niño que es obligado a consumir *Ritalin* como prerequisite para ir a la escuela pública, no disfruta de libertad cognitiva, y tampoco un individuo que fuera forzado a tomar anti-psicóticos para poder ir a juicio.

El papel creciente de la psicofarmacología en la vida cotidiana suscita también problemas éticos, como la influencia del mercado farmacéutico en nuestras concepciones de la salud mental y la normalidad, y el sentido crecientemente maleable de identidad personal que resulta de lo que Peter Kramer llamó “psicofarmacología cosmética”,<sup>8</sup> esto es, el uso de drogas para mejorar la cognición de los individuos normales y sanos.

La mejora de los estados de ánimo es, probablemente, uno de los aspectos que más dudas suscitan, en la medida en que parecen no sólo propiciar un cambio adaptativo, posibilitando que ciertas capacidades puedan desarrollarse mejor, sino que parecen influir y modificar aspectos que tienen que ver con la identidad de los individuos.

El ejemplo más conocido es el uso de los ISRS (inhibidores selectivos de la recaptación de serotonina), como el *Prozac* (fluoxetina), una clase de compuestos típicamente usados en el tratamiento de cuadros depresivos, trastornos de ansiedad, y algunos trastornos de personalidad. Son los antidepresivos más prescritos en muchos países.

Algunos estudios de casos relacionados con el *Prozac*, han ido indicando que los pacientes parecían “mejor que bien”, por ello se lanzó la hipótesis de que este efecto se podría observar también en individuos sin ningún trastorno psiquiátrico. A partir de ese momento, el uso de la llamada “píldora de la felicidad” se ha extendido de un modo vertiginoso. Sin embargo, sigue siendo controvertido este uso de un fármaco en situaciones no patológicas, que refleja de modo visible cómo nuestras sociedades desarrolladas amplían progresivamente sus demandas de salud hacia la búsqueda incesante del bienestar. Por otro lado, es también objeto

de debate la veracidad de las promesas y expectativas generadas por estos fármacos y, en general, la idoneidad del uso cosmético de estos antidepresivos.

Los opositores a la farmacología cosmética creen que el uso de estos fármacos es la manifestación de un consumismo propiciado por el mercado y, por tanto, sometido a intereses económicos.<sup>9</sup> Sin embargo, sus defensores, como A. Caplan, consideran que los individuos tienen derecho a determinar si quieren usar esos fármacos o no, y por tanto es un ejercicio de la autonomía individual.<sup>10</sup>

La pregunta abierta es si estas técnicas de mejora son adecuadas. Por una parte, como apunta Caplan, parece que los individuos deberían tener la posibilidad de elegir cómo quieren vivir y lograr sus objetivos. Así, al disponer de técnicas que puedan favorecer el desarrollo de las capacidades, sería una cuestión de libertad elegir su uso o no. Este es el planteamiento de Julian Savulescu quien, partiendo de la constatación de que todos buscamos mejorarnos, esto es, ser más inteligentes, estar más sanos, tener más fuerza, estar más atractivos, etc., afirma que, en el caso de que dispusiéramos de una técnica biomédica que nos permitiera hacer mejoras, no sólo no sería inmoral utilizarla, sino que sería obligatorio.<sup>11</sup>

Savulescu considera que si pudiéramos hacer que nuestros hijos tuvieran más posibilidades, desde el punto de vista biológico, sería legítimo ofrecérselas. No habría razón para aceptar las mejoras ambientales y no las biológicas, éstas también deben ser utilizadas, pues pueden ser igual de determinantes y/o posibilitadoras. En buena medida, su argumentación trata de buscar la coherencia: si aceptamos tratar enfermedades, debemos aceptar la mejora, pues hay una difícil distinción entre enfermedad o discapacidad —que justifica la terapia— y malestar —que abre paso a la mejora—, teniendo en cuenta la pluralidad en la definición de salud.

Más aún, Savulescu formula un “Principio de beneficencia procreativa”<sup>12</sup> según el cual las parejas, o personas individuales, deben seleccionar al niño, de entre los hijos posibles que podrían tener, del que se pueda esperar que va a tener la mejor vida, o al menos una vida mejor que los otros, basándose en la información relevante disponible. La “mejor vida” se define como aquella que pueda disfrutar de mayor bienestar. Y la legitimidad de su persecución radica en el hecho de que los padres siempre buscan ese objetivo, aunque por medios ambientales (por ejemplo, eligiendo el momento de tener a su hijo cuando su situación

económica sea favorable). La novedad está en la aceptación de medios biológicos para lograrlo. Por ello Savulescu considera que la selección de genes, patológicos o no, la selección de sexo, la selección de embriones, o la mejora son una obligación moral. No se puede, se debe seleccionar y buscar la mejora. No hacerlo, disponiendo de los medios, sería inmoral.

Por otro lado, las modificaciones biológicas introducen de modo muy palpable una cuestión importante: el cambio de la identidad de los individuos. Conviene tener en cuenta que esto no es exclusivo de las intervenciones farmacológicas, ni de las técnicas de mejora biológica. También los cambios educativos, culturales, ambientales, son determinantes para la vida de los individuos, los configuran y les dotan de unas capacidades y posibilidades, a costa de perder otras. Y sus cambios pueden ser tan irreversibles e impuestos como los biológicos. No obstante, permanece una convicción, quizá irracional, de que sólo —o mayormente— lo biológico es lo que puede cambiar “nuestra naturaleza” y, por tanto, puede hacernos perder nuestra misma humanidad.

A ello cabe añadir que nuestra cultura ve con buenos ojos el esfuerzo, la constancia, el empeño en ser mejor, como virtudes que muestran un afán de superación y un cultivo y desarrollo de nuestras capacidades. Pero siempre por medios ambientales y culturales. De hecho, en relación al mencionado fármaco *Prozac*, se hizo famoso hace años un libro titulado *Más Platón y menos Prozac* en el que Lou Marinoff<sup>13</sup> se planteaba la necesidad de no confiar tanto en los fármacos, y dedicar más atención al cultivo de una reflexión serena sobre uno mismo, de un análisis racional de las propias emociones y modo de afrontar los conflictos y, en definitiva, de promover y favorecer un crecimiento y maduración personal, antes de abandonarse a las bondades de un fármaco en el que depositamos todas nuestras esperanzas de recuperación y, quizá, de logro de la felicidad.

Pero cabe plantearse cuál es la razón de que confiemos tanto en estos cambios culturales, y sospechemos de las modificaciones biológicas. Por qué es más importante cultivar con esfuerzo nuestras capacidades intelectuales y afectivas en lugar de mejorarlas desde su sustrato material. Por qué pensamos que podríamos perder nuestra humanidad, nuestra identidad, por modificar nuestra condición biológica. Y por qué un “yo mejorado” es una pérdida de identidad, teniendo en cuenta que somos realidades dinámicas en permanente cambio, influidos por factores de muy diversa índole.

#### **4. Objeciones a la mejora por medio de neurofármacos**

La mayor parte de las críticas contra el uso de los neurofármacos provienen de esa preocupación por la alteración de la naturaleza humana, pero hay otros argumentos —ya mencionados— que conviene repasar. Las objeciones más habituales contra la mejora cognitiva son las siguientes:

- a) Los mejoradores (neurofármacos) son poco seguros y tienen efectos secundarios
- b) Las mejoras y logros obtenidos no son fruto del esfuerzo y la lucha.
- c) Reducen la diversidad y la creatividad.
- d) Reducen la solidaridad, el cuidado, la responsabilidad por los otros seres humanos
- e) No podrían ser utilizados por toda la humanidad, so pena de desvirtuar y perder lo que nos define como seres humanos. Atentan por tanto contra la naturaleza.
- f) Incrementan la desigualdad, generando mayor desventaja para los menos favorecidos.

Este tipo de argumentos son los que habitualmente se esgrimen en contra de los neurofármacos y, en general, de todas las sustancias o modificaciones que puedan producir una mejora en las capacidades y rendimiento de los individuos. Uno de los más frecuentes es el que promueve una cultura del esfuerzo y una defensa de la diversidad. Este planteamiento se ha utilizado frecuentemente al analizar el uso de drogas en el deporte. Se considera que esto genera ventajas injustas, rompiendo la idea de competición en condiciones de igualdad. Sin embargo, si analizamos la situación de los deportistas, lo cierto es que genéticamente unos están naturalmente más dotados que otros, lo cual supone que no existe esa condición de presunta igualdad. Más aún, mayores recursos económicos también pueden producir una ventaja selectiva frente a otros competidores que no cuentan con entrenadores, fisioterapeutas, nutricionistas, psicólogos, gimnasios, tecnología, etc. a su disposición para lograr el máximo rendimiento. Aunque no es desdeñable el valor del esfuerzo personal por lograr los objetivos deseados, sí conviene revisar si el uso de un factor de mejora puede suponer una desigualdad injusta, o es uno más de los elementos que diferencian a los competidores.<sup>14</sup>

Esto conduce a la objeción de la desigualdad y la pérdida de diversidad. Probablemente la crítica más rotunda que se pueda plantear a estas técnicas. Introducir estas posibilidades de mejora sin duda generaría mayores desigualdades y aumentaría la brecha entre ricos y pobres, pues parece ingenuo pensar que pudieran estar disponibles igualmente para todos.

Por otro lado, si las personas se ven compelidas de algún modo a utilizar estas sustancias, se estaría limitando su libertad de un modo coactivo. No obstante, esta objeción no es específica, ni única para los neurofármacos, antes bien, es extensiva a otras muchas posibilidades que son fáciles y asequibles para unos y no para otros.

También preocupa notablemente la alteración de la “naturaleza” humana. Es lo que plantea, por ejemplo, el President’s Council on Bioethics.<sup>15</sup> Pero para saber en qué consiste esa naturaleza y en qué medida podría verse amenazada, sería necesario, en primer lugar, determinar cuáles son esos aspectos nucleares, que son comunes a todos los individuos y, por tanto, equivaldrían a definir una naturaleza humana dada. El tema es largo y difícil, y no es nuestro objetivo analizarlo aquí, baste decir que hablar de una “esencia” humana resulta, cuando menos complejo. Lo que sí parece posible es hablar de unas capacidades básicas que se modulan de modo diferente en cada individuo (por ejemplo, pensar, proyectar, comunicarse, etc.), dando como resultado un núcleo de rasgos que el propio sujeto considera básicos y definatorios de su persona y modo de ser (por ejemplo, alguien considerará que su capacidad de comunicación lo define y caracteriza, por ser éste un factor determinante en su biografía, sin el cual no podría entenderse ni ser él mismo o ella misma). Así, una modificación o mejora de esas capacidades o rasgos básicos podría concebirse como un desarrollo máximo de lo que la naturaleza humana puede “dar de sí” y no tanto como una pérdida de la misma. Sería necesario determinar en qué momento, con cuántas modificaciones (cuantitativamente) o con cuáles (cualitativamente) empezaría a destruirse o perderse dicha naturaleza.

La pregunta acerca de la bondad o corrección de una modificación que pretende mejorar estos rasgos no se puede responder de modo simplificador afirmando que ese núcleo de identidad es inviolable. De hecho, los seres humanos son dinámicos y están en permanente cambio, y las modificaciones que todos experimentamos a lo largo de nuestro tiempo vital, y que configuran nuestra biografía, son en ocasiones casuales e inesperadas (por ejemplo, un accidente que deje secuelas físicas o psíquicas en una persona), pero también, en otros casos, buscadas deliberadamente (por ejemplo, alguien que se realice algunos cambios quirúrgicos en su cuerpo, para sentirse mejor y más seguro).

El problema se sitúa en el rechazo a una modificación deliberada de rasgos, considerados nucleares, que parecerían inviolables por su posibilidad de hacer perder la

identidad de las personas, de hacer perder la misma humanidad. Sin embargo, sean cuales sean esos rasgos, y aun suponiendo que pudiéramos acordar universalmente cuáles son, no son resultado exclusivo de la biología, no están determinados de modo absoluto por lo orgánico, sino que son el resultado de una interacción entre la naturaleza y el medio, entre lo biológico y lo cultural. Y por ello, insistir en la objeción a la modificación biológica puede ser un planteamiento parcial y una visión reduccionista del problema.

## **5. La mejora moral, biología y cultura**

Es mucho lo que queda por pensar en relación a estas posibilidades de mejora por medio de los neurofármacos. Uno de esos temas, es la posibilidad de mejorar características de los individuos que sean socialmente valiosas. Es lo que se ha dado en llamar “mejora moral”, esto es, la mejora de rasgos y comportamientos considerados promotores de valores fundamentales, que tradicionalmente hemos cultivado a través de la cultura y la educación, como la justicia o la solidaridad.

Autores como Savulescu consideran que, dada la peligrosa tendencia de los seres humanos a la autodestrucción, sería justificable buscar una mejora moral que disminuyera la maldad, contribuyera al desarrollo de actitudes más benevolentes, más amables, más altruistas, etc. Si, como apuntan los resultados de las investigaciones neurocientíficas, nuestras disposiciones morales están basadas en nuestra biología, sería razonable modificar nuestros comportamientos a través de un cambio biológico, que podría ser tan sencillo como la introducción de determinadas sustancias químicas en el agua que bebemos.<sup>17</sup> Y esto, como en otras ocasiones, se plantea no sólo como una posibilidad aceptable, sino como un imperativo moral: si podemos mejorar la vida y la convivencia humana, tenemos obligación de hacerlo.<sup>18</sup>

Es incuestionable que si tenemos en nuestras manos la posibilidad de hacer que el mundo sea más humano, que la justicia se vea desarrollada y completada por la solidaridad, sin que otros intereses se antepongan ante el florecimiento de las personas, estamos obligados a hacerlo. Entonces, si estamos desarrollando fármacos que, una vez probada su seguridad, puedan ofrecernos la posibilidad de ser más comunicativos, más abiertos, tener mayor atención y memoria, pensar mejor y más rápido, eliminar recuerdos que nos disturban o nos duelen, estar más alegres y plenos de energía. Si todo esto nos permite ser más y desarrollar al máximo

nuestras posibilidades, hacer que podamos elegir con mayor libertad, dando lo mejor de nosotros mismos. Si todo esto es posible, y el ejemplo de los neurofármacos apunta en esta dirección, ¿qué es lo que resulta tan perturbador y alarmante?

La respuesta se sitúa en la necesidad de enfatizar el aspecto cultural y, por tanto, la educación. La investigación en neurociencia cultural está aportando luz sobre esta cuestión, estudiando cómo ciertas sustancias bioquímicas o neurotransmisores podrían ser sensibles a las experiencias culturales. La neurociencia va demostrando algunas afirmaciones que hemos asumidos como válidas desde la experiencia: que todos los seres humanos están sujetos a interacciones ambientales, culturales y sociales. Y que las diferencias en esas experiencias determinan también distintos estilos cognitivos.<sup>19</sup> Esta neurociencia cultural<sup>20</sup> trata de analizar cómo los rasgos culturales modulan y configuran la neurobiología y el comportamiento, y en sentido inverso, cómo los mecanismos neurobiológicos facilitan la emergencia y transmisión de los rasgos culturales.<sup>21</sup>

La importancia de estos estudios sobre las influencias de lo cultural y lo genético en la función cerebral descansa en la evidencia creciente de que la cultura influye en los procesos psicológicos y en el comportamiento. Se revela así la naturaleza sensible a las diferencias culturales del cerebro humano, lo que nos permite comprender que este órgano, a nivel biológico, puede ser modulado y configurado por los contextos socioculturales. Estos contextos tienen que ver con espacios de interacción social, en los que puede darse la cooperación o la lucha, y en los que el cerebro humano podrá desarrollar procesos neurocognitivos que ayuden al individuo a funcionar y adaptarse a un ambiente sociocultural específico. Las implicaciones que esto tiene desde el punto de vista educativo y sociopolítico son evidentes.

Por supuesto que no podemos desdeñar ni prescindir del arraigo biológico del que somos deudores. Y posiblemente no sea descabellado introducir algunas modificaciones, pues el afán de mejora es lícito, y si aceptamos las modificaciones ambientales, también deberíamos ser capaces de diseñar racionalmente, con prudencia y responsabilidad, cómo introducir algunas modificaciones biológicas. Pero, precisamente por esa doble interacción entre lo biológico y lo cultural, de la que somos resultado, conviene evitar la ingenuidad de pensar que las técnicas de mejora cerebral harán todo sencillo y evidente. La confianza en los neurofármacos no puede ser la clave para resolver todos los problemas. Difícilmente podremos



crear un mundo más justo o podremos ser mejores personas, si no tomamos en consideración que los seres humanos somos un conjunto articulado y dinámico de elementos biológicos y elementos culturales, que construimos nuestras vidas en un espacio de interacción y convivencia en el que vamos generando nuevas posibilidades continuamente —como ésta, de la mejora, que requiere seguir pensando a fondo—, y en el que tenemos una grave responsabilidad de pensar si es inteligente confiar en las drogas inteligentes, si nuestra identidad y nuestra existencia tienen que ver con el desarrollo de nuestras capacidades y si en su logro han de tenerse en cuenta otros factores, otros medios, que contribuyan a los fines deseados.

## Bibliografía

\* Este tema se trata de modo más amplio en un artículo que aparecerá en la revista *Pensamiento*.

- <sup>0</sup> Cfr. Feito, L. (2013) El debate ético sobre la mejora humana. *Diálogo Filosófico* 86, 267-90.
- <sup>1</sup> Butcher, J. Cognitive Enhancement Raises Ethical Concerns. *Lancet* 362 (2003) 132–33.  
Greely, Henry; Sahakian, Barbara; Harris, John; et al. 2008. Toward Responsible Use of Cognitive-Enhancing Drugs by the Healthy. *Nature* 456: 702–5.
- <sup>2</sup> Mehlman, Maxwell J. 2004. Cognition-Enhancing Drugs. *Milbank Quarterly* 82: 483–506.
- <sup>3</sup> <http://www.ritalinabusehelp.com/current-issues-in-ritalin-use>. Acceso: 20/04/13.
- <sup>4</sup> Giurgea, C.E. (1973) The 'nootropic' approach to the pharmacology of the integrative activity of the brain. *Conditional Reflex*, Vol. 8, No. 2, pp. 108-15. Giurgea C.E., Greindl M.G., Preat, S. (1983) Nootropic drugs and aging. *Acta Psychiatr Belg* 83 (4): 349–58. Giurgea, C.E. (1982) The nootropic concept and its prospective implications. *Drug. Dev. Res.* 2:441–446.
- <sup>5</sup> Cfr. V.g. J.C. Ruiz Franco, *Drogas inteligentes. Plantas nutrientes y fármacos para potenciar el intelecto*. Paidotribo. 2007.
- <sup>6</sup> President's Council on Bioethics (2003) *Beyond Therapy: Biotechnology and the Pursuit of Happiness*.  
[http://bioethics.georgetown.edu/pcbe/reports/beyondtherapy/beyond\\_therapy\\_final\\_wbcorrected.pdf](http://bioethics.georgetown.edu/pcbe/reports/beyondtherapy/beyond_therapy_final_wbcorrected.pdf) Acceso: 20 Abril 2013.
- <sup>7</sup> "FAQ - Center for Cognitive Liberty & Ethics (CCLE)". General Info. Center for Cognitive Liberty and Ethics. Actualizado: 2003-09-15.  
[http://www.cognitiveliberty.org/faqs/faq\\_general.htm](http://www.cognitiveliberty.org/faqs/faq_general.htm). Acceso: 3/11/14
- <sup>8</sup> Kramer, P. (1994) *Escuchando al Prozac*. Seix Barral. Barcelona.
- <sup>9</sup> Healy, D (2000) "Good Science or Good Business?". *Hastings Center Report* 30, 19-23.
- <sup>10</sup> Caplan, A. (2003). "Is Better Best? A Noted Ethicist Argues in Favor of Brain Enhancement". *Scientific American* 289 (3), 104–5.
- <sup>11</sup> Savulescu, J. (2012): *¿Decisiones peligrosas? Una bioética desafiante*, Madrid, Tecnos.
- <sup>12</sup> Savulescu, J. (2002) Procreative Beneficence: Why We Should Select the Best Children. *Bioethics* 15 (15-6), 413-426.
- <sup>13</sup> Marinoff, L. (2010) *Más Platón y menos Prozac*. Ediciones B. Barcelona.
- <sup>14</sup> Cfr. V. Cakic (2009) Smart drugs for cognitive enhancement: ethical and pragmatic considerations in the era of cosmetic neurology. *J Med Ethics* 35 (10) 611-5.

- <sup>15</sup> President's Council on Bioethics (2003). *Beyond therapy: Biotechnology and the pursuit of happiness*. Washington, DC: PCB.
- <sup>16</sup> Savulescu, J. (2010) What is my cognitive enhancer? *Dilemata* nº3. Disponible en: <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/32/47>. Consultado: 9/12/14
- <sup>17</sup> Savulescu, J. (2012)¿*Decisiones peligrosas?* Op.Cit.
- <sup>18</sup> Savulescu, J., Persson, I. (2012) Moral enhancement. *Philosophy Now* 91. Disponible en: [https://philosophynow.org/issues/91/Moral\\_Enhancement](https://philosophynow.org/issues/91/Moral_Enhancement). Acceso: 3/11/14.
- <sup>19</sup> Goh, J.O.S., et al. (2010) Culture differences in neural processing of faces and houses in ventral visual cortex. *Social, Cognitive and Affective Neuroscience*, 5(2-3), 227-235.
- <sup>20</sup> Chiao, J.Y. (2010) At the frontier of cultural neuroscience: introduction to the special issue. *Soc. Cogn. Affect. Neurosci.* 5, 109-10.
- <sup>21</sup> Chiao, J.Y., Bebko, G.M. (2011) "Cultural Neuroscience of Social Cognition". En: Han, S., Pöppel, E. (eds.) *Culture and Neural Frames of Cognition and Communication*. Springer-Verlag. Berlin. pp 19-39.

### 1.3. LA ÉTICA EN EL ÁMBITO POLÍTICO Y EDUCATIVO

#### NEUROEDUCACIÓN EN VIRTUDES CORDIALES

María José Codina Felip

*I.E.S. Manuel Sanchis Guarner, Castelló de Rugat (Valencia)*

**Resumen:** el cerebro es el órgano que procesa la información de manera que de él depende que el aprendizaje de un alumno sea exitoso, por tanto, es necesario saber cómo funciona. Pero nos encontramos con un problema, ¿qué conocemos los docentes sobre cómo funciona el cerebro de nuestros alumnos? Resulta que la respuesta es nada, o casi nada. Yendo más lejos, incluso lo poco que creemos conocer con una alta probabilidad es falso. Esto, a las alturas en las que estamos, y teniendo en cuenta los avances neurocientíficos es algo que hay que abordar y solucionar. De esto se ocupa la neuroeducación.

**Palabras clave:** neuroeducación, virtudes, cerebro, educación secundaria.

**Abstract:** the brain is the organ that processes information so that it determines that students learning become successful, therefore, it is necessary to know how the brain works. But we have a problem, what teachers know about how the students' brain work? The answer is nothing, or almost nothing. Going further, even the little we know is probably false. This, in this moment, and taking into account the neuroscientists progress is something that must be addressed and solved. Neuroeducation takes care of this.

**Keywords:** neuroeducation, virtues, brain, secondary education.

La neuroeducación es el arte de enseñar neurocientíficamente fundamentado, o la confirmación de las mejores prácticas pedagógicas con los estudios realizados sobre el cerebro humano (Tokuhama-Espinosa, 2008).

Hasta hace muy poco no se prestó atención a la educación como tal por parte de la neurociencia, sí a los procesos de aprendizaje, pero no al proceso de enseñanza-aprendizaje. Miles de estudios establecieron cómo y hasta qué punto, diferentes especies aprenden diferentes tipos de información, pero solo un puñado de estudios establecieron la forma de enseñar a los estudiantes para maximizar el aprendizaje.

El objetivo de la neuroeducación no es solo entender cómo los seres humanos aprenden mejor, sino más bien, determinar también la forma en que se les puede enseñar a maximizar su potencial. Aprender es algo natural, todo el mundo aprende, quiera o no quiera, porque todos los días la vida nos enseña cosas nuevas que pasan a formar parte de la estructura y funcionamiento de nuestro cerebro. Pero enseñar es otra cosa, es un arte que requiere también de su investigación.

La neuroeducación equilibra el papel de las disciplinas que la componen: neurociencia, psicología cognitiva y educación; entendiéndolo que están al mismo nivel tanto a la hora de aportar conocimientos valiosos a las otras dos áreas, como para aprender de lo que las demás le aportan a ella. Da igual importancia tanto a la investigación como a la práctica. La investigación de laboratorio en neurociencia a menudo ha sido criticada por tener poco que ver y estar alejada de las aulas en el día a día, mientras que la enseñanza ha sido normalmente criticada por la falta de fundamentos.

El principal hallazgo neurocientífico de relevancia crucial para la educación es la neuroplasticidad, lo cual quiere decir que la estructura y conectividad neuronal cambia con la experiencia. Esta plasticidad se mantiene a lo largo de toda la vida, aunque sí es cierto que los cambios más profundos e importantes en el cerebro ocurren durante la infancia y la adolescencia. La cuestión importante es dilucidar hasta qué punto estos cambios en el cerebro son susceptibles de ser modificados por el entorno y el contexto, o si son una cuestión de genética.

Una cuestión básica son las malas interpretaciones que se han hecho a partir de los hallazgos sobre el funcionamiento y la estructura del cerebro, y que han llevado a hacer afirmaciones precipitadas y problemáticas que han conllevado consecuencias prácticas no deseables para la educación (Bruer, 2008). Según Howard-Jones, tres son las ideas que subyacen a esta creencia: las que tienen que ver con los procesos de sinaptogénesis y poda sináptica, con los periodos críticos, y con la influencia de los entornos enriquecidos en la generación de sinapsis neuronales (Howard-Jones, 2010).

La *sinaptogénesis* es el proceso por el cual se crean las sinapsis. La sinapsis neuronal, dicho a grandes rasgos, es la conexión que se establece entre neuronas.

Los *periodos críticos* se han entendido como una especie de ventanas de oportunidad en el tiempo para aprender habilidades o destrezas concretas. Se ha venido afirmando –de manera

errónea- que una vez se cierra esta ventana de oportunidad, ya nunca pueden aprenderse, de manera adecuada, estas habilidades.

Los *entornos enriquecidos* son aquellos entornos en los que se ofrece una sobre-estimulación al niño, con el fin de que utilice todas las neuronas posibles para que se minimice el proceso de poda sináptica. Se ha afirmado de manera generalizada que, si el niño se desenvuelve en un entorno enriquecido –en estímulos-, su cerebro utilizará más neuronas y redes neuronales que en un entorno *normal*. Por lo tanto, se busca que al ser utilizadas más neuronas, estas no se eliminen por el proceso de poda sináptica.

Pero, ¿por qué son neuromitos?

Respecto a los proceso de sinaptogénesis y poda sináptica, es cierto que ambos se dan en mucho mayor grado durante la infancia que cuando ya somos adultos. Al nacer, después de dos meses de vida y llegando a un pico a los diez meses, la densidad sináptica en el cerebro aumenta exponencialmente y supera los niveles en adultos. Entonces comienza la poda sináptica, un continuo descenso y estabilización hasta el nivel en adultos que se produce alrededor de los 10 años. Este proceso es normal y necesario para el crecimiento y desarrollo.

Estos cambios en la estructura cerebral hacen que podamos considerar que la infancia es un buen momento para aprender. Pero de ahí no puede seguirse que solo y exclusivamente en este periodo puede darse un verdadero aprovechamiento del cerebro para el proceso de aprendizaje.

Parte del error radica en que, casi todo lo que sabemos de la sinaptogénesis y de la poda sináptica, lo sabemos por estudios hechos con primates (Rakic, 1995), como el estudio de Goldman-Rakic con monos Rhesus (Goldman-Rakic, 1987). De aquí la afirmación errónea de que el proceso de sinaptogénesis tiene lugar en los 3 primeros años de vida, y que éste es el periodo crítico para aprender ciertas habilidades y destrezas y que, una vez pasado este periodo, ya no hay oportunidad de aprenderlas. La base de esta afirmación es que asume que el curso del tiempo de la sinaptogénesis es el mismo en los humanos que en los monos Rhesus. También, se asume que el periodo de exceso sináptico es el periodo crítico para el aprendizaje. Ahora sabemos que aunque en los monos la sinaptogénesis ocurre simultáneamente en todas las regiones del cerebro, éste no es el caso de los humanos. Por ejemplo, en el córtex frontal, la densidad sináptica no se estabiliza hasta la mediana-tardía adolescencia (Bauer, 1997).

Respecto a la influencia de los entornos enriquecidos en el aprendizaje y el desarrollo de las sinapsis (Greenough, 1987), se ha asumido con cierta facilidad que si los niños se desenvuelven y se educan desde muy temprana edad en entornos enriquecidos, se aprovechará al máximo el proceso de la sinaptogénesis, y se minimizará el de la poda sináptica. Así, cuanto más enriquecido sea el entorno, mejor sería la estructura cerebral final que terminaría teniendo el niño. Pero esta presunción de validez de los entornos enriquecidos es algo altamente criticado y refutado.

En primer lugar, los experimentos que permiten afirmar esto se han hecho con ratas, no con niños (Diamond, 1987), como el estudio del Dr. Greenough (Greenough, 1987). A partir de este estudio se hicieron interpretaciones que afirmaban que la densidad sináptica de las ratas aumentaba cuando éstas se criaban en entornos enriquecidos, comparándolas con otras ratas que se criaban en jaulas de laboratorio normales. Esto se debía a que, al recibir muchos más estímulos, los cerebros de estas ratas generaban más sinapsis neuronales y utilizaban muchas más neuronas que las otras. Con lo que parecía que aprendían mucho más que las ratas en jaulas normales, ya que sus cerebros se habían configurado de una manera más completa, o enriquecida, por decirlo de alguna manera. A partir de estos estudios se afirmó que, el uso de entornos enriquecidos en los *supuestos* periodos críticos –que se entendía que existen entre los 0-3 años-, hacían que los niños aumentaran sus capacidades respecto a niños que no habían recibido estos estímulos durante su periodo crítico.

La lógica del neuromito es que, cuantas más sinapsis existan, mayor será el potencial de la actividad y la comunicación nerviosa, y esto hará posible un mejor aprendizaje. Y de ahí la creencia asociada de que la intervención educativa temprana utilizando *entornos enriquecidos* puede salvar sinapsis de la poda, o puede crear nuevas sinapsis, lo que conduce a una mayor inteligencia o una mayor capacidad de aprendizaje.

Las críticas a este neuromito explican que los supuestos entornos enriquecidos en los que se criaban estas ratas, lo que hacían era intentar imitar su entorno natural. Estudios posteriores demostraron que no había diferencia de capacidades entre ratas criadas en entornos enriquecidos en el laboratorio y ratas criadas en un contexto natural. Con lo que se llega a la conclusión, no de que los entornos enriquecidos aumentan las capacidades de las ratas, sino que la privación de los estímulos propios de un entorno normal implica un déficit en el desarrollo normal del animal.

Por tanto, la conclusión hecha a partir de estos estudios, de que los entornos enriquecidos en niños de entre 0 y 3 años los van a convertir en niños más inteligentes que otros criados en un entorno *normal*, resulta errónea e infundada (Blakemore, Frith, 2005).

Respecto a los periodos críticos, hay un consenso generalizado que defiende que no puede hablarse de periodos críticos, sino de *periodos sensibles*. Los periodos sensibles son aquellos en los que algunas destrezas y habilidades son más fáciles de aprender que en otros momentos de la vida. Esto implica que se ha de hablar de facilidad a la hora de aprender ciertas cosas, no de oportunidad que o bien tomas o bien se pierde para siempre. Establecer cuáles son estos periodos sensibles en los que el cerebro puede adaptarse con mayor facilidad a lo que requiere el entorno en el que se encuentra el individuo puede ser de gran ayuda para la educación, pero aún no puede hablarse de cómo esto ha de materializarse.

También, incluso respecto a la intención de minimizar el proceso de poda sináptica y mantener el máximo número posible de sinapsis neuronales, hay que ser más prudentes. Uno puede preguntarse por qué, si la privación de estímulos tiene efectos en la maduración de la arquitectura del cerebro, la naturaleza ha hecho que los mecanismos de desarrollo cerebral sean expuestos a los peligros que supone depender de la experiencia sensitiva. La respuesta es que se trata de una cuestión de economía de energía y eficiencia. El sistema nervioso, nuestro cerebro, aprende a partir de su entorno para almacenar aquél conocimiento que le va a ser útil.

Todo esto tiene importantes consecuencias respecto a la educación. En contra de aquellos que abogan por la utilización de los *entornos altamente enriquecidos* durante lo que erróneamente se ha considerado como *periodos críticos*, cabe decir que no tiene sentido ofrecer tantos estímulos como sea posible durante tanto tiempo como sea posible. El cerebro en desarrollo utilizará solo aquellas señales que en ese momento necesita, y el riesgo de ofrecer demasiados y demasiado variados estímulos, es que esto tiene un efecto de distracción, y hace difícil al cerebro concentrarse en aquellas señales que verdaderamente necesita. Por lo tanto, una estrategia mucho más efectiva es, probablemente, observar con atención la conducta espontánea del niño, para averiguar qué necesita realmente y cuáles son sus intereses en los distintos estados de su desarrollo, y así ofrecerle tantas respuestas claras y exhaustivas como sea posible. Un indicador de que se está siguiendo una buena estrategia es observar las emociones positivas que se hacen manifiestas en el niño.



Con todo esto, parece que puede perfilarse un nuevo panorama educativo. Conocer cómo funciona nuestro cerebro, y poner este conocimiento al servicio de una mejor práctica educativa, va a ser una herramienta muy útil para mejorar la calidad de la enseñanza.

Pero claro, si bien la neuroeducación nos dice como optimizar el proceso de enseñanza-aprendizaje, no dice nada al respecto de qué es aquello que queremos conseguir con dicha educación. La neuroeducación es la ciencia que convierte el camino de la educación en un camino más recto, más ancho, más rápido, en definitiva, más efectivo; pero la ética ha de marcar a dónde ha de llegar ese camino, hacia dónde queremos ir. Tenemos que preguntarnos obligatoriamente qué tipo de educación queremos, y con qué fin. En la actualidad es un hecho innegable que una buena formación “técnica” no implica una sociedad mejor. Para este cometido es necesario saber cuál es el bien interno de la profesión docente, cuál es su razón de ser. Los bienes internos son los que legitiman socialmente a una actividad profesional. Entre los bienes internos de la docencia se encuentran buscar el correcto aprendizaje de los alumnos y alumnas, fomentar su desarrollo como personas autónomas y críticas, posibilitar al máximo que puedan llevar una vida feliz, y contribuir a una sociedad y un mundo mejor, más justo, donde se posibilite que todos los individuos puedan vivir en paz pudiendo diseñar, cada cual, su propio plan de vida autoescogido. La educación que buscamos ha de ir encaminada a alcanzar estos bienes internos.

Este tipo de educación que presento es la neuroeducación en virtudes cordiales. Las virtudes son los buenos hábitos adquiridos que nos llevan a actuar bien de manera natural, sin que mis acciones supongan una continua lucha entre lo que debo y lo que quiero. Se trata de reconciliar lo que sabemos que hemos de hacer, con lo que realmente hacemos. Estas virtudes han de ser procedimentales y universalizables, es decir, no han de estar ligadas a ninguna cultura en concreto, ni implicar ningún concepto de vida buena particular, ya que lo que para mí significa tener una buena vida, puede ser el peor de los panoramas para cualquier otra persona. Precisamos de una regulación de la convivencia que exija el cumplimiento de unos mínimos éticos válidos universalmente, que permitan a su vez la posibilidad de alcanzar los máximos de cada sujeto.

Las virtudes cordiales que presento tienen su arraigo y su fundamento filosófico en la ética de la razón cordial de Adela Cortina (Cortina, 1999, 2001, 2007, 2010). Las 21 virtudes cordiales que presento son: Conocimiento y reconocimiento de los afectados; Apertura al diálogo; Ser consciente de la necesidad de estudio y formación; Informar a los demás y dar

argumentos; Tener voluntad de defender intereses universalizables; Dejarse convencer por la fuerza del mejor argumento; Tomar responsablemente una decisión y ser consecuente con ella; Estar convencido de que la norma acordada es la moralmente correcta; Respeto activo; Magnanimidad cívica; Participación activa y deliberativa; Autonomía y libertad; Interpretación adecuada de los principios según los contextos y situaciones particulares; Integridad cívica; Creatividad; Compromiso con los principios y los bienes internos de la actividad profesional; Justicia para alcanzar los bienes internos de la actividad profesional; Solidaridad; Compasión; Esperanza; Cordura.

La educación en las virtudes cordiales no es un contenido a dar en las distintas materias, sino que consiste en una manera de trabajar a partir de todas las asignaturas del currículum, ya que solo se aprenden mediante la práctica. Son virtudes que, al mismo tiempo, han de encarnar los docentes, pues no habrá verdadero aprendizaje si no se genera la confianza necesaria que el alumno o alumna ha de depositar en el docente, y la confianza no puede existir si el profesor o profesora dice unas cosas en clase, y actúa según otras.

Y puesto que la educación en virtudes es deseable y necesaria, y la neuroeducación aporta conocimientos valiosos sobre cómo aprende mejor nuestro cerebro, ¿qué mejor que unir ambos campos? Defiendo así la complementariedad de las bases cerebrales del proceso de enseñanza y aprendizaje, con la educación en virtudes cordiales. Unir ambos campos favorece en gran medida el aprendizaje en general, es decir, la consolidación de los contenidos concretos de todas las asignaturas.

Las virtudes cordiales solo pueden enseñarse mediante la práctica, porque únicamente esta práctica repetida hace que se generen las redes neuronales para hacerlas propias, si hablamos del cerebro; y solo la práctica les da sentido como virtudes que quiero, voluntaria y conscientemente, incorporar a mi carácter, a la idea que tengo del *yo* que quiero ser, si hablamos de la mente. Se trata de educar en lo que es coherente con lo que hemos acordado entre todos que es valioso defender: la irrenunciable dignidad, la sagrada autonomía y los derechos fundamentales de todo ser humano. Únicamente puedo decir que creo en una manera de actuar si actúo de acuerdo a ello, lo contrario es hipocresía, o si esto suena muy fuerte, en todo caso, incoherencia. Cuanto más se practiquen estas virtudes, más fuertes serán las redes neuronales que permitan que pasen a formar parte del *êthos* de los alumnos y alumnas.

Esta educación favorecerá la forja del carácter de un sujeto cordial para una nueva ciudadanía. Un *sujeto cordial* es aquel que está convencido de que quiere actuar justamente y

Neuroeducación en Virtudes Cordiales.

además está acostumbrado a ello; se le permite por parte de las instituciones; y ha recibido la formación necesaria y adecuada para no errar en el camino. Esta *nueva ciudadanía* será aquella que no viva en la contradicción de valorar unas cosas y vivir de acuerdo a otras; una ciudadanía que realmente quiera actuar y actúe, justa y solidariamente, entendiendo que es ésta la única vía para ser auténticamente felices.

## **Bibliografía**

- Blakemore, Sarah-Jayne, Uta Frith (2005). *The Learning Brain*. Oxford: Blakwell.
- Bruer, John T. (1997). Education and the Brain: A Bridge Too Far. *Educational Researcher*, 26(8), 4-16.
- Bruer, John T. (2008). Building bridges in neuroeducation. En Battro, Antonio M., Kurt W. Fischer, Pierre J. Léna (eds.), *The Educated Brain. Essays in Neuroeducation* (pp.43-58). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cortina, Adela (1999). *Ciudadanos del mundo*. Madrid: Taurus.
- Cortina, Adela (2001). *El quehacer ético: Guía para la educación moral*. Madrid: Santillana.
- Cortina, Adela (2007). *Ética de la razón cordial*. Oviedo: Ediciones Nobel.
- Cortina, Adela (2010). *Justicia cordial*. Madrid: Trotta.
- Diamond, Marian C., et alt. (1987). Rat cortical morphology following crowed-enriched living conditions. *Experimental Neurology*, 96, 241-247.
- Goldman-Rakic, Patricia (1987). Development of cortical circuitry and cognitive function. *Child Development*, 58, 601-622.
- Greenough, William T., et alt. (1987). Experience and brain development. *Child Development*, 58(3), 539-559.
- Howard-Jones, Paul (2010). *Introducing Neuroeducational Research. Neuroscience, education and the brain from contexts to practice*. Oxon: Routledge.
- Rakic, Pasko (1995). Corticogenesis in human and non-human primates. En M.S. Gazzaniga (ed.), *The Cognitive Neurosciences* (pp.127-145). Cambridge: MIT Press.

Neuroeducación en Virtudes Cordiales.

Tokuhama-Espinosa, Tracey Noel (2008). *The scientifically substantiated art of teaching: a study in the development of standards in the new academic field of neuroeducation (Mind, Brain, and Education Science)*. Capella University.

## ÉTICA DEL HUMOR EN LA POLÍTICA Y LA EDUCACIÓN

Juan Carlos Siurana

*Universitat de València*

**Resumen:** nuestra educación ética influye en nuestro umbral para percibir algo como gracioso. Es importante educar en el humor ético que sabe reír en el momento oportuno, en el grado adecuado y por los motivos justificados. Reír de la dimensión moral de un político tiene importantes consecuencias electorales. Los políticos deben evitar los discursos risibles. El buen humor humaniza las relaciones entre políticos, pero muchos utilizan el humor estratégicamente. Podemos encontrar alumnos que ríen de otros alumnos o de sus profesores, o profesores que ríen de sus alumnos. Es importante crear un espacio de buen humor en el aula.

**Palabras clave:** ética del humor, política, educación, neurociencias.

**Abstract:** our ethics education influences our threshold to perceive something as funny. It is important to educate in the ethical humor that can laugh at the right time, at the right level and for justifiable reasons. To Laugh of the moral dimension of a politician has important consequences in elections. Politicians must avoid the ridiculous speeches. Good humor humanizes the relationship between politicians, but many politicians use humor strategically. We find students who laugh at other students or at teachers, or teachers who laugh at their students. It is important to create a space for good humor in the classroom.

**Keywords:** ethics of humor, politics, education, neuroscience.

### **Introducción: la ética del humor**

Desde hace varios años y, de modo especial, en mi reciente libro titulado *Ética del humor. Fundamentos y aplicaciones de una nueva teoría ética* (Siurana, 2015), he ido diseñando mi propia propuesta ética tomando como punto arquimédico el fenómeno del humor.

Yo defino el humor como “la capacidad para percibir algo como gracioso, lo cual activa la emoción de la hilaridad, que se expresa a través de la sonrisa o la risa”. Y defiendo que el que algo se perciba como gracioso depende de muchos factores. Así, en un mismo individuo, el umbral para percibir algo como gracioso puede variar, por ejemplo, dependiendo de los siguientes factores: contexto social, estado de ánimo actual, estado de salud, grado de cansancio, ingestión de alcohol o drogas psicoactivas. Yo defiendo que dicho umbral variará también dependiendo de nuestra educación ética.

Es necesario educar en el “humor ético”, es decir, el humor que sabe reír en el momento oportuno, en el grado adecuado y por los motivos justificados.

En el presente artículo, voy a reflexionar sobre la necesidad de incorporar el humor ético en la política y la educación.

## **1. Ética del humor en la política**

### **1.1. La distinción entre reír de un político por detalles menores o reír por su consideración moral**

Todos recordamos algunos ejemplos destacados de “meteduras de pata” de algunos de nuestros políticos que les han llevado al escarnio social de la risa por bastante tiempo. El famoso “café con leche en la Plaza Mayor” de Ana Botella, y el más reciente “caloret” de Rita Barberá, o, en su día, los no menos famosos “brotos verdes” de Zapatero, dieron origen a una inmensa cascada de chistes y bromas en las redes sociales, aderezadas con música, caricaturas y hasta merchandising.

El que algo nos resulte gracioso, tiene como consecuencia la generación de una emoción llamada “hilaridad”. Si esa emoción es de intensidad baja, la expresamos mediante una ligera sonrisa, pero si es de intensidad alta, mediante la risa o incluso con grandes carcajadas. Y la risa tiene una peculiaridad, su gran capacidad para fijar aquello de lo que nos reímos en nuestro cerebro (Codina Felip, 2015).

Pero no solo lo fijamos de un modo duradero, sino que, además, el objeto de nuestra risa queda desposeído de la consideración, más o menos elevada, que le habíamos presupuesto antes de reír. El hecho de que un político nos haya podido resultar ridículo, es decir, objeto de nuestra risa, nos acompañará durante mucho tiempo. Y según cuál haya sido el motivo de nuestra risa, le pasará más o menos factura en unas futuras elecciones.

La comunicación que implica la risa está cargada de valoraciones sobre cómo deberíamos comportarnos. El reírse de alguien no es algo casual. Significa que no estamos de acuerdo con una determinada actuación. Si esa valoración afecta a un hecho puntual insignificante, puede que no le demos mucha importancia y que, incluso, con el tiempo, lo olvidemos, pero si la valoración afecta a la consideración moral de la persona, entonces la persona de quien reímos quedará marcada en nuestro recuerdo por mucho tiempo de un modo

que afectará nuestra propia opinión de cómo esa persona actuará posiblemente en otras situaciones.

Los políticos lo saben, e intentan usar también esta arma contra sus adversarios. Si logran que resulten ridículos habrán ganado una importante batalla en la carrera electoral. ¿Quién no recuerda la famosa expresión de Rajoy a Zapatero: “usted es un bobo solemne”?

Los propios humoristas en televisión suelen explotar esta herramienta y, en algún sentido, contribuyen a las campañas de unos u otros. Si el humorista ríe de una gesticulación exagerada del político, o de su ropa, o de su físico, no tendrá apenas influencia en el electorado, pero si bromea de la consideración moral del político y consigue que el público ría, entonces lo habrá sentenciado, porque la risa del público significará la condena moral del político.

Nadie hace chistes de las personas buenas, de los pacifistas, de los honestos, de los honrados... No funcionarían bien, porque la gente no suele censurar lo bueno (Davis Ch, 2011: 7). Así pues, no hay mejor camino para evitar el ridículo moral que actuar honestamente.

## **1.2. Los políticos han de evitar que su discurso pueda resultar risible**

Un estudio de Marino Bonaiuto, Elio Castellana y Antonio Pierro, de la Università degli Studi di Roma, muestra que “el poder de negociación del humor opera a través de su capacidad para poner en cuestión la legitimidad de las peticiones o propuestas iniciales” (Bonaiuto, Castellana y Pierro, 2003: 183). El humor no necesariamente nos muestra una alternativa, pero sí encuentra rápidamente críticas en las propuestas, al bromear sobre ellas. Esto lleva a preparar discursos en los que las bromas previsibles puedan ser evitadas. Cuando más relevante sea la propuesta que resulta risible, más dificultades tendrá el político de tener éxito en su discurso.

## **1.3. El uso del humor por parte de los políticos**

### **1.3.1. El buen humor de los políticos humaniza las relaciones entre ellos**

Dean L. Yarwood ha realizado entrevistas con diez miembros actuales o recientes del Congreso o del Senado de los Estados Unidos quienes son conocidos por su habilidad en el



uso del humor (Yarwood, 2001). Adicionalmente ha revisado los libros escritos por miembros anteriores del Congreso quienes fueron conocidos por el uso inteligente del humor.

Podría pensarse que el uso del humor tiene como objetivo atacar a los miembros de otros partidos políticos, que el humor en el Congreso sería agresivo, buscando ridiculizar al otro, pero el resultado de su investigación arroja resultados diferentes.

“El humor es visto por ellos como un medio de congraciarse con los colegas, de llamar la atención sobre el propio mensaje, y como un medio de humanizar la institución del Congreso” (Yarwood, 2001: 390).

El humor es percibido, entonces, “como resultando en beneficios para los individuos que lo emplean aumentándoles la influencia y para la institución del Congreso en términos de reducir la tensión y facilitar el trabajo legislativo” (Yarwood, 2001: 390).

El lado negativo de usar el humor, tal y como lo ven los políticos entrevistados, es que los otros puede que no les tomen en serio si ellos son vistos siempre como intentando pescar risas, o que el humor pueda quitarle mérito a su mensaje.

Yarwood escribe: “Los humoristas habilidosos en el Congreso durante el pasado siglo veinte piensan que ser capaz de usar el humor en su trabajo es valioso porque lo ven como facilitador de la comunicación y porque piensan que les lleva a ganar la admiración de sus colegas. Los tipos de humor que ellos consideran que son los más útiles son el humor de incongruencia, incluyendo el juego de palabras inteligente, los cambios ingeniosos en el transcurso de un pensamiento, y las historias caseras.” (Yarwood, 2001: 391).

“El humor de autocorrección (*self-effacing humor*) sirve a sus propósitos en tanto no les hace parecer tontos o carentes de seriedad. Este tipo amable de humor se prefiere especialmente cuando las emociones corren altas porque se piensa que reduce la tensión y hace avanzar el trabajo legislativo” (Yarwood, 2001: 391-392).

### **1.3.2. El humor también es usado por los políticos con fines estratégicos**

Amy Bippus, de la California State University, Long Beach, ha realizado un estudio sobre las percepciones de la audiencia respecto a la efectividad del uso del humor por los políticos durante un debate político. Los datos se recogieron durante la campaña para las elecciones de 2004. Los resultados indicaron que “el humor de auto-desaprobación (*self-deprecating*) se

clasificó como más efectivo, y tanto los demócratas como los republicanos vieron el humor de un candidato demócrata como más efectivo que el de un republicano” (Bippus, 2007: 105). Sobre todo, “el mayor predictor de la efectividad percibida fue la valoración de los que respondieron sobre la calidad (tiempo y diversión) del humor” (Bippus, 2007: 105).

En el caso de los políticos no es suficiente con *intentar* ser divertido – tienen que hacerlo exitosamente.

En palabras de Bippus: “puede que se aconseje a los políticos que durante un debate golpeen con humor de auto-desaprobación, pues las audiencias tenderían a creer que lo hacen para crear un ambiente positivo y establecer un lugar común con el oponente y la audiencia” (Bippus, 2007: 118).

Lo importante es que la gente perciba que el candidato usó el humor para señalar un punto serio de un modo sensible o para ofrecer una perspectiva diferente sobre un tema en el debate. Lo que realmente siente el candidato, es más difícil de saber.

### **1.3.3. La necesidad de mediar entre el humor estratégico y el humanizador**

Según nos dicen Bonaiuto, Castellana y Pierro, “el uso del humor en la negociación fusiona dos clásicas funciones del humor (“agresiva” y “facilitadora de la comunicación”) así como los dos principales componentes de la negociación (competición y cooperación)” (Bonaiuto, Castellana y Pierro, 2003: 183).

Al parecer, el político tiene que saber usar tanto humor agresivo como sea necesario, por ejemplo, cuando es atacado, pero tanto humor facilitador de la comunicación como sea posible.

Esta idea tiene una conexión directa con la aplicación de la ética del discurso a la política. El propio Karl-Otto Apel, en un artículo dedicado a aplicar la ética del discurso a la política nos dice que hay que hacer tanto uso de la “comunicación libre de estrategia y orientada al entendimiento mutuo como sea *posible*, y tanta reserva estratégica por motivo de una valoración responsable de los riesgos como sea *necesaria*” (Apel, 1992: 36).

Aquí una ética del humor responsable en política parecería aproximarse a la máxima apeliana, lo cual justificaría el uso del humor agresivo para contrarrestar el humor agresivo sobre nosotros. Pero considero que no deja de ser esto un fracaso de la razón en nuestro

tiempo. Es importante educar a la población en la ética del humor, para que puedan captar el uso agresivo y manipulador del humor por parte de un político, de modo que el público no espere una respuesta similar por parte del político que fue objeto de ella, sino un humor positivo, que le permita, no obstante, saberse ganador en la contienda. Y creo que la mejor manera de conseguir esa educación de la población es arriesgarse a usar ya el humor positivo en esos casos. No habrá mejor victoria que obtener risas amables cuando nuestros contrincantes persiguen risas agresivas.

## **2. La ética del humor en la educación**

### **2.1. En muchas ocasiones, los alumnos ríen incorrectamente de otros alumnos o de los profesores**

El pasado mes de febrero de 2015, conocimos el caso de un joven que hizo caer a una mujer al suelo de una patada -hecho que, al parecer, le resultaba gracioso- mientras la acción era grabada por un amigo con su teléfono móvil y subida a las redes sociales, supuestamente para “compartir el disfrute”. Este tipo de vejaciones no son nuevas, a menudo ocurren también entre los alumnos de un colegio, e incluso hay grabaciones de alumnos a profesores. Lo más llamativo es comprobar que tanto el que realiza la acción, como la persona que lo graba, son capaces de reír al hacerlo.

El fenómeno del acoso escolar o bullying, por ejemplo, está rodeado de risas de uno o más alumnos sobre otros. Cuando los alumnos ríen de otro sienten un placer que les refuerza la actuación, pero, ¿cómo han llegado a poder sentir placer al reír de otros compañeros? Normalmente los acosadores contraponen las normas sociales a la risa, como dimensiones contrapuestas, y entre la seria rigidez de las normas, prefieren la transgresión de la risa que les aporta el acoso. Pero, ¿y si pudiéramos educar su humor para que pudieran experimentar ese placer de la risa de un modo humanizador? Esa es una de las líneas de trabajo de la ética del humor.

## **2.2. Pero, a menudo también los profesores utilizan un humor éticamente inadecuado**

La evidencia procedente de varios estudios indica que los profesores tanto de universidad como de educación secundaria y de escuela primaria, recurren a una media de tres casos de humor, por cada clase de 50 minutos. Pero, ¿qué tipo de humor usan los profesores?

Aunque la mayoría de expertos en educación recomiendan a los profesores evitar el uso de burlas y ridiculizaciones, existe evidencia de que en realidad las formas de humor agresivas son bastante comunes en el aula.

En un estudio de Joan Gorham y Diane Christophel realizado en 1990, se pidió a estudiantes universitarios que escribieran breves descripciones de todos los comentarios humorísticos hechos por los educadores durante las clases (Gorham y Christophel, 1990). El análisis indicó que la mitad de todos los casos de humor implicaba reírse de una persona, de un grupo de gente o de una institución. Hasta un 20 por cien de todos los comentarios humorísticos de los educadores se burló de un estudiante individual o de la clase en su conjunto.

Al burlarse o ridiculizar a un estudiante, quizá los profesores creen que corrigen determinados comportamientos y que, a la vez, eso sirve de ejemplo para el resto de la clase. Sin embargo, hay evidencia abundante de que la ridiculización y otras formas de humor agresivo pueden tener efectos perjudiciales en el clima emocional global de la clase. Por ejemplo, en otro estudio de L.M. Janes y J.M. Olson en el año 2000, estudiantes universitarios que observaron que otra persona era ridiculizada se volvieron más inhibidos, más conformistas, con más miedo a equivocarse y menos dispuestos a asumir riesgos (Janes y Olson, 2000).

## **2.3. El humor ético en la educación**

El tipo de humor que yo defiendo, es decir, el “humor ético”, es positivo tanto para uno mismo como para los demás y, en el ámbito educativo, aporta los siguientes beneficios: Reduce la tensión, el estrés, la ansiedad y el aburrimiento; mejora la relación estudiante-profesor; hace menos intimidatoria la clase para los estudiantes; hace divertido el aprendizaje, creando actitudes positivas hacia él; estimula el interés y la atención a mensajes educativos; aumenta la comprensión, retención cognitiva y rendimiento; promueve la creatividad y el pensamiento

divertido. El humor ético convierte la mera transmisión de información en una interacción social entre humanos.

Los propios estudios neurocientíficos están aportando evidencias recientes de cómo el buen humor favorece el clima de confianza necesario para que el proceso de enseñanza-aprendizaje tenga lugar de manera exitosa (Codina Felip, 2015).

El humor ético no solo acorta la distancia entre el profesor y los alumnos, también contribuye a mejorar la relación entre los profesores; desdramatiza los conflictos y destierra prejuicios irracionales; ofrece una respuesta positiva ante una sociedad desencantada, pesimista y pasiva; ayuda, por tanto, al educador, en su tarea de motivar a sus alumnos para que quieran colaborar en la construcción de un mundo mejor.

## **Conclusiones**

1. El humor puede y debe educarse éticamente, para reír en el momento oportuno, en el grado adecuado y por los motivos justificados.
2. La risa hacia los políticos tiene consecuencias más graves desde el punto de vista electoral, si se dirige hacia su dimensión moral.
3. Hay que elaborar discursos políticos evitando que resulten risibles.
4. Cuando los políticos utilizan el humor ético, esto ayuda a que el resultado de los debates se aproxime a la justicia.
5. Cuando los políticos utilizan un humor estratégico se pretende generar la emoción placentera de la hilaridad, pero esa emoción solo la sentirá quien no esté formado éticamente. Un público formado en la ética del humor no reiría de ese tipo de humor practicado por los políticos.
6. El humor éticamente incorrecto por parte de los alumnos en las aulas, puede estar a la base, incluso, de fenómenos tan despreciables como el acoso escolar, o de las burlas de los alumnos a profesores.
7. Es necesario educar en el humor ético a los alumnos para que aprendan a obtener el placer de la hilaridad de un modo humanizador.

Ética del Humor en la Política y la Educación.

8. A menudo los profesores también usan un humor incorrecto por la ignorancia de pensar que están transmitiendo valores adecuados, cuando están generando temores y ansiedad en sus alumnos.

9. Los profesores también han de recibir formación en el uso del humor adecuado.

10. Los estudios neurocientíficos aportan evidencias de que el buen humor en el aula fomenta el aprendizaje de cualquier materia por parte de los alumnos.

#### **Notas**

Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2013-47136-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

## **Bibliografía**

- Apel, Karl-Otto (1992). Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik: Können die Rationalitätsdifferenzen zwischen Moralität, Recht und Politik selbst noch durch die Diskursethik normative-rational gerechtfertigt werden?. En Karl-Otto Apel y Matthias Kettner (eds.), *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft* (pp. 29-61). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bippus, Amy (2007). "Factors predicting the perceived effectiveness of 'politicians' use of humor during a debate". *Humor. International Journal of Humor Research*, 20 (2), 105-121.
- Bonaiuto, George A., Castellana, Elio y Pierro, Antonio (2003). Arguing and laughing: The use of humor to negotiate in group discussions. *Humor. International Journal of Humor Research*, 16 (2), 183-223.
- Codina Felip, María José (2015). *Neuroeducación en virtudes cordiales. Cómo reconciliar lo que decimos con lo que hacemos*. Barcelona: Octaedro.
- Davies, Christie (2011). *Jokes and Targets*. Bloomington-Indiana: Indiana University Press.
- Gorham, Joan y Christophel, Diane M. (1990). The relationship of teachers' use of humor in the classroom to immediacy and student learning. *Communication Education*, 39 (1), 46-62.
- Janes, L.M. y Olson, J.M. (2000). Jeer pressures: The behavioral effects of observing ridicule of others. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26 (4), 474-485.
- Siurana, Juan Carlos (2015). *Ética del humor: Fundamentos y aplicaciones de una nueva teoría ética*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Yarwood, Dean L. (2001). When Congress makes a joke: Congressional humor as serious and purposeful communication. *Humor. International Journal of Humor Research*, 14 (4), 359-394.

## 2. BIOÉTICA, BIOTECNOLOGÍA Y MEJORA HUMANA

### 2.1. EL PAPEL DE LA BIOTECNOLOGÍA EN EL MEJORAMIENTO HUMANO

#### EL DEBATE SOBRE EL MEJORAMIENTO HUMANO EN LA BIOÉTICA NORTEAMERICANA

Manuel Jesús López Baroni

*Universidad Pablo de Olavide, Sevilla*

**Resumen:** Tradicionalmente se ha considerado que el paradigma norteamericano respeta menos el principio de precaución y el de responsabilidad, de Jonas, que el modelo europeo. La insaciable sed de su sistema económico no permite resquicio alguno para las moratorias o las prevenciones. La genética forma parte de este sentido de la urgencia existencial. Los únicos límites parecen provenir del mercado y de la propia tecnología. Sin embargo, las propuestas de modificar el genoma humano han hallado también inflexibles adversarios entre los bioeticistas norteamericanos, que paradójicamente han fundamentado sus dudas y temores en pensadores continentales europeos. Es lo que analizaremos en el presente trabajo.

**Palabras clave:** Mejoramiento humano; vida artificial; bioética; biotecnología; pensamiento norteamericano.

**Abstract:** *It has traditionally been thought that* North American paradigm respects less the principle of precaution and responsibility, of Jonas, than the European model. The insatiable thirst of his economic system does allow not any chink for the moratorium or the preventions. The genetics is a part of this sense of the existential urgency. The only limits seem to come from the market and from the own technology. Nevertheless, the offers to modify the human genome have found inflexible adversaries also between the North American bioethicists, which paradoxically have based their doubts and dreads on continental European thinkers. It is what we will analyze in the present work.

**Keywords:** Human enhancement; artificial life; bioethics; biotechnology; american thinker



## **1. Introducción**

El tópico sostiene que en Estados Unidos rige con menor intensidad que en Europa el principio de precaución; aun menos, si cabe, el de responsabilidad, de Jonas. El mejor ejemplo puede ser la comercialización de los transgénicos. Por este motivo, parece razonable pensar que la biota sociopolítica y económica norteamericana es más favorable, al menos a priori, a la investigación para modificar el genoma humano que la europea.

Ahora bien, la complejidad de la temática que analizamos se advierte en toda su plenitud cuando constatamos que las divisiones clásicas, izquierda/derecha, socialismo/capitalismo, liberalismo/comunismo, etc., no resultan tan útiles como antaño para clasificar las posiciones. La polarización de los partícipes supera con creces cualquier prejuicio ideológico.

Pues bien, analizaremos brevemente el debate generado en Estados Unidos sobre la modificación del genoma humano, analizando para ello las posiciones de los neoconservadores, los liberales y los científicos no adscritos a priori a ninguna ideología.

## **2. Bioconservadores versus bioprogresistas**

La expresión “mejoramiento humano” condensa en esencia el objetivo de modificar el genoma humano en direcciones desconocidas. Cualquier combinación sería en este caso posible, de forma que los únicos límites provendrían tanto de la tecnología como de nuestra capacidad imaginativa. El núcleo del debate es hasta qué punto resulta legítimo alterar aspectos referidos, no a la salud, sino a cuestiones estructurales de nuestra especie como el sistema intelectual, cognitivo o volitivo.

Pues bien, se denominan “bioconservadores” a quienes se oponen a la alteración de nuestro genoma. Sin embargo, el término puede llevar a confusión, ya que bajo la cobertura de dicha expresión podemos hallar a socialistas, marxistas, católicos, y a los neoconservadores norteamericanos, entre otros. Así, intelectuales situados en las antípodas ideológicas, como Habermas o Leon Kass, hallarían cobijo bajo la misma etiqueta por su común oposición a la intervención en el genoma humano; y pensadores que en Estados Unidos apoyan al mismo partido, en concreto a los republicanos, se enfrentan sin embargo en ásperas disputas sobre esta temática. Así, la palabra “bioconservador” confiere un corte transversal a las ideologías, dividiendo a los contendientes al margen de sus posicionamientos clásicos o tradicionales.

Pues bien, los conservadores (en sentido político) norteamericanos han aportado a la argumentación en bioética tres expresiones que se han elevado a la categoría de dogma en estos debates: a) la modificación del genoma humano viola nuestra dignidad, simbolizada por el factor X, que a su vez deriva de la tesis kantiana sobre nuestra capacidad para realizar elecciones morales (Fukuyama, 2004); b) en esencia estamos ante “la idea más peligrosa del mundo” (Fukuyama, 1992); c) y muestra la otra cara del ser humano, la del gusto por lo morboso, como el incesto o el canibalismo (“factor *yuck*” o “deseo de repugnancia” Kass, 1997).

Sin embargo, estos planteamientos no se deben descontextualizar. Los neoconservadores norteamericanos han constituido el sustento de las políticas de Bush junior y del movimiento del *Tea Party*, defensores a su vez a ultranza del creacionismo y de la Teoría del Diseño Inteligente frente al darwinismo. Y en el plano político, las teorías del Choque de Civilizaciones (Huntington, 1997) y del Fin de la Historia (Fukuyama, 1992) inspiran un paradigma que justifica el imperialismo norteamericano contemporáneo. Una relectura a posteriori de la obra de Neuman (2008) y del libro colectivo dirigido por Alarcón y Soriano (2004) permite comprender en qué medida la situación contemporánea en Oriente Medio es consecuencia de estas tesis.

El vínculo entre la esfera política y la bioética se puede comprender en toda su magnitud si se recuerda que Kass fue el presidente del Comité de Bioética de Bush, y Fukuyama vocal, así como en el hecho de que la posición de ambos autores contraria a la modificación del genoma humano es simplemente el reverso de su rechazo a cualquier alteración, cuestionamiento o sustitución de las relaciones de poder en los Estados Unidos, y por ende en el mundo. Sus valores son los propios de quienes detentan el poder fáctico en EEUU, los WASP (Blancos Anglosajones Protestantes), y cualquier hecho que inquiete este orden constituye una amenaza.

Con estos antecedentes, es razonable desde dicha lógica que Leon Kass engarce la lucha a favor de la intangibilidad de nuestro genoma con las cuestiones sociales, sexuales y políticas. Así, el rechazo a la reproducción artificial (Ponce, 2006), a la homosexualidad, al matrimonio no clásico (Kass, 2013), al pluralismo cultural, etc., es función directa de su oposición al materialismo ateo y al socialismo. Todas estas instituciones, hechos sociales y corrientes forman una especie de *Caja de Pandora* del movimiento neoconservador al que han añadido a regañadientes, por cuanto supone oponerse a la libre iniciativa inherente al

capitalismo, la modificación del genoma humano. Por ello, cualquier modificación de las estructuras sociales es tan *yuck* como alterar nuestros genes.

Esto explica que el libro *Our posthuman future. Consequences of the Biotechnology Revolution* (Fukuyama, 2002) se haya erigido en la versión neocon de su teoría política en genética. En esta obra Fukuyama vincula al socialismo/marxismo/totalitarismo con la modificación genética; y al sistema capitalista liberal norteamericano, vencedor de la Guerra Fría, con la defensa de la dignidad humana.

Además, la anomalía que supone que muchos intelectuales norteamericanos, liberales protestantes, apoyen la intervención en nuestro genoma, la resuelve Fukuyama de forma pragmática: simplemente son aliados temporales para las elecciones (Fukuyama, 2002: 177). Sin embargo, es precisamente esta *anomalía* la que obliga a los neocon a buscar alianzas a priori insolubles.

Así, los neconservadores norteamericanos, para poder oponerse dialécticamente a sus correligionarios neoliberales norteamericanos que abogan por la intervención en nuestro genoma, se han visto obligados a *redescubrir* el pensamiento continental europeo. Por ello, podemos encontrar a Leon Kass amparándose en Habermas o en Jonas (2011); y a Fukuyama rebuscando en las bibliotecas para cobijarse tras Foucault y los marxistas europeos contrarios a los transgénicos.

Por ello, la profunda paradoja que produce la temática que examinamos es que los neoconservadores se han guarecido bajo la égida de uno de los gurús del relativismo del pensamiento posmoderno, Foucault, para hallar asidero con el que cuestionar el concepto de enfermedad (esta es un constructo social y no una realidad fisiológica, por lo que no debemos intervenir en el genoma humano para curarla); igualmente, se han apoyado en el defensor de la ralentización e incluso paralización del desarrollo científico y económico, Jonas (Esquirol, 2011), a pesar de lo que ello supondría para la economía norteamericana y sus axiomas de libertad e iniciativa privada (el progreso científico no puede ser ilimitado porque es peligroso para la especie humana); y por último, se han atrevido incluso a cometer el sacrilegio de tener que mimetizar los argumentos de los izquierdistas europeos: la lotería genética es un factor de equidad que desaparecía si los padres pudieran elegir los genes de sus hijos (Fukuyama 2002:209).

Es como si de pronto los neoconservadores releyesen a autores que hasta ese momento habían anatematizado por relativistas, materialistas o socialistas, y hubiesen invertido sus

preferencias y gustos frente a los que hasta hace poco eran sus aliados en el Partido Republicano.

¿Cuáles son los verdaderos antagonistas ahora? Pues los liberales norteamericanos, esto es, tanto los neoliberales radicales (Nozick) como los *izquierdistas*, Rawls y Dworkin (Fukuyama, 2002: 157).

La respuesta de estos es sin embargo coherente con lo que han mantenido siempre: es necesario respetar la autonomía privada y la libertad de los padres para elegir los genes que oferte el sistema de mercado. La función del Estado es la de ser básicamente un árbitro entre mónadas autónomas racionales, sin imponer ni interferir en las elecciones. Forman lo que Sandel denomina defensores de la “eugenesia liberal” (Nicholas Agar, Allen Buchanan, Dan Brock, Norman Daniels, Daniel Wikler, Robert Nozick, Ronald Dworkin y John Rawls), intelectuales que simplemente abogan porque los padres que se lo puedan permitir *preparen* a sus hijos para un modelo tan competitivo como el norteamericano (Sandel, 2007: 119).

Sin embargo, dentro de los propios liberales hay sutiles diferencias, ya que podemos distinguir a los partidarios de la línea *dura* y a los defensores del establecimiento de un mínimo de precauciones. A la primera línea pertenecen autores como Nozick, que ya en los tempranos años setenta abogaba por el supermercado genético sin regulación centralizada (1988:302); Agar, que sostiene que la intervención en nuestro genoma es algo similar a los trasplantes de órganos (2004); y Savulescu, cuyo *principio de beneficencia procreativa* sería la versión moderna de las ideas de Nozick: la mejora genética es eugenesia proscrita si lo realiza el Estado, mientras que sería beneficencia procreativa, y por tanto legítima, si la practican los padres (2012:45).

Sobre los efectos sociales, Sandberg y Savulescu estiman que en última instancia la comunidad podría beneficiarse de unos trabajadores genéticamente modificados (Savulescu et. al, 2011); y en la misma línea Agar nos recuerda que Louise Brown fue un experimento humano que salió exitosamente, repercutiendo positivamente en toda la colectividad.

En una segunda vereda menos ortodoxa situaríamos a los liberales que reconocen que esta vez es *diferente*, esto es, que la temática que analizamos lleva inherente interrogantes que no hemos afrontado antes. Es por ello que *quizá* deba intervenir el Estado para *al menos* informar a los potenciales consumidores de recursos genéticos de las irreversibles consecuencias que pueden tener las elecciones para sus hijos. En esta línea entrarían el

*paternalismo libertario* de Sustain (2009: 243) y las precauciones instadas por Dworkin (2000: 427).

La posible intervención del Estado en los países occidentales es lo que nos lleva a un tercer grupo de intelectuales, los que abogan porque en efecto, se permita la modificación del genoma humano, pero que no se deje en manos de las incontroladas fuerzas del mercado. Es el caso de Peter Singer, que trata de demostrar cómo la mejor forma de evitar las desigualdades sociales es que sea el Estado quien tome la iniciativa y promueva estas prácticas con políticas públicas (2002: 19).

Sin embargo, los interrogantes que suscitan estas cuestiones en la propia Administración norteamericana son sustanciales. En este sentido, Henry Greely nos ilustra sobre cómo hay importantes desacuerdos sobre la regulación del grado de obligatoriedad que podría tener la mejora humana para determinados colectivos, como militares o trabajadores por cuenta ajena, o el nivel de seguridad que requeriría (Greely, 2011).

Un cuarto grupo a destacar es el de los científicos sin filiación política expresa, entre quienes destacarían George Church o Craig Venter, que son quienes realizan las investigaciones que producirán, si la técnica lo permite, la alteración de nuestros genes. Sus propuestas no solo son las más radicales, sino que exceden a la especie humana.

George Church aboga por recuperar especies extintas, como los mamuts (Church, 2013) con objeto de luchar contra el cambio climático, o incluso a los neandertales (Church, 2012). Sin duda aquí el salto es cualitativo. Al margen de cuestiones sobre su viabilidad técnica, son propuestas que nos reenvían a otra dimensión. Recuperar a los neandertales utilizando la secuenciación de su genoma para embarazar a una *sapiens*, nos plantea más interrogantes de los que podríamos aquí analizar ¿Será posible? ¿Por qué no recuperar *también* a los erectus, a los habilis o a los australopitecus?

Craig Venter estima que estamos ante una nueva fase de la evolución en la medida en que la vida, al fin y al cabo *información*, puede ser manipulada (Comfort, 2013). Aunque nuestros conocimientos son aún muy limitados y nos tenemos que conformar con diseñar el genoma de seres vivos que ya existen, los objetivos son claros: en un plazo indeterminado crearemos vida artificial. La reciente creación por parte de Jef Boeke et al., en 2014, de un cromosoma artificial, indica que los saltos cualitativos se van a producir en un corto espacio de tiempo. Cuestiones como la inteligencia artificial y la vida sintética, así como su imbricación

con nuestra especie, nos dejan en las puertas de escenarios tan interesantes desde el punto de vista intelectual como inquietantes desde el punto de vista moral.

### 3. Conclusiones

En resumen, la confrontación sobre la modificación del genoma humano forma parte de una narrativa aun más compleja y es la de cuáles son los límites de la interacción entre la genómica y la informática, el capitalismo y la ética,

La disputa dialéctica norteamericana es simplemente una fractal de un debate que debe plantearse a niveles más amplios. El hecho de que su tecnología vaya por delante es lo que nos obliga, más allá de la curiosidad académica, a estar pendientes de sus argumentos.

¿En qué fase de nuestra evolución estamos? La perspectiva más pesimista, u optimista, según se mire, afirmaría que la disputa analizada es completamente estéril. Nuestros conocimientos son aun demasiado escasos como para realizar modificaciones estructurales en el genoma de los seres vivos. Esto no significa que no haya peligros, como los accidentes o el bioterrorismo, pero aunque son riesgos alarmantes, no por ello son estructurales. En última instancia, reclamar constantemente la atención de la opinión pública ante cualquier nuevo avance es una forma de garantizar recursos económicos y atención mediática hacia la poderosa industria de la biotecnología y la biomedicina.

La otra perspectiva es también, según la atalaya en que nos situemos, ambivalente. Estamos ante los umbrales de un salto evolutivo que nos permitirá imbricar de forma irreversible el plano biológico con el cultural, ya que tomaremos el control de nuestra propia evolución y la del resto de los seres vivos. Las consecuencias son desconocidas, pero nos encaminamos hacia este escenario. Asistimos a la suspensión del darwinismo mediante la *rehominización* del mundo, esto es, la adaptación del entorno, incluida nuestra especie, a nosotros, aunque ya no sea tan nítido qué o quiénes somos *nosotros*.

La lánguida mirada, casi desesperada, de los neoconservadores norteamericanos hacia sus correligionarios europeos, por distantes que estén no solo geográfica sino ideológicamente, muestra que es un debate que nos afecta a todos sobre una temática nueva, sin antecedente en nuestra historia. El provincianismo tribal inherente a nuestra especie deberá ceder para alcanzar consensos antes de que los nuevos *entes* llamen a la puerta para incorporarse definitivamente a nuestras vidas.

## **Bibliografía**

- Agar, N. (2004). *Liberal Eugenics of human enhancement*. Wellington: Blackwell Publishing.
- Alarcón, C. y Soriano, R. (2004). *El nuevo orden americano. Textos básicos*. Sevilla: Almuzara.
- Comfort, N. (2013). Genetics: The genetic watchmaker. *Nature*, 502, 24; 436-437.
- Dworkin, R. (2000). Playing God. Genes, Clones, and Luck. En *Sovereign Virtue* (pp. 427-452) Cambridge: Paidós.
- Fukuyama, F. (1992). *El Fin de la Historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.
- Fukuyama, F. (2002). *Our posthuman future. Consequence of the biotechnology revolution*. Great Britain: Profile Books LT.
- Fukuyama, F. (2004). Transhumanism. En *Foreign Policy*, September 1.
- García Neumann, J. (2008). *Neoconservadores y choque de civilizaciones. Hechos y raíces doctrinales*. Madrid: Editorial Comares SL.
- Greely, Henry (2001). Human biological enhancement and U.S. Policy Tools. En Savulescu, Julian; Meulen, Ruud Ter y Kahane, Guy. *Enhancing Human Capacities* (pp. 503-520). London: Wiley-Blackwell.
- Church, G. (2012). *Regenesis, How synthetic biology will reinvent nature and ourselves*. Nueva York: Basic Books.
- Church, G. (2013). Volved a la vida, por favor, *Investigación y ciencia*, Octubre. 445.
- Esquirol, J. (2011). Han Jonas: tanta responsabilidad como poder técnico. En *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega y Sloterdijk*. Editorial Gedisa SA.

- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Editorial Paidós.
- Huntington, S. (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Kass, L. (1997). The Wisdom of Repugnance. *New Republic*. Vol. 216 Issue 22, June 2.
- Kass, L. (2008). Defending human dignity. En *Human Dignity and Bioethics: Essay Commissioned by the President's Council Bioethics*. Washington: The President's Council on Bioethics.
- Kass, Leon (2013). Supreme Court of the United States. Dennis Hollingsworth, et al., Kristin M. Perry, et al., Brief of Leon R Kass, Harvey C. Mansfield and The Institute for Marriage and Public Policy as amici curiae in support of petitioners. En: [http://www.americanbar.org/content/dam/aba/publications/supreme\\_court\\_preview/briefs-v2/12-144\\_pet\\_amcu\\_lrk-et.al.authcheckdam.pdf](http://www.americanbar.org/content/dam/aba/publications/supreme_court_preview/briefs-v2/12-144_pet_amcu_lrk-et.al.authcheckdam.pdf). Última visita en agosto de 2014.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: FCE.
- Ponce del Castillo, A. (2006). La deshumanización del hombre. Reflexiones de Leon R. Kass sobre la clonación humana. *Cuad. Bioét.* XVII; 193-206.
- Sandel, A. (2007). *Contra la perfección*: Marbot Ediciones,
- Sandberg, A. y Savulescu, J. (2011). The Social and Economic Impacts of Cognitive Enhancement. En Savulescu, Julian; Meulen, Ruud Ter y Kahane, Guy, *Enhancing Human Capacities* (pp. 92-112). London; Wiley-Blackwell.
- Savulescu, J. (2012), Beneficencia procreativa. Por qué debemos seleccionar a los mejores niños. En *¿Decisiones peligrosas? Una bioética desafiante*. Madrid: Tecnos.
- Sustein, C. (2009). *Leyes de miedo. Más allá del principio de precaución*. Buenos Aires. Katz Editores.



El Debate sobre el Mejoramiento Humano en la Bioética Norteamericana.

Singer, P. (2002). De compras por el supermercado Genético. Traducción de Julio Seoane, *Isegoría*, número 27; 19-40.

## ¿UN NUEVO HORIZONTE DE MEJORA BIOTECNOLÓGICA? DESAFÍOS ÉTICO-POLÍTICOS DE LA BIOLOGÍA SINTÉTICA COMO TECNOLOGÍA DE MEJORA

Jordi Maiso

*Instituto de Filosofía – CSIC*

**Resumen:** En el presente ensayo me propongo analizar la biología sintética como tecnología de mejora. Se trata de un horizonte que se abre más bien a largo plazo, si se quiere todavía de “ciencia ficción”, pero quizá esta disciplina emergente, que promete revolucionar las posibilidades de intervención biotecnológica, ofrezca una buena perspectiva para analizar los presupuestos y problemas del marco socio-técnico en el que se insertan los proyectos de “mejora tecnocientífica”. Frente a las tentativas de leer los proyectos de mejora en clave transhistórica, como algo “consustancial a la especie humana” (Bostrom, 2011), la tesis de partida es que sólo es posible entender los proyectos de “mejora” desde su horizonte social e histórico específico. Los avances tecnocientíficos y las aplicaciones biotecnológicas se desarrollan siempre en una sociedad concreta y expresan siempre los anhelos de una formación social determinada, no primariamente de los individuos que la componen; al fin y al cabo, los individuos se constituyen como tales dentro de una formación social precisa, y sus formas de vivir, deseos y ambiciones no pueden entenderse al margen de la sociedad en la que deben vivir y sobrevivir.

La biología sintética es una disciplina emergente que aspira a convertir la biología en objeto de ingeniería (Endy, 2011). El principal objetivo de esta disciplina, situada en la interfaz entre biología e ingeniería, es el diseño y la fabricación de sistemas biológicos “a la carta”. A diferencia de la tecnología del ADN recombinante, ya no se trata de recombinar la información genética de organismos existentes, sino de un grado de intervención más radical, hasta el punto de diseñar sistemas biológicos completos, “optimizados” y perfectamente controlados. La asunción de partida es la posibilidad de “programar la materia viviente” para que funcione de manera fiable y predecible, como un artefacto más. Se trata de un acercamiento a la biología con unas herramientas importadas de la informática y la ingeniería mecánica. El ADN sería el *software* que instruye al *hardware* del organismo vivo, a su maquinaria celular, el modo en que crecer, funcionar y desarrollarse, y por tanto el organismo puede ser “re-programado” para que desempeñe determinadas funciones (Maiso, 2013). Esto permitiría crear formas de vida “cortadas a medida” para que realicen determinadas funciones: la biología se convertiría en tecnología, lo que pondría en manos de la intervención tecnocientífica “un gran poder y una gran capacidad de hacer distintos desarrollos” (de Lorenzo, 2004: 17).

La biología sintética puede ser considerada la última etapa en el proceso de “naturalización” de la vida (Morange, 2012: 22). El propósito de superar las viejas hipótesis del vitalismo y eliminar todo resto de misticismo de nuestra comprensión de la vida, mostrando que todo se juega en una serie de procesos a nivel molecular, sumamente complejos, pero inteligibles, no es nuevo. Pero sólo ahora se pretende llegar hasta las últimas consecuencias prácticas de este “desencantamiento” de la biología: no solo permite entender cómo funcionan los procesos biológicos a nivel molecular, sino poder recombinarlas, intervenir en la estructura organizativa del organismo y modificarla de acuerdo con determinados objetivos. En este sentido, la “*visión molecular de la vida*” ha revelado “que no hay nada místico o incomprensible acerca de la biología: todo parece ser, en principio, inteligible, y por tanto parece estar abierto a la intervención calculada al servicio de nuestros deseos” (Rose, 2007: 4):

“Por ejemplo, imaginemos que queremos producir un organismo que pueda vivir a una temperatura de 200 grados centígrados, que emita un brillo rojizo ante la presencia de un determinado agente contaminante y que pueda después digerir dicho agente y convertirlo en algo inofensivo. La estrategia consistiría en identificar la secuencia genética que permite a los organismos vivir a 200 grados centígrados, encontrar la secuencia genética que producirá una proteína de rojo fluorescente en cuanto algo la active, encontrar el modo en que dicho activador sea sensible al contaminante en cuestión, y finalmente encontrar la secuencia genética que permitirá a una bacteria digerir el contaminante. El paso siguiente sería mandar [...] la codificación de estas secuencias de bases del ADN a *Blue Heron* o *DNA 2.A* –dos ejemplos de lo que se conoce como ‘fundiciones de ADN’– y ellos se encargarían de convertir las secuencias de código en secuencias de ADN biológico y mandártelas por correo a cambio de unos pocos centenares de dólares. Este ADN puede entonces ser insertado en un ‘chasis’, por ejemplo, levadura, para producir un ‘bicho’ que vivirá a 200 grados centígrados, emitirá un brillo rojo ante la presencia de cierto contaminante y se lo comerá. Este es el sueño de la biología sintética: nada de misterios, nada de vitalismo, solamente mecanismo” (Rose, 2011: 24).

Lo que está aquí en juego es una visión “plana” de la vida, en la que todo elemento biológico, codificado en ADN, puede ser “liberado” de su organismo original y movilizado para determinados fines en un organismo distinto. De acuerdo con ello, ya no habría nada “biológicamente imposible” y la intervención no estaría sometida a la normatividad de un

determinado orden biológico. La vida se convierte así literalmente en objeto de diseño: “Desde la perspectiva de la biología sintética, la naturaleza aparece como un espacio en blanco que podemos rellenar con cualquier cosa que deseemos” (Boldt & Müller, 2008: 388).

Se espera que, a corto-medio plazo, la biología sintética de lugar toda una nueva gama de aplicaciones biotecnológicas que harían posible toda una nueva generación de biocarburantes, energías limpias, alimentos, materiales, productos de química industrial, agentes descontaminantes y medios para la prevención y el diagnóstico de enfermedades. Avances recientes como la introducción de un cromosoma sintético eucariótico en una célula de levadura y la creación de una bacteria con un alfabeto genético ampliado, revelan que la agenda de investigación se ajusta a la hoja de ruta de la bioeconomía, diseñada por la OCDE, que aspira a “extraer el valor latente en los productos y procesos biológicos” (OCDE, 2009) para lograr un feliz matrimonio de crecimiento económico y sostenibilidad ambiental.

El objetivo sería, ante todo, intervenir en la dotación genética de los organismos para “optimizarlos” y convertir así la biología en una tecnología de producción: “Un organismo vivo, después de todo, es un sistema de producción prefabricado que, al igual que un ordenador, está controlado por un programa, su genoma. La biología sintética y la genómica sintética, la intervención a gran escala en el genoma, intentan *capitalizar* el hecho de que los organismos biológicos son sistemas de manufactura programables, y que, si se introducen pequeños cambios en su software genético, el bioingeniero puede lograr grandes cambios en su rendimiento” (Church & Regis, 2012: 4). Es decir, se trata de “optimizar” los organismos para que se conviertan, por ejemplo, en “útiles fábricas a nivel molecular” (Church & Regis, 2012: 74). Pero a medio y largo plazo se abre la perspectiva de poner la biología y la evolución misma bajo control consciente.

Los avances en biología molecular han permitido pasar en muy poco tiempo de la resolución de la estructura del ADN a la manipulación del material genético y la fabricación de genomas completos. Estos avances han abierto un horizonte de mejora en términos de transevolución y transhumanización: “Hoy la ciencia y la tecnología nos sitúan en el punto en el que los seres humanos pueden reduplicar y mejorar lo que la naturaleza ha realizado”, escribe el biólogo sintético de Harvard George Church (Church & Regis, 2012: 12). Y el genetista Andrés Moya (2011: 95-96) afirma: “A ciencia cierta los elementos necesarios para comprender el proceso evolutivo se encuentran encima de la mesa, y es cuestión de tiempo el que vayamos componiendo el puzle de forma más acabada, dando cumplida cuenta de cómo han aparecido emergencias. No podremos, por otro lado, hacer predicciones del curso de la

vida si no la intervenimos, e incluso en este caso siempre quedará como probable una cierta incertidumbre”. La intervención parece inevitable, y se asume que con la BS podría llegar a su fin un modelo de evolución basado en “procesos ciegos y oportunistas de selección natural”: se trata de tomar las riendas de la evolución (biológica y social) y dirigirla de manera consciente y optimizada con la ayuda de la ciencia y la tecnología (Schmidt, 2011). La idea no es nueva, sino que se remonta a los planteamientos de la eugenesia, muy extendidos en Europa y Estados Unidos a comienzos del siglo XX (Wess, 1989: 24). Títulos como el informe de la STOA en 2012, *Making perfect life. Bioengineering (in) the 21st Century* y las alusiones a un “segundo génesis”, revelan que las nuevas capacidades de intervención técnica ofrecen una coyuntura favorable para relanzar perspectivas de mejora “utópica” de base biotecnológica.

El propio Julian Savulescu ha señalado la “importancia fundamental” que la biología sintética podría tener para la mejora de la especie creando capacidades que la evolución natural nunca podría haber producido (Campos et. al., 2010). Si la ingeniería genética permitía eliminar genes defectuosos, potenciar los genes identificados como responsables de cualidades fenotípicas consideradas deseables e insertar en nuestro genoma genes procedentes de otras especies, la biología sintética permite introducir genes artificialmente diseñados para fines específicos capaces de hacer que las células adquieran funciones radicalmente nuevas, que no existen como tales en la naturaleza. De acuerdo con ello hoy se habla de “subvertir nuestra propia naturaleza” (Moya, 2011, 12) y convertir al ser humano en “un ciberorganismo genéticamente rediseñado y potenciado” (Savulescu 2007). Por ello, “lo que estará en juego tarde o temprano será nuestra propia condición como especie, como seres humanos en el sentido literal del término. Una vez alcanzada la posibilidad de modificar nuestro genoma con seguridad y precisión, e incluso de diseñarlo a voluntad – si es que esa posibilidad es alguna vez alcanzada – la demanda para tal tipo de modificaciones será un elemento clave en la configuración de la sociedad del futuro” (Diéguez, 2013: 75).

Dentro de las tareas que la biología sintética tiene por delante, la intervención de mejora humana no es prioritaria, y aparece más bien como una posibilidad remota. De momento, la regeneración de tejidos o la reprogramación celular humana, así como la creación de seres humanos resistentes al cansancio, al envejecimiento y las enfermedades o el alargamiento de la vida no son objetivos a corto plazo. Pero desde John Harris a George Church pasando por Andrés Moya, cada vez más científicos aluden a estas promesas. Parece haber un consenso de que la biología sintética ofrece un horizonte mejorar la especie, y no hay

duda de que antes o después sus avances se aplicarán al ser humano. De hecho, hay quien la presenta como una disciplina capaz de “maximizar y acelerar la evolución”, “mejorar nuestras posibilidades de supervivencia” y hacer realidad el “sueño nietzscheano del superhombre” (Church, 2012, Harris, 2008, Moya, 2011, Diéguez, 2013).

Resulta difícil evaluar este tipo de discursos y promesas, ya que hasta ahora se basan en expectativas de desarrollo cuya factibilidad está aún en tela de juicio. Generalmente se admite que el estado de cosas aún no está maduro para operaciones de gran calado, que es necesario saber mucho más, pero que los conocimientos avanzan deprisa. Una primera cuestión sería, por tanto, las relaciones entre “ciencia prometeica” y “ciencia fáustica” y sus implicaciones (Moya, 2011). En biología sintética, el modelo de “ciencia prometeica”, que busca obtener los conocimientos fundamentales para poder proceder a realizar transformaciones de calado, queda en segundo plano con respecto a la ciencia fáustica, que no busca tanto comprender como intervenir, modificar y recrear; esta es la que logra aplicaciones portentosas e inimaginables, pero se basa más bien en el ensayo y error, a menudo con un conocimiento muy limitado de lo que hace posible sus logros. Por ello, si hasta hoy a divisa de la biología sintética ha sido la célebre frase de Richard Feynman, “Lo que no puedo crear, no lo comprendo”, habría que preguntarse si comprendemos realmente lo que somos capaces de generar técnicamente. Desde este horizonte cobra actualidad la tesis de Günther Anders (1956) sobre el “desnivel prometeico”, según el cual el ser humano es técnicamente capaz de producir técnicamente efectos y cadenas de efectos que rebasan su capacidad de comprensión, y mucho más de asumir responsabilidades. Esto implica nuevos desafíos.

En primer lugar, hay buenas razones para dudar que la “ingeniería robusta de sistemas biológicos” pueda lograr un control tan absoluto de los procesos biológicos como promete, y por tanto de que permita una intervención de mejora con garantías. Aunque las mejoras tecnológicas en secuenciación y genómica hayan aportado muchos datos sobre la estructura molecular de los organismos y hayan abierto posibilidades de intervención, seguimos sabiendo muy poco de cómo funcionan y evolucionan realmente los organismos. La asunción metodológica de la “programación” de la materia viviente mediante el “software” (ADN) se apoya en modelos mecanicistas, y su comprensión de la célula como una especie de “autómata molecular” resulta cada vez más cuestionable: Los avances en epigenética y biología evolutiva parecen alejarnos de la idea de que el genoma es el motor inmóvil o la causa incausada de la vida. Además, no está tan claro que sea posible reducir la enorme complejidad biológica de los sistemas vivos hasta lograr un comportamiento perfectamente predecible, completamente a

salvo de fenómenos emergentes<sup>iii</sup>. Por ello se ha señalado que el ideal bioingenieril se apoya en un determinismo genético sumamente problemático (Schummer, 2011).

Más allá de la viabilidad tecno-científica de estas tentativas, parece claro que las promesas de la biología sintética como tecnología de mejora abren numerosos conflictos ético-políticos e incertidumbres que merecen ser discutidas (Diéguez, 2013: 71-74). En primer lugar respecto a si las “mejoras” que presentan pueden considerarse realmente tales en el horizonte de realización tecnológica en el que se mueven.

En su libro *Regenesis*, George Church aludía a la posibilidad –aún lejana– de hacer que los seres humanos “inmunes a todos los virus, conocidos o desconocidos, naturales o artificiales” (Church & Regis, 2012: 8). El medio para ello sería modificar el código genético del ser humano: los virus pueden apoderarse de la maquinaria genética de las células humanas –aprovechándolo para reproducirse, a menudo a costa de la muerte de las células huésped– porque virus y células comparten el mismo alfabeto genético; por tanto bastaría cambiar el alfabeto genético de las células para que no pudieran infectarlas, lo cual podría acabar con las epidemias virales, gripes, resfriados, herpes, hepatitis, sida, polio o la rabia (Church & Regis, 2012: 119 s.). Sin embargo, como esta resistencia a los virus no permitiría hacernos resistentes a bacterias, parásitos o priones, otra propuesta –más exigente técnicamente– sería construir lo que denomina *mirror life*, invirtiendo la composición de los aminoácidos en un organismo y todos sus componentes: se trata de “una imagen como en un espejo de todo, desde el nivel macro hasta el nivel atómico. Mientras que la *mirror life* parecería idéntica a la vida corriente, sería radicalmente distinta por su resistencia a los virus y otros patógenos” (Church & Regis, 2012: 25). Pero, por una parte, está por ver si eso sería en absoluto viable; por otra, de serlo esta intervención traería consigo toda una serie de consecuencias que atemperan considerablemente el entusiasmo que podrían generar estos anuncios. Y es que esto quizá sea más beneficioso para las empresas biotecnológicas que para la salud: como los seres humanos dejarían de poder digerir alimentos mediante las enzimas normales, “habría que desarrollar, cultivar y producir a escala industrial toda una paleta de alimentos que se correspondan con la *mirror life* del ser humano” (Church & Regis, 2012: 25). Si se tiene en cuenta los regímenes de propiedad intelectual que se están aplicando a los genomas modificados e invertidos, uno puede hacerse una idea de lo suculenta que puede resultar la propuesta. Por otra parte, el propio Church señala que el modo en que estas “moléculas-espejo” interactuarían con otras moléculas es impredecible. Entre las posibles consecuencias está el surgimiento de nuevas enzimas que podrían atacar la *mirror life* (Church & Regis, 2012: 29). El círculo se cierra: para

hacernos resistentes a las enfermedades creamos toda una nueva forma de vida que dará lugar a nuevos patógenos. ¿Realmente hacen falta estas alforjas biotecnológicas para este viaje? Se trata de una tecnología enormemente costosa y disruptiva, con un margen de provecho cuestionable e incierto.

Llama la atención que en este sentido los discursos salvíficos de la tecnociencia operan con un doble rasero. Por una parte, ante el horizonte de catástrofes climática, ecológica, demográfica y energética que se nos viene encima, la intervención biotecnológica parece mejorar las posibilidades de supervivencia en un horizonte poco halagüeño para la especie (con todas las salvedades que implica una respuesta tecnológica a problemas sociales, que probablemente lleven a una confluencia de ingeniería biológica e ingeniería social; ejemplo: creación de seres humanos capaces de sobrevivir en una tierra devastada). Además, aún está por ver si lograremos convertirnos en los “dioses del diseño inteligente” (Latour, 2008): y para eso hará falta algo más que capacidades técnicas. Por otra parte, en cambio, la biología sintética se presenta como una tecnología salvífica capaz de hacer realidad todos nuestros sueños de omnipotencia y convertir la naturaleza interna y externa, en una mera extensión de nuestros deseos. Es en esta segunda cuestión, que comparten todas las propuestas de “mejora” biotecnológica, en lo que quisiera centrarme.

Parecería que aquí la mejora, que en algunos casos llega hasta articular directamente una promesa de felicidad –“*We want to be happy people, not just healthy people*” (Savulescu, 2007: 520)–, aparece desligada de toda dimensión política, social, moral y cultural y se reduce a un asunto puramente técnico. Pero no parece que una intervención científico-técnica pueda ofrecer por sí sola garantías de mejora. Antonio Diéguez ha señalado con razón que la libre decisión individual que, según los transhumanistas, debería guiar las intervenciones de mejora, no logra cuestionar el horizonte social en el que dichas mejoras tendrían lugar, y por ello lo más probable es que las intervenciones de mejora reprodujeran las contradicciones sociales ya existentes, dando lugar a nuevas desigualdades, y que por tanto difícilmente supondrían un aumento de la libertad en una formación social regida por una lógica de competencia, y darían lugar a presiones sociales, políticas e ideológicas para que se implementen unas mejoras en lugar de otras – por ejemplo crear seres humanos mejor preparados para la guerra, para resistir el deterioro medioambiental o las toxinas en los medicamentos (Diéguez, 2012: 125).

Al apelar a los deseos individuales (no envejecer, no tener enfermedades), este horizonte podría llevar a nuevas contradicciones. Cuando Church tiene que hacer frente a que el alargamiento de la vida pueda dar lugar a nuevas desigualdades y, sobre todo, agravar crisis



de sobrepoblación a las que probablemente vamos a tener que hacer frente en un futuro cercano, su respuesta es más bien inquietante: “sobrepoblación es un concepto relativo”; en lugar de las crisis maltusianas de hambre y miseria global, “hemos visto aumentos en la riqueza, el nivel de vida, salud, higiene personal y esperanza de vida” (Church & Regis, 2012: 222). Ante el expolio y las brutales desigualdades globales con las que se ha pagado el desarrollo de una pequeña parte del mundo, esta afirmación resulta cuando menos escandalosamente parcial. Pero, sobre todo, revela que aquí se ofrecen respuestas sumamente simplistas a problemas complejos: “Cuanto más rica es la gente, menos hijos tiene. Finalmente, también tenemos la opción de sacar a parte de la población fuera del planeta” (Church & Regis, 2012: 86). Todo vale, menos cuestionar el horizonte de “mejora” ya trazado, que sin duda tendrá sus beneficiarios. Se trata de un paradigma de primacía absoluta de lo tecnológico donde todo lo demás parece accesorio. Cuando se le pregunta si todas estas innovaciones serían realmente deseables, Church afirma: “Yo tiendo a decidir qué es deseable en base al consenso social. Mi papel es determinar qué es tecnológicamente factible. Todo lo que puedo hacer es reducir el riesgo y aumentar los beneficios” (Church, 2013). No parece que esto augure un paradigma de biotecnología demasiado responsable.

Por otra parte, de este modo se silencia que la mejora no es una cuestión puramente técnica: lo que se presenta como “mejora” se apoya en criterios sociales y culturales que aparecen naturalizados y en ningún momento son objeto de discusión (¿qué hace que sean deseables seres humanos resistentes al dolor o al cansancio?). El verdadero peligro de esta noción de “mejora” es que la totalidad de la vida, incluida la propia configuración material de los seres vivos, pase a ser planificada, controlada y optimizada desde criterios de eficiencia socialmente configurados; en el horizonte de mejora no sería la libre voluntad individual, sino los imperativos sociales heterónomos que se imponen a los individuos los que determinarían las intervenciones sobre la configuración biológica de la especie – tanto en su dotación genética como, por ejemplo, en la motivación. El tipo de mejoras que se proponen parecen revelar que no es la especie humana la que toma las riendas de su destino y determina conscientemente su dotación biológica, ni tampoco el individuo como agente soberano de su propia vida, sino que más bien especie e individuo se someten activamente a una lógica ajena, que rige unos procesos sociales que exceden su capacidad de control, y de los que sin embargo depende su supervivencia. Llama la atención que estos discursos, de marcado carácter evolucionista, silencien que lo que decide quién es hoy *fit to survive* no es la naturaleza, sino un modelo económico basado en la lógica de la competencia y el incremento constante de la productividad<sup>iv</sup>. De ahí que la “mejora” no aspira a la eudaimonía, sino a la optimización del

rendimiento de la naturaleza interna para ajustarla a las demandas (confesas e inconfesas) de una sociedad que cada vez exige más rendimientos a los individuos para poder vivir dignamente en una sociedad que –gracias a la técnica– ha alcanzado un alto grado de sofisticación en la satisfacción de necesidades.

El modo en que la biología sintética entiende la relación entre individuo, naturaleza y sociedad revela una inquietante naturalización de las relaciones sociales, que culmina en una victoria pírrica sobre la naturaleza interna: Para combatir la obesidad, una patología cuya mediación social es clara, se ha propuesto actuar sobre el microbioma intestinal con *E.coli* modificado. “Los microbios controlarán tu apetito por ti, sin esfuerzo, sin intervención consciente por tu parte, sin necesidad alguna de heroicas dietas que requieren fuerza de voluntad” (Church & Regis, 2012: 180). Que el intento fuera infructuoso es lo de menos, ya que lo que se revela aquí es una nueva forma de control sobre el propio físico con consecuencias antropológicas de largo alcance: estas “mejoras” permitirían a los individuos sanar o –según los casos– ajustarse a cánones sociales sin tener que cargar siquiera con el lastre de la voluntad: ya se ocupan de ello las bacterias diseñadas como máquinas, que “programarán” el apetito conforme a lo deseado. Pronto se espera desarrollar aplicaciones similares para tratar afecciones como la depresión (STAC, 2014: 9). Así se difuminan los límites de primera y segunda naturaleza, llevando a un cuestionamiento radical de conceptos como “libertad” y “espontaneidad” que estarían intrínsecamente vinculados al carácter no-disponible de la dimensión somática del ser humano (Habermas, 2005).

Lo que constituía la libertad y la responsabilidad era la relativa autonomía del ser humano respecto de su entorno, que abría el espacio del “llegar a ser”, lo que cada individuo lograba hacer de sí, que implicaba siempre caducidad, falibilidad y perfectibilidad (Künzli, 2001: 10). La relativa autonomía de ese “llegar a ser”, mediada por los instintos, los sentimientos, el inconsciente y la voluntad, aparece ahora demasiado poco “eficiente”, y se ve sustituida por intervenciones técnicas, a las que el cuerpo debe obedecer de manera mecánica. La “madera sumamente torcida” de la que según Kant están hechas las criaturas humanas habría de ser transformada por una “política de la especie” de corte biotecnológico. El ser humano ya no deberá elegir, interiorizar normas frente a las que poder también rebelarse y con las que puede entrar en conflicto, no deberá asumir y vivir con las contradicciones de la dialéctica entre principio de placer y principio de realidad, sino que se le programará biológicamente para su ajuste en determinadas exigencias sociales y se le exonerará del lastre

de tener que liberarse de la “autoculpable minoría de edad”. Se trata de un disciplinamiento meramente “técnico”, sin mediaciones.

Habermas ha señalado que lo que está aquí en juego es nuestra propia autocomprensión como especie: “Lo inquietante es la difuminación de la frontera entre la naturaleza que *somos* y la dotación orgánica que *nos damos*” (Habermas, 2005: 44). Estas tecnologías de mejora suponen un nuevo grado de distancia respecto a nuestro propio sustrato somático-biológico – y una disminución de la distancia respecto a los imperativos sociales. Incluso facultades como la voluntad y la motivación –en la medida en que se revelan irremediabilmente condicionadas, quebradizas, falibles– aparecen como rémoras para el “progreso técnico”. Esto parece relanzar lo que Günther Anders (1956) llamara “vergüenza prometeica”: solo que la turbación por no estar a la altura de nuestros artefactos ha dejado paso al sueño de omnipotencia de poder convertirnos en un artefacto perfecto, por fin liberado de sus “limitaciones biológicas”. Pero, ¿en nombre de qué voluntad? El célebre Craig Venter (2015) no duda en definir a los seres humanos como “máquinas guiadas por su ADN”, y Julian Savulescu no se ha cansado en proponer modelos de intervención biotecnológicos para reducir la agresividad o aumentar la empatía. De este modo se reduce la realidad humana, incluidas sus dimensiones sociales y culturales, a procesos físico-químicos a nivel molecular o neuronal, cargándose toda intencionalidad y voluntad. Pero esto lleva indefectiblemente a una aporía: si no hay más intencionalidad que la de los procesos bioquímicos que se imponen de forma azarosa, de los que no seríamos más que replicadores inconscientes, ¿por qué intervenir en lo vivo? ¿Por qué mejorar, por qué ser responsables y aceptar como razonables las exigencias éticas? Aquí es donde se introduce un salto decisionista del que nos se puede dar cuenta con argumentos científicos, y en el que las propuestas de mejora de repente abandonan sus usos argumentativos habituales para apelar a los anhelos del hombre común y corriente. Esto debería sonarnos sospechoso. En todo caso, la simbiosis perfecta entre criaturas biológicas y artefactos ofrece una dudosa reconciliación de lo que la filosofía clásica conceptualizó como las tensiones entre el reino de la necesidad y el reino de la libertad. Si no cambia algo más que nuestra capacidad de intervención biotecnológica, la sociedad transhumana no será una panacea que nos liberara de la condición humana moderna y sus contradicciones, sino que el “superhombre” será simplemente una proyección exacerbada de la sociedad presente y sus problemas no resueltos.

## Notas

<sup>1</sup> “Nos puede dar la impresión de que hemos dado pasos de gigante, porque el genoma humano y la disponibilidad de la secuencia genómica de muchas otras especies es un hito en historia de la ciencia. Pero la realidad agrupa fenomenologías muy complejas, y un organismo vivo, por simple que pudiera ser su genoma y su fenotipo, se constituye en forma de fenómenos emergentes, muchos de los cuales son consecuencia de la acción recursiva de los componentes de niveles inferiores. Tal recursividad, con el transcurso del tiempo evolutivo y la selección natural, despliega entes complejos con fenomenologías emergentes y jerarquizadas. Pero: ¿conocemos realmente las leyes que gobiernan tales niveles? No, no las conocemos en dimensión suficiente, o al menos con la visión de una ciencia de tipo prometeico reclamaría” (Moya, 2011: 170).

<sup>1</sup> Las mejoras no son producto de la decisión individual, o cuando menos esta decisión no puede pensarse al margen de un proceso social de constitución de la subjetividad que no está determinado por una elección individual libre e incondicionada, sino por una lógica social basada en la competencia ciega: en las sociedades capitalistas, el acceso a sus recursos no está organizado de manera racional y solidaria, sino que se impone la lógica de devorar y ser devorado (Kurz, 1993).

## Bibliografía

- Anders, G. (1956). *La obsolescencia del hombre, vol. 1*. Valencia: Pre-textos, 2011.
- Boldt, J. y Müller, O. (2008). “Newtons of the Leaves of Grass”. *Nature Biotechnology*, 26, 387-389.
- Bostrom, N. (2011). “Una historia del pensamiento transhumanista”. *Argumentos de razón técnica*, nº 14, 157-191.
- Campos, O.; Arraez, M. A.; Moreno, M.; Lara, F.; Francés, P. y Rodríguez Alcázar, J. (2010). “Bioethics and Human Enhancement. An Interview with J. Savulescu”. *Dilemata*, nº 3: <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/32/47>
- Church, G. y Regis, E. (2012). *Regenesis. How Synthetic Biology Will Help Us Reinvent Nature and Ourselves*. New York: Basic Books.
- Church, George (2013). “Can Neanderthals be brought back from the dead? Interview with George Church”. *Der Spiegel*, 18/1/2013 (parcialmente traducida en *El País* el 22/1/2013): <http://www.spiegel.de/international/zeitgeist/george-church-explains-how-dna-will-be-construction-material-of-the-future-a-877634.html>
- De Lorenzo, V. (2004). "La biotecnología como estrategia científica y como conjunto de objetivos tecnológicos", en C. Nombela (coord.): *Retos de la sociedad biotecnológica*. Madrid: Fundación FAES, 13-41.
- Diéguez, A. (2012). “¿Puede la ciencia fáustica ofrecer una salvación del nihilismo?”. *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, 38, 2012, 121-127.
- Diéguez, A. (2013). “Biología sintética, transhumanismo y ciencia bien ordenada”. *Viento Sur*, 2013, 71-80.
- Endy, D. (2011). “Engineering Biology”: <http://edge.org/conversation/engineering-biology>
- Habermas, J. (2005). *Die Zukunft der menschlichen Natur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Künzli, A. (2001). *Menschen Markt. Die Humangenetik, zwischen Utopie, Kommerz und Wissenschaft*. Hamburgo: Rowohlt.

¿Un Nuevo Horizonte de Mejora Biotecnológica? Desafíos Ético-políticos de la Biología Sintética como Tecnología de Mejora.

Kurz, R. (1993). "Subjektlose Herrschaft". *Krisis*, 13, 44-129.

Latour, B. (2008). "A Cautious Prometheus? A few Steps Towards a Philosophy of Design":  
<http://www.bruno-latour.fr/node/69>

Maiso, J. (2013). "'Diseñar la biología': retos éticos, filosóficos y políticos de la biología sintética". *Contrastes*, suplemento 18, 303-315.

Morange, M. (2012). "¿Una nueva revolución? El lugar de la biología de sistemas y la biología sintética en la historia de la biología". *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, 38, 20-26.

Moya, A. (2011). *Naturaleza y futuro del hombre*. Madrid: Síntesis.

OCDE (2009). *The Bioeconomy to 2030. Designing a Policy Agenda*. París: autor.

Rose, N. (2007). *The Politics of Life Itself*. New York: Princeton University Press.

Rose, N. (2011): "Las políticas de la vida en el siglo XXI". A. Quintanas (ed.): *El trasfondo biopolítico de la bioética*. Girona: Documenta Universitaria, 19-34.

Savulescu, J. (2007). *In Quest of Ethical Wisdom: How the practical ethics of East and West contribute to wisdom*. Oxford: Oxford Uehiro Centre for Practical Ethics.

Schmidt, M. (2011): "Xenobiologie: Neues Leben mit integrierter Biosicherheit". Boldt, J.; Müller, O. y Maio, G. (eds.): *Leben schaffen. Philosophische und ethische Reflexionen zur Synthetischen Biologie*. Paderborn: Mentis.

Schummer, J. (2011): *Das Gotteshandwerk. Die künstliche Herstellung vom Leben im Labor*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

STAC (2014). *The Future of Europe is Science. A Report of the President's Science and Technology Advisory Council*. Bruselas: autor.

STOA (2012). *Making Perfect Life*. Bruselas: Parlamento Europeo:  
[http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/etudes/join/2012/471574/IPOL-JOIN\\_ET\(2012\)471574\\_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/etudes/join/2012/471574/IPOL-JOIN_ET(2012)471574_EN.pdf)

Venter, C. (2015). *La vida a la velocidad de la luz*. Barcelona: Crítica.

¿Un Nuevo Horizonte de Mejora Biotecnológica? Desafíos Ético-políticos de la Biología Sintética como Tecnología de Mejora.

Wess, Ludger, ed. (1989). *Die Träume der Genetik. Gentechnische Utopien von sozialem Fortschritt*. Nördlingen: Greno.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

## **¿PUEDE LA BIOTECNOLOGÍA AGRARIA MEJORAR NUESTRO MEDIO AMBIENTE Y LA CALIDAD DE VIDA DE LAS PERSONAS?**

Sagrario Molés Nieto

*Nerea Soriano Estudios*

**Resumen:** El siglo XXI se caracteriza por la eclosión de la revolución biotecnológica que está marcando nuestra forma de ver y entender el mundo así como nuestra vida diaria, aunque no seamos del todo conscientes. Pero, ¿qué es la biotecnología y para qué sirve? ¿Es una tecnología realmente nueva o una actividad científico-técnica más que busca una mejor calidad de vida de las personas? ¿Realmente contribuyen a un mayor bienestar o son una amenaza para el medio ambiente y la supervivencia de los seres vivos? Así pues, la biotecnología es un campo de investigación y aplicación que trata cuestiones controvertidas que necesitan de una reflexión ética seria y en profundidad.

**Palabras clave:** Transgénicos, medio ambiente, calidad.

**Abstract:** The 21st century is characterized by the blooming of the biotechnological revolution which is marking our way of seeing and thinking the world and our daily life although we are totally aware of it. But, what is the biotechnology and what is used it for? Is it a really new technology or a scientific activity which looks for improving our life quality? Do they assure our welfare or are they a danger to the environment and organisms? In this way, biotechnology is an area of investigation and applications which is about controversial issues that need a serious and profound ethical reflection.

### **1. Introducción**

En las líneas que siguen intentaremos dar respuesta a la pregunta que da título a esta comunicación. Adelanto a los lectores que la respuesta no será ni un sí ni un no rotundo. Lo que nos interesa averiguar y, sobre todo, reflexionar es en qué medida la biotecnología agraria o los cultivos transgénicos, como son popularmente conocidos, pueden ayudar a mejorar la calidad del medio ambiente y, en consecuencia, la calidad de vida de las personas que viven en él. Es por ello que en esta comunicación expondremos las diferentes aplicaciones industriales y/o comerciales de los cultivos transgénicos atendiendo a los posibles beneficios y riesgos que se puedan derivar en el medio ambiente.

Ninguna tecnología, y la biotecnología agraria no es una excepción, supone la panacea universal a todos los problemas de la Humanidad del s. XXI. Es por ello que los posibles beneficios que se puedan derivar de los diferentes usos de los transgénicos en la



¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

actualidad deberían sumarse, en mi opinión, a otro tipo de medidas (políticas, económicas, sociales, educativas) que podrían contribuir de manera considerable a esta ardua tarea.

## 2. Aclaraciones previas

A mi juicio, antes de adentrarnos en cualquier cuestión, es aconsejable saber de qué estamos hablando para no confundir los términos. En primer lugar, vamos a recoger la definición de biotecnología propuesta por el profesor Juan Ramón Lacadena. Dice así: “la biotecnología incluye cualquier técnica que utilice seres vivos o partes de los organismos para fabricar o modificar productos, para *mejorar plantas o animales* o para desarrollar microorganismos para usos específicos”. (Lacadena, 2001:15). Así, la biotecnología agraria sería la aplicación de estas técnicas biológicas en el reino vegetal.

En segundo lugar, parece necesario definir el término “transgénico” el cual hace referencia a la expresión de un gen proveniente de un organismo en otro distinto. De tal forma que sólo en los organismos en los que se haya expresado genes de otras especies puede utilizarse esa denominación correctamente. Por el contrario, aquellos en los que únicamente se han modificado por ingeniería genética no sería propiamente transgénicos, aunque se les llame así. (Tamames, 2003:27). Además, como curiosidad, señalar que la denominación “transgénico” es exclusivamente utilizado en España ya que en otros países se les incluye dentro de términos más amplios como *novel foods* o *genetically modified organism* (GMO).

Los genes que se introducen en una planta transgénica pueden proceder de cualquier ser vivo del que se copian mediante técnicas de biología molecular. También es posible construir genes sintéticos en laboratorio.

Así pues, el procedimiento biotecnológico por el que se generan plantas transgénicas conlleva, en principio, tres ventajas fundamentales con respecto a las técnicas tradicionales.

La primera ventaja supone que los genes que van a incorporarse en la planta pueden ser de cualquier procedencia y por lo tanto, en este tipo de técnicas se salva la barrera de la especie. La segunda implica que en la planta transgénica se puede introducir un único gen nuevo con lo que el resto de los genes de la planta original se preservan de su descendencia. Y

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

la tercera superioridad alude a que este proceso de modificación se realiza en mucho menos tiempo y con una finalidad definida de antemano.

No es de extrañar, pues que dadas todas estas características, el profesor Daniel Ramón afirmase que “al conocer pormenorizadamente aquello que modificamos, los alimentos transgénicos son más seguros que algunos de los que consumimos en nuestra dieta habitual”. (Ramón, 1999:117).

Todos los transgénicos deben ser sometidos a análisis previos a la obtención del permiso de comercialización que demuestren que su contenido nutritivo es el mismo que el del original y que no hay incrementos de ninguna sustancia tóxica.

En Estados Unidos de América, la FDA tiene perfectamente estandarizados los pasos a dar. En la Unión Europea existe un doble filo. Todo empieza con la solicitud a las autoridades de un país miembro de la comercialización de un alimento transgénico. Dicha petición es formulada por la empresa comercializadora y se traslada a Bruselas, donde una comisión de 17 científicos expertos e independientes evalúa los posibles riesgos asociados a su ingesta. Cada país, a través de sus comités de bioseguridad puede solicitar pruebas complementarias.

Así, los alimentos transgénicos son los que han pasado mayor número de controles sanitarios, similares a los requeridos para la obtención de permisos de comercialización de fármacos. Pero no olvidemos esto: “que no existe tecnología con riesgo cero, [y] la humanidad acepta los beneficios de los avances tecnológicos e, implícitamente, los riesgos que conllevan, mientras aprende a manejarlos”. (Villalobos, 2011:37). No podemos afirmar que los alimentos transgénicos sean completamente seguros para la salud humana pero lo son tanto como cualquier otro que hoy consumimos en nuestra dieta.

Por otro lado, debemos resaltar que, a pesar de que estamos hablando de alimentos transgénicos, éste no es el único uso ni siquiera el principal, en la actualidad, de los cultivos transgénicos. Este hecho quizás sea debido a la percepción negativa por parte los consumidores de determinados países de la Unión Europea a la hora de ingerir ciertos alimentos genéticamente modificados aunque, como señalábamos anteriormente, son lo más controlados.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

Así, en relación a las posibles consecuencias, positivas o negativas, que se pueden derivar en el medio ambiente de los diferentes usos comerciales de los cultivos transgénicos que se desarrollan en la actualidad es recomendable analizar caso por caso. La lista que se ofrecerá a continuación no pretende ser exhaustiva si no, simplemente, mostrar la multitud de aplicaciones que hoy en día tienen los transgénicos y sus beneficios o riesgos para la calidad del medio ambiente y de las personas.

### **3. Uso comercial de los cultivos transgénicos**

En la actualidad, se desarrollan y cultivan en los campos una amplia variedad de plantas transgénicas cuyo uso comercial oscila desde las plantas resistentes a plagas, a enfermedades y a herbicidas hasta las plantas con valor añadido para alimentación así como cultivos biofactorías para la producción de fármacos, papel, plástico biodegradable o biocombustibles o incluso plantas modificadas genéticamente para poder ser cultivadas en condiciones de estrés medioambiental, tales como, altas temperaturas, sequías o terrenos con alta concentración de salinidad.

#### **3.1. Plantas resistentes a plagas**

Este es el caso del popular maíz Bt, uno de los dos únicos cultivos con autorización para ser cultivado en España. Este cultivo ha sido modificado genéticamente para resistir la plaga del taladro del maíz que puede llegar a malograr hasta el 7% de las cosechas de maíz y otros vegetales a nivel mundial. El cultivo de esta variedad de maíz en España no se destina a consumo humano y, por tanto, no existe ningún riesgo para la salud humana por la ingesta de este OMG. El maíz Bt se usa para producir forrajes para el consumo animal y como materia prima para la fabricación de biocombustibles. La pregunta que surge de su uso comercial es: ¿podría tener efectos negativos en el medio ambiente? Pues la respuesta, en este caso, también es negativa ya que el gen de la toxina Bt que se introduce en el maíz (o en las plantas de tabaco, algodón o tomate) no afecta a ningún mamífero, incluido el ser humano, ni a ningún insecto que frecuente el campo transgénico ya que no se difumina por el campo. Su efectividad está limitada a la plaga de insectos que penetran en el tallo del transgénico.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

### **3.2. Plantas resistentes a enfermedades**

Como es bien sabido, los cultivos convencionales se ven afectados por una serie de enfermedades que hacen malograr las cosechas. Esas enfermedades propias de las plantas pueden tener un origen vírico, fúngico o bacteriológico.

Tanto instituciones públicas como compañías biotecnológicas privadas están trabajando y desarrollando una serie de transgénicos que resistan este tipo de enfermedades, independientemente del origen que tengan, introduciendo en las plantas tradicionales genes resistentes a patógenos.

Estas intervenciones genéticas benefician, en primer lugar, a las plantas modificadas y, en segundo lugar, a los agricultores ya que no se exponen a perder parte de la cosecha. Lo que debemos reflexionar desde la ética es qué beneficios pueden conllevar para el medio ambiente este tipo de intervenciones biotecnológicas.

### **3.3. Plantas resistentes a herbicidas**

Los herbicidas se han utilizado desde hace décadas para acabar con las malas hierbas que crecen junto a las plantas cultivadas. Uno de los graves problemas con los que se enfrentan los herbicidas tradicionales es que no son capaces de discriminar entre buenas y malas hierbas además de que son altamente contaminantes del suelo y los acuíferos, de los que tardan años en desaparecer.

Los transgénicos resistentes a herbicidas, por ejemplo al glifosato, no conllevan estos riesgos medioambientales ya que se les ha introducido un gen que degrada el compuesto químico del herbicida, acabando así, exclusivamente con las malas hierbas y no con las plantas cultivadas. Además, cuando el glifosato llega al suelo se degrada rápidamente en compuestos no tóxicos, es decir, resulta inocuo para el medio ambiente.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

### **3.4. Plantas con valor nutricional añadido**

Desafortunadamente, existen muchas plantas con deficiencias en determinados aminoácidos y vitaminas imprescindibles para una alimentación nutricionalmente equilibrada, variada y sana. Como es bien sabido, millones de personas en Asia y África se alimentan, principal y casi exclusivamente, de arroz que es un cultivo carente de vitamina A, fundamental en el proceso de crecimiento y para la visión. Por selección no se podrá obtener jamás ya que no existe ninguna variedad de arroz que produzca de forma natural la vitamina A.

En 1992, en Suiza se consiguió aislar el gen que produce el betacaroteno, precursor de la vitamina A, para poder ser introducido en una variedad de la planta del arroz y que le otorga ese color anaranjado del que procede su nombre popular de “Arroz Dorado”. Esta nueva variedad de arroz con vitamina A, sin duda, mejora la calidad de vida de esos millones de personas que se alimentan básicamente con este vegetal. Sería menester, reflexionar en qué medida, como cultivo transgénico, puede conllevar riesgos medioambientales, aspecto analizado más adelante.

### **3.5. *Pharming* o transgénicos como biofactorías**

*Pharming* es el nombre genérico que recibe el cultivo de plantas modificadas genéticamente para ser usadas como biofactorías para producir fármacos, papel o plástico biodegradable y biocombustible. En esta comunicación nos centraremos en los dos últimos usos comerciales de los transgénicos, no porque la producción de biofármacos no resulte interesante, sino por su débil impacto medioambiental.

#### **3.5.1. Plantas transgénicas para producir papel y plástico biodegradable**

En 2010, la Unión Europea autorizó el cultivo de una nueva variedad de patata transgénica llamada Amflora con el objetivo de obtener y comercializar papel de otras fuentes distintas que las clásicas. El cultivo de esta variedad de patata también está autorizado en España.

Uno de los graves problemas con los que se encontraba la industria papelera tradicional es que la principal fuente de materia prima para obtener celulosa eran los árboles. La gran

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

demanda de papel por parte de la sociedad conlleva inevitablemente la tala indiscriminada de árboles y, consiguientemente, la deforestación de amplias zonas de cultivo.

Por tanto, el uso industrial y comercial de esta variedad de patata para producir papel puede ser una posible solución, aunque no la única, para frenar la desertización y deforestación que se produce en determinadas áreas. Esta técnica, sin duda alguna, puede suponer un beneficio medioambiental ya que se reduciría, de modo considerable, la desaparición de vegetales tradicionalmente destinados a la producción de papel.

Un caso similar podría ser la creación de plásticos biodegradables a partir de cultivos transgénicos ya que otro de los acuciantes problemas medioambientales de la actualidad pasa por la acumulación de plásticos convencionales que tardan décadas en desintegrarse y son altamente contaminantes.

Sin embargo, estos cultivos transgénicos transformables en papel y plástico biodegradable no pueden ser por sí solos la única solución a los problemas medioambientales que nos apremian. A éstos se pueden sumar ciertas políticas de gestión y reutilización de los residuos que generamos los seres humanos. En este sentido, siguen siendo vigentes, a mi juicio, las tres “Rs”: reducir, reutilizar y reciclar para los papeles y plásticos ya fabricados.

### **3.5.2. Biocombustibles**

Debemos entender por biocombustibles, todos aquellos carburantes para vehículos con motor de explosión de origen vegetal y/o animal. Así, por ejemplo, el bioetanol es un biocombustible procedente del procesamiento de la madera y la paja y el biodiesel es un combustible procedente del tratamiento químico de aceites vegetales, grasas animales o algas. En la Unión Europea, se usa como materia prima de estos biocombustibles a la colza y el girasol mientras que en Estados Unidos de América también hacen uso de la soja.

Como podemos comprender, estos carburantes son mucho más respetuosos con el medio ambiente que los derivados del petróleo ya que no emiten tanto CO<sub>2</sub> a la atmósfera que es la principal causa del efecto invernadero y del consiguiente cambio climático.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

El riesgo que se puede correr con el uso generalizado de los combustibles de origen vegetal es que la alta demanda de este tipo de cultivos conlleve, por un lado, el desabastecimiento en ciertos países y, por otro, la subida de precios de los mismos dada la limitación de los recursos naturales.

De ahí que el desarrollo de transgénicos destinados a la producción y comercialización de biocarburantes sea una posible solución ya que elimina los dos problemas mencionados anteriormente por el aumento de la producción y la especificidad de su uso como combustibles.

### **3.6. Plantas con modificaciones del ciclo biológico o de las condiciones en que puede vivir mejor una planta**

Este es el caso de los tomates Flavr Savr desarrollados por Calgene en 1994 que no se reblandecen en su proceso de maduración, hecho que tiene grandes ventajas empresariales y económicas.

En la actualidad se están produciendo plantas transgénicas con tolerancia a la salinidad incorporándoles un gen de una levadura que es capaz de sobrevivir en entornos salinos. Estas plantas necesitan menos agua para completar su ciclo biológico, característica que conlleva ahorro económico y beneficios medioambientales.

Igualmente, se están incorporando en las plantas, genes que produzcan proteínas anticongelantes como los que posee la platija ártica, un pez que es capaz de sobrevivir a temperaturas bajo cero.

De todos modos, habría que valorar en cada caso la conveniencia o no de adoptar estos cultivos transgénicos en zonas actualmente no cultivadas en función de los beneficios para sus habitantes y el medio ambiente.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

### **3.7. Fitorremediación**

Es una técnica que usa plantas, transgénicas o no, para extraer del suelo o del agua los elementos contaminantes por medio de la absorción directa a través de sus raíces donde quedan almacenados o los transforma en compuestos inocuos.

Desde 2003, se están cultivando chopos transgénicos cuya función principal es asimilar el cinc, el TNT y ciertos herbicidas en sus raíces para descontaminar la zona en cuestión.

Sin lugar a dudas, esta utilización de ciertos vegetales para remediar, limpiar y descontaminar ciertas zonas puede suponer una mejora en la calidad de nuestro maltrecho medio ambiente y puede repercutir en la mejora de la calidad de vida de las personas que viven y/o vivirán en dicho entorno.

## **5. Peligros ecológicos de los transgénicos**

La biotecnología agraria, como cualquier otra actividad, puede conllevar riesgos de índole sanitaria, socioeconómica y medioambiental. Sin restar importancia a las dos primeras, nos centraremos en la última.

Los transgénicos pueden plantear diversos riesgos ecológicos potenciales si son liberados en el medio ambiente. Por eso se han desarrollado una serie de procedimientos estrictos para evitar su liberación accidental y organismos de control y vigilancia.

Los riesgos más plausibles son: la aparición de organismos resistentes, la desaparición de la biodiversidad y la polinización cruzada. Salvo en el primer caso en el que ya se ha constatado el caso de orugas resistentes a las plantas de algodón transgénico que contienen la toxina Bt, las otras dos no son atribuibles en exclusiva a los transgénicos o ya se han planteado diversas soluciones llegado el caso.

“La reducción del número de variedades de seres vivos y, por consiguiente, la pérdida progresiva de la biodiversidad, responde mucho más a cuestiones comerciales y/o políticas que a la biotecnología agraria” propiamente dicha (Bueno, 2011:273). De hecho, los biotecnólogos promovieron la creación de bancos de semillas ya que son los primeros interesados en que la materia prima con la que trabajan sea lo más variada y amplia posible.



¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

En cuanto a la polinización cruzada, ésta tiene lugar cuando se cultivan plantas transgénicas en zonas próximas donde existen plantas silvestres de la misma especie o de especies emparentadas con las que hibridar. En Europa, el maíz Bt no corre este riesgo medioambiental puesto que no existen variedades emparentadas con el maíz transgénico.

Posibles medidas de prevención para evitar esta polinización cruzada sería la creación de barreras de seguridad formadas por un mínimo de 6 hileras de plantas no transgénicas; mantener una distancia de 50 metros entre los distintos cultivos; aplicar una tecnología terminator según la cual se extirpa el órgano masculino de las plantas que es el generador de polen; adelantar o atrasar las fechas de siembra entre los distintos campos,...

## **6. Consideraciones finales**

En general, los seres humanos somos reticentes a los cambios pero también, por norma general, los temores iniciales se van desvaneciendo cuando estos cambios suponen una ventaja práctica inmediata fácilmente visible y que percibimos como una mejora de nuestra calidad de vida.

Reiteramos y aceptamos que el riesgo cero no existe en ninguna actividad humana. El riesgo forma parte de nuestra vida, sólo es cuestión de gestionarlo correctamente para que no nos paralice ni nos lleve a la autodestrucción como especie. De ahí que en nuestra reflexión ética sobre el posible impacto, positivo, negativo o ambivalente, de los cultivos transgénicos en el medio ambiente apelemos a ciertas formulaciones del principio de precaución que defienden la investigación científico-técnica y el respeto a nuestro entorno natural.

¿Puede la Biotecnología Agraria Mejorar nuestro Medio Ambiente y la Calidad de Vida de las Personas?

## **Bibliografía**

Bueno i Torrens, D. (2011). *¿Para qué sirven los transgénicos? Todas las claves de una tecnología útil y controvertida*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona.

Houdebine, L.M. (2001). *Los transgénicos. Verdades y mentiras sobre los organismos genéticamente modificados*. Barcelona: Salvat Contemporánea.

Lacadena, J. R. (2001). Plantas y alimentos transgénicos. En Javier Gafo (ed.), *Aspectos científicos, jurídicos y éticos de los transgénicos*. (pp. 15-47). Madrid: Universidad pontificia de Comillas.

Lepage, C. (2013). *La verdad sobre los transgénicos. ¡Nuestra salud está en juego!* Barcelona: Icaria.

Ramón, D. (1999). *Los genes que comemos*. Alzira, Valencia: Algar editorial.

Riechmann, J. (2011). *Qué son los transgénicos. Bioingeniería y manipulación de los alimentos*. Barcelona: RBA Integral.

Rifkin, J. (2009). *El siglo de la biotecnología. El comercio genético y el nacimiento de un mundo feliz*. Barcelona: Paidós.

Seguí Simarro, J. M. (2013). *Biotecnología en el menú. Manual de supervivencia en el debate transgénico*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.

Séralini, G. E. (2013). *¿Nos envenenan? Transgénicos, pesticidas y otros tóxicos. Cómo afectan a nuestras vidas y cómo se ocultan sus consecuencias*. Barcelona: NED.

Sunstein, C. R. (2013). *Leyes del miedo. Más allá del principio de precaución*. Madrid: Katz.

Tamames, R. (2003). *Los transgénicos. Conózcalos a fondo*. Barcelona: Ariel social.

Villalobos, V. M. (2011). *Los transgénicos. Oportunidades y amenazas*. México: Biblioteca básica de agricultura.

## MEJORA GENÉTICA Y TEORÍA CRÍTICA

### HACIA UNA REFLEXIVA ORIENTACIÓN DEL PROGRESO TÉCNICO

César Ortega Esquembre

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** los avances actuales en materia de biotecnología parecen atisbar la posibilidad de introducir mejoras genéticas en el ser humano no sólo destinadas a la erradicación de enfermedades, sino también a la potenciación de determinadas facultades del futuro niño. Este hecho plantea importantes retos para la filosofía. El interés de este trabajo pasa por abordar, desde las categorías de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, una de las posibles consecuencias que la generalización de una eugenesia liberal de perfeccionamiento tendría para nuestras sociedades, a saber, la acentuación de la injusticia social.

**Keywords:** critical theory, genetic enhancement, ideology.

**Abstract:** the current biotechnological progress show the possibility of a genetic manipulation not only to eliminate genetic diseases, but also to enhance certain characteristics of the child. This fact show important philosophical challenges. The interest of this paper is to approach the impact of the generalization of the liberal eugenics –the accentuation of social injustice– with the categories of the critical theory of Frankfurt School.

**Palabras clave:** teoría crítica, mejora genética, ideología.

#### Introducción

Es sabido que en el espacio de los fenómenos naturales no cabe predicar juicios morales (a nadie se le ocurriría predicar la moralidad o inmoralidad de que los cuerpos sean atraídos por la Tierra con una aceleración de  $9,8 \text{ m/s}^2$ ). Por qué ocurra tal cosa responde a la inexistencia de un sujeto de libertad responsable de tales fenómenos. Esto quiere decir que sólo dentro del ámbito de cuestiones que tienen que ver con la decisión, con la elección y, en última instancia, con la libertad humana, tiene sentido hablar de moralidad. Como ha señalado Diego Gracia, «la naturaleza no es moral ni inmoral, sino amoral; sólo la persona es formalmente moral» (Gracia, 1989: 183).

Desde esta óptica puede abordarse una de las categorías más relevantes de la reflexión crítica moderna, a saber, la categoría de “ideología”. Visto así, el ejercicio ideológico vendría

a *naturalizar* los fenómenos sociales (caso paradigmático el de la economía), exponiéndolos al conjunto social bajo una óptica tal, que pareciera imposible predicar de ellos su contingencia, y por tanto su justicia o injusticia<sup>v</sup>. El fenómeno así naturalizado se presentaría como *inevitable*, y es que la ideología tiene por objeto la legitimación o racionalización de un determinado estado de cosas. La crítica de las ideologías –la actividad que hizo suya la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt–, consistiría pues en un intento por desnaturalizar dichas relaciones sociales, en tanto dichas relaciones sociales, aparentemente inevitables, producen sufrimiento.

Contrariamente a lo que pudiera parecer, este tema presenta una interesante conexión con la problemática en torno a las biotecnologías. Cuando se hace del progreso científico guiado por su propio éxito técnico un fenómeno natural (es decir, cuando se presenta el ejercicio científico técnico como una actividad natural a la que no cabe poner límites, y que se justifica a sí misma de acuerdo con sus propios criterios técnicos –y con sus relativas consecuencias económicas–), entonces el progreso científico técnico mismo ha devenido ideológico. Los avances que posibilita dicho progreso en el campo biotecnológico, por ejemplo los avances en la mejora genética (eugenesia), parecen quedar así justificados de suyo, y el problema aparece cuando dicha justificación no sólo afecta a los avances con fines terapéuticos, sino también a otros cuyas adversas consecuencias no es difícil prever<sup>vi</sup>.

Pues bien, mi propuesta pasa no por proponer contenidos concretos en relación a la orientación que debe darse a la investigación biotecnológica, sino por tratar de evidenciar la necesidad de reconocer el carácter social, y por tanto *dependiente* de nuestras propias decisiones, que exhibe el progreso científico-técnico. En este sentido, el ejercicio de la teoría crítica consistiría en un gesto de arrebatar a la irreflexividad del mercado –dado que la eugenesia es hoy día defendida fundamentalmente desde parámetros liberales<sup>vii</sup>, es decir, reivindicando la libertad de los sujetos en el marco de un “supermercado genético” (Nozick, 1988: 302)– la orientación del progreso científico técnico, ocupando dicho lugar con un determinado criterio normativo.

Presentado así el marco general, estructuraré el texto en tres partes: en primer lugar, expondré el problema bioético particular que quiere analizarse desde el paradigma crítico, a saber, la posibilidad de la mejora genética de los embriones. En segundo lugar, esbozaré algunas de las críticas fundamentales a dicha posibilidad, tratando de destacar particularmente

la que, a mi juicio, resulta más abordable desde el paradigma de la teoría crítica: la relativa a la acentuación de la injusticia social que esto supondría en el marco de un “supermercado genético” de tipo liberal. En tercer lugar, defenderé que la teoría crítica, como crítica de las ideologías, siendo ahora la ideología «el incremento –que no progreso–», como gusta decir la profesora Cortina (Cortina, 2002: 74), científico-técnico mismo, puede ser un instrumento útil desde el que plantear la cuestión: el progreso técnico dejado en manos de sus propios criterios de éxito, o en manos de la satisfacción de la *demanda solvente* en el seno del libre mercado, resulta ideológico, lo cual se confirma si se atiende a la forma en que dicho progreso no parece encaminarse a la satisfacción real de las necesidades de todos los sujetos (que en este contexto podríamos entender como la erradicación de daños manifiestamente inaceptables), sino a la justificación de la existencia de un supermercado genético cuyos corolarios fundamentales serían el enriquecimiento de las compañías destinadas a tales fines, y la acentuación de la brecha social.

## I

Aunque la pertinencia de determinadas clasificaciones conceptuales debe ser juzgada con detenimiento, parece sin embargo que a la hora de generarse una idea clara sobre ciertas cuestiones no es posible prescindir totalmente de tales clasificaciones. Esto es lo que le ocurre a la distinción entre la así llamada *eugenesia negativa* (o terapéutica) y la *eugenesia positiva* (o perfeccionadora). La primera va destinada a la erradicación de enfermedades congénitas mediante intervención genética, en tanto la segunda se encamina a una virtual introducción de manipulaciones que tengan como resultado la potenciación de ciertas cualidades de la futura persona. Sin necesidad de acudir a la ingente literatura sobre dicha distinción, es fácil observar que todos tendemos a dar la aprobación al primer tipo de prácticas, en tanto mostramos reservas con respecto a la segunda<sup>viii</sup>. Naturalmente, determinar con exactitud qué sea una forma positiva o negativa de eugenesia es en sí mismo problemático, dado que las barreras entre lo patológico y lo meramente no deseable son dinámicas, pudiendo preverse una suerte de “pendiente resbaladiza” desde la una a la otra (Singer, 2002: 34; Camps, 2002: 59; Buchanan et al., 2002: 97-145; Habermas, 2002: 32).

Aunque los problemas de la eugenesia positiva parecen ser de índole moral, no son pocos los que han criticado el hecho mismo de su posibilidad, cuestionando que la manipulación genética tenga como consecuencia la creación de rasgos que de otra forma no

podrían haber aparecido. Tanto del lado de la enconada defensa de la eugenesia perfeccionadora, como del lado de su condena, se ha parecido sucumbir a este “determinismo genético”, suponiéndose prematuramente que los genes son causalmente suficientes para la configuración de las capacidades humanas (Mendieta, 2002: 101; Buchanan et al., 2002: 21; Velayos, 2002: 203).

La preocupación de este trabajo se encuadra en el contexto de la eugenesia positiva, aunque dicha práctica no constituya, por sí misma, un instrumento causalmente determinante para la “mejora” del ser humano. Por otra parte, los modos de intervención genética son muy variados. Buchanan, Brock, Daniels y Wikler han diferenciado tres vías: una directa, en la que cabría tanto la terapia génica, «en la que se insertan genes deseables» en las células o en los embriones, como la cirugía genética, en la que se «desactivan» genes que producirían efectos adversos; otra indirecta, donde entrarían tanto la farmacología genética como la selección de embriones, tras cuyo análisis se implanta sólo el más deseable —éste es el controvertido diagnóstico genético preimplantatorio, del que Habermas se ocupa en el trabajo citado—; y una tercera vía menos directa, la del diagnóstico genético prenatal. (Buchanan et al, 2002: 5-7).

La práctica que aquí interesa, a fin de someter a examen sus posibles consecuencias prácticas desde los parámetros de la teoría crítica, es la intervención directa en su modalidad de terapia génica.

## II

Aunque las críticas destinadas a la utilización de la técnica genética con fines perfeccionadores han sido tan numerosas como heterogéneas, me gustaría distinguir, *prima facie*, tres grandes grupos: las referidas al deterioro que la manipulación genética tendría para la propia “autocomprensión ética de la especie” (Habermas, 2002); las referidas al peligro de la estigmatización social que podrían sufrir los ahora portadores de una genética “mejorable”; y las referidas a los problemas de la justicia social.

En lo relativo a las primeras, la formulación más conseguida parece haber sido la de Jürgen Habermas (Habermas, 2002). A su juicio, la intervención genética positiva alcanza a violar la «indisponibilidad de los fundamentos genéticos de nuestra existencia corporal para la guía de nuestra vida y para nuestra autocomprensión como seres morales» (Habermas, 2002:

37). El sujeto así manipulado, considera Habermas, terminará por no reconocerse a sí mismo como agente activo de su propia vida. Parece ser que con esta propuesta Habermas se acerca, si no estrictamente a una recuperación del concepto de “naturaleza humana”, sí al menos a una «versión moral de la naturaleza humana en sentido específico», tal y como señala Jesús Conill (Conill, 2005:104). Son muchos los que han visto en esta postura fallos de diagnóstico significativos, fundamentalmente en el supuesto determinismo genético que parece subyacerle (Mendieta, 2002: 101-103; Camps, 2002: 66; Velayos, 2002: 203; Dworkin, 2000). Cortina parte también del principio de autonomía y no instrumentalización como exigencia máxima de dignidad humana, pero pone en cuestión que la adquisición, por parte del adolescente, de la conciencia de que se ha intervenido en su dote genética implique necesariamente que dicha persona «se sienta menos apta para llevar adelante su vida autónomamente» (Cortina, 2002: 88).

Con respecto a las segundas, autores como Martha Nussbaum han apostado por prescindir de las modificaciones genéticas (salvo en casos de enfermedades congénitas claramente incapacitantes para una vida sin sufrimiento), apostando por la modificación de las estructuras sociales, de tal suerte que se alimente «una cultura pública en la que un amplio abanico de supuestas discapacidades sean respetadas, comprendidas y vistas con imaginación» (Nussbaum, 2002: 17). Algunos autores, como Singer o Buchanan, han tratado de mostrar que el intento por impedir que nazcan seres humanos cuyas incapacidades les impidan elaborar una vida sin sufrimiento no implica el menoscabo de la dignidad de las personas que, hoy por hoy, padecen dichas incapacidades. Singer, por ejemplo, distingue entre juicios sobre el “valor moral” de las personas con alguna discapacidad, y juicios sobre la “calidad de vida” de dichas personas (Singer, 2002: 26; Buchanan, 1996).

En tercer lugar, aparece el problema más significativo desde el punto de vista aquí propuesto, a saber, el relativo a la injusticia social. No interesa tanto analizar en qué sentido las dotes naturales han de formar parte o no de los recursos redistribuibles en el seno de una determinada teoría de la justicia (Buchanan et al., 2002: 57-95), como el hecho de que la generalización de una eugenesia positiva liberal tendría como consecuencia la acentuación de las desigualdades sociales: los pobres no sólo serían desgraciados en la lotería social, sino que además condenarían a sus hijos a una ulterior desgracia: la de la lotería natural (o al menos no podrían garantizarles las mismas *oportunidades genéticas* de las que sí dispondrían los hijos de las personas socialmente afortunadas). Cómo solucionar este virtual conflicto parece ser más

complicado que predecir su efectiva existencia. Algunos autores han recurrido al concepto de un “mínimo genético decente” garantizado desde los parámetros de una teoría de la justicia basada en el ideal de la igualdad de oportunidades (Buchanan et al., 2002: 76); otros, como Cortina, han recurrido al enfoque de las capacidades de Sen, observándolo como un «mínimo antropológico de empoderamiento» (Cortina, 2002: 89).

Como dije en la introducción, mi intención no pasa tanto por aportar soluciones concretas a los problemas específicos de la eugenesia positiva liberal, como por dibujar espacios desde los que dichos problemas podrían abordarse. Por lo pronto, creo que es preciso admitir que el Estado no puede permanecer totalmente al margen de la cuestión, en vista de los virtuales efectos adversos que una *mejora* genética dejada totalmente en manos del mercado tendría sobre las cuestiones de justicia. De hecho, no es preciso especular sobre dicho futuro eugenésico para advertir que el mercado, por sí mismo, no garantiza un equitativo acceso a la salud; baste con observar la forma en que, hoy por hoy, «los laboratorios fijan líneas de investigación, producción y comercialización centradas exclusivamente en enfermedades rentables» (Siurana, 2007: 110). Esto no quita, por supuesto, que los problemas relativos a la eficiencia económica y la racionalización del gasto público no exijan, de alguna manera, una complementación con el mercado (Conill, 2013).

### III

En 1937, Max Horkheimer publicaba un sucinto texto que, bajo el nombre de *Teoría tradicional y teoría crítica*, ponía las bases de un nuevo modo de entender la teoría. Mientras la teoría tradicional científica conseguía «perpetuar la existencia de la sociedad en su forma dada», comportándose como un instrumento material de producción capaz de considerar los «rendimientos de la técnica» del mundo burgués «como su legitimación», es decir, comportándose como *ideología* (Horkheimer, 2000: 39), la teoría crítica sospecha de las pautas ofertadas por la vida social e investiga el condicionamiento social (intereses) subyacente a las teorías. La finalidad última de este gesto es la negativa a *plegarse* a lo dado, en tanto en lo dado aparecen elementos de injusticia. La teoría crítica, en fin, se niega a que la “injusticia” sea “la última palabra”.

Aunque las formulaciones de esta nueva forma de teoría fueron verdaderamente variadas (Horkheimer, 2000, 2002; Marcuse, 1968, 1985; Adorno, 1991, 1975; Habermas,



1998, 2009), a todas ellas parece subyacer el mismo impulso por *trascender* la facticidad de las relaciones sociales existentes, en la medida en que muchas de tales relaciones (especialmente las de producción, y en esto son claros herederos del marxismo) parecen haberse regido por las categorías de dominio, opresión y necesidad. Este mismo impulso, y esto es lo que a mí me gustaría defender, puede ser utilizado para tomarse en serio la tarea de determinar reflexivamente la finalidad de las actuales técnicas de intervención genética, teniendo como meta el que dichas técnicas no contribuyan a pronunciar todavía más la brecha social (cosa a la que parece ir abocada la liberalización de una eugenesia positiva, en la que el principio rector sería la satisfacción de la demanda solvente), sino a resolver los problemas que nos afectan a todos, guiados por los criterios de la justicia.

Para ello es preciso advertir que la racionalidad científico técnica misma, y consecuentemente también su imparable progreso, puede comportarse como ideología. Es decir, es obligada la «constatación de que la ciencia y la técnica han asumido un papel de legitimación política» (Cortina, 2008: 92). Este gesto, el de la legitimación del estado de cosas de acuerdo con criterios tecno-científicos, impide la pregunta por la idoneidad de las finalidades del progreso, lo cual se traduce en una orientación de dicho progreso «al servicio de intereses para los que ni se exige ni se permite una justificación pública» (Habermas, 2009: 128). Si el marco del libre mercado resultaba insuficiente para abordar los problemas de injusticia social a los que se enfrentaban los francfortianos, parece que los nuevos problemas, en donde nosotros mismos hemos devenido «objetos de manipulación tecnológica» (Mendieta, 2002: 93), resultan todavía más difícilmente *abandonables* a la suerte de un mercado estrictamente desregularizado.

Si bajo la conceptualización marxista el término “ideología” se entiende como una visión deformada y deformante que mantiene la clase opresora a fin de perseverar en el poder con apariencia de legitimidad, lo que pretende sostenerse es que tal *cosmovisión* deformante es la del incremento de la técnica genética guiada por sus propios criterios de éxito, que la clase opresora son los grupos privilegiados que se aprovecharían de una virtual generalización de la eugenesia positiva liberal (compradores y vendedores del “supermercado genético”), y que el estado de cosas deformado (la injusta facticidad que se legitima por ese mismo incremento técnico no reflexivo), es el enriquecimiento, en todos los sentidos, de ciertos sectores privilegiados de la sociedad *a costa* de una ampliación de las desigualdades sociales –ahora complementadas por el desigual acceso a la ingeniería genética. La constatación de un

sufrimiento así racionalizado es lo que abriría el espacio de la crítica, como crítica subversiva a lo dado fácticamente.

## Conclusiones

Este pequeño recorrido por la problemática de la eugenesia liberal “perfeccionadora” ha podido mostrarse como un posible objeto de estudio crítico desde las categorías de la Escuela de Frankfurt. Pero aunque el momento de la denuncia crítica es un paso fundamental a la hora de abordar un problema, no lo es menos la específica propuesta de resolución del conflicto así descubierto. En este sentido, la ética discursiva parece poder ofrecer un interesante criterio desde el que abordar el problema. Por decirlo brevemente, el gesto clave sería el de introducir al futuro ser humano como virtual interlocutor válido en la deliberación, como “hablante competente” que «tiene derecho a ser escuchado en la toma de decisiones que le afecten» (Cortina, 1994: 87).

Sea o no éste el criterio normativo que se adopte a la hora de determinar la licitud de las prácticas de la técnica genética, lo que sin embargo no puede aplazarse es la adopción de algún criterio. El gesto crítico, la desnaturalización de un progreso técnico autorregulado, nos encomienda una importante responsabilidad: la de tomar las riendas de dicho progreso a través de una reflexiva determinación de los fines. «La tecnología», en fin, «no dispensa al hombre de la acción» (Habermas, 2009: 122)

## Notas

<sup>i</sup> Diego Gracia habla de Robert Malthus como ejemplo de teórico convencido de la necesidad natural de determinadas relaciones sociales injustas. En su libro *Primer Ensayo sobre la población*, Malthus llega a afirmar que «la miseria es una consecuencia absolutamente necesaria» de las leyes naturales (Malthus, 1984: 54).

<sup>ii</sup> Esto es lo que parece subyacer al manido argumento según el cual “si algo es técnicamente posible debe ser realizado”, argumento que Hans Jonas ha sofisticado bajo el nombre de *automaticidad de las aplicaciones tecnológicas* (Jonas, 1997: 34).

<sup>iii</sup> Probablemente como consecuencia de la traumática experiencia del movimiento eugenésico totalitario culminado en la Alemania nazi.

<sup>iv</sup> La propia legislación española es muy clara al respecto, y en el Artículo 13 de la *LEY 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida*, se estipula que «cualquier intervención con fines terapéuticos sobre el preembrión vivo in vitro sólo podrá tener la finalidad de tratar una enfermedad o impedir su transmisión», debiendo cumplir la terapia en todo caso el requisito de que «no se modifiquen los caracteres hereditarios no patológicos ni se busque la selección de los individuos o de la raza».

## **Bibliografía**

Adorno, T. W. (1975). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.

—— (1991). *Actualidad de la filosofía*. Barcelona: Paidós.

Buchanan, A. (1996). Choosing who will be disabled: genetic intervention and the morality of inclusion. *Social Philosophy and Policy*, 13, 18-45.

Buchanan, A.; Brock, D.W.; Daniels, N. y Wikler, D. (2002). *Genética y justicia*. Madrid: Cambridge University Press.

Camps, V. (2002). ¿Qué hay de malo en la eugenesia? *Isegoría*, 27, 55-71.

Conill, J. (2005). ¿Regreso a la naturaleza humana? Una reflexión bioética. En María Teresa López de la Vieja (Ed.), *Bioética, entre la medicina y la ética*, (101-114). Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

—— (2013). Justicia sanitaria y eficiencia económica. En Francisco Javier López Frías et al. (Ed.), *Bioética, Neuroética, Libertad y Justicia*, (281-302). Granada: Comares.

Cortina, A. (1994). Ética del discurso y bioética. En Domingo Blanco Fernández et al. (Ed.), *Discurso y realidad, en debate con K. O. Apel*, (75-89). Madrid: Trotta.

—— (2002). Ética de las biotecnologías. *Isegoría*, 27, 73-89.

—— (2008). *La escuela de Fráncfort, crítica y utopía*. Madrid: Editorial Síntesis.

Dworkin, R. (2000). Playing God: Genes, Clones, and Luck. En Ronald Dworkin, *Sovereign virtue*, (427-452). Cambridge: Harvard University Press.

Gracia, D. (1989). *Fundamentos de bioética*. Madrid: Eudema.

Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.

Mejora Genética y Teoría Crítica. Hacia una Reflexiva Orientación del Progreso Técnico.

—— (2002). *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós.

—— (2009). *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos.

Horkheimer, M. (2000). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Barcelona: Paidós.

—— (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta.

Jonas, H. (1997). Por qué la técnica moderna es objeto de la ética. En Hans Jonas, *Técnica, medicina y ética*, (33-39). Barcelona: Paidós.

Malthus, T. R. (1984). *Primer Ensayo sobre la población*. Madrid: Alianza.

Marcuse, H. (1968). *Eros y civilización*, Barcelona: Seix Barral.

—— (1985). *El hombre unidimensional*, Barcelona: Planeta.

Mendieta, E. (2002). El debate sobre el futuro de la naturaleza humana: Habermas critica la eugenesia liberal. *Isegoría*, 27, 91-114.

Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

Nussbaum, M. (2002). Genética y Justicia: Tratar la enfermedad, respetar la diferencia. *Isegoría*, 27, 5-17.

Singer, P. (2002). De compras por el supermercado genético. *Isegoría*, 27, 19-40.

Siurana, J. C. (2007). Bioética del desarrollo y justicia global en el acceso a medicamentos. *Revista Laguna*, 21, 109-121.

Velayos, C. (2002). Clonación humana: las preguntas “por qué no” y “por qué sí”. *Isegoría*, 27, 193-209.

## 2.2. DOPAJE, TECNOCIENCIA Y TRANSHUMANISMO

### DOPAJE Y MEJORAMIENTO HUMANO:

#### PERCEPCIÓN EN ALUMNOS DE 2º CURSO DE GRADO EN CIENCIAS DE LA ACTIVIDAD FÍSICA Y DEL DEPORTE

María del Carmen Ballester Zapata<sup>1</sup>, Juan Martínez Hernández<sup>1,2</sup> María del Carmen Vázquez Guerrero<sup>1</sup>, Ana Llamas Bonillo<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Universidad Católica de Murcia (UCAM), <sup>2</sup>Hospital General Universitario Santa Lucía,  
Comité de Ética Asistencial Área de Salud II Cartagena.

**Resumen:** Las tecnologías de mejoramiento humano (MH) constituyen una realidad poliédrica que ofrece nuevas oportunidades para el dopaje. Aunque presentan riesgos para la salud, podrían conducir a un cambio de valores en el deporte. Para investigar cómo lo perciben futuros profesionales del deporte, se realiza una encuesta sobre cuestiones bioéticas a alumnos de 2º curso de grado en Ciencias de Actividad Física y el Deporte. Destaca el criterio de libertad/voluntariedad, la necesidad de un debate ético, excepcionalidad positiva para la discapacidad, y 28,9% de aceptación del dopaje genético (DG) respetando ciertas premisas éticas, lo que puede indicar una tolerancia emergente.

**Palabras clave:** Dopaje Genético, Terapia Génica, Mejoramiento Humano.

**Abstract:** Human enhancement technologies represent a multifaceted reality that offers new opportunities for doping which have potential health risks. In spite of this, they may lead to a change of values in sport. To research how it is perceived by future sports professionals, a questionnaire on bioethics issues is performed to students of 2nd degree course in Sciences of Physical Activity and Sport. As a result of it, the next points were highlighted: first, the criterion of freedom/voluntariness; secondly, the need to argue ethical matters; then, positive exceptionality for disability and finally, 28.9% acceptance of doping respecting certain ethical premises which may indicate an emerging tolerance.

**Keywords:** Gene Doping, Gene Therapy, Human Enhancement.

## 1. Introducción

Las tecnologías de mejoramiento humano (MH) representan una realidad poliédrica que ofrece nuevas oportunidades para el dopaje. Aunque presentan riesgos para la salud, podrían conducir a un cambio de valores en el deporte. Para investigar cómo lo perciben futuros profesionales del deporte, se realiza una encuesta sobre cuestiones bioéticas a alumnos de 2º curso de grado en Ciencias de Actividad Física y el Deporte.

El dopaje no sorprende por su novedad. Diversos relatos muestran como desde la Antigüedad en las Olimpiadas griegas los atletas recibían ofertas de sustancias que prometían aumentar su rendimiento y ofrecer ventajas en el camino hacia la victoria (Fretwell, 2014:182). Por otra parte, la técnica es también un fenómeno secular que ha acompañado al hombre desde su origen impulsando el desarrollo cultural y social, impregnando los distintos ámbitos de la vida. El deporte como fenómeno social institucionalizado, y el dopaje posibilitado técnicamente han evolucionado paralelamente.

Hacia dónde pueda conducir el desarrollo técnico de los distintos tipos de dopaje, sustentado en las tecnologías convergentes propias del siglo XXI, se ubica todavía hoy, entre el entorno de lo que ya es factible actualmente y el de las predicciones. Pero: "...nos guste o no, la ciencia nos ha llevado a un lugar donde el proyecto radical de la reingeniería en nosotros mismos, se mueve fuera del reino de la ciencia ficción hacia el terreno de los hechos científicos" (Khushf, 2005:1). El despliegue de nuevas posibilidades al alcance de los atletas o entrenadores que se decidan por la opción del dopaje no se puede obviar.

"El deporte no está al margen de los avances tecnológicos mejoradores de las capacidades fisiológicas; no quedará inmune a estos futuros cambios engendrados por la tecnología, por muy vagos e inconcretos que nos puedan parecer en el presente, sino que además muy probablemente será una de las esferas sociales en las que esas transformaciones sobre el cuerpo humano serán experimentadas por primera vez. Dada la idiosincrasia de los deportistas, en su ansia de alcanzar nuevas metas, así como eventualmente atraídos por la fama, los cuantiosos ingresos económicos u otros fines similares, es más que probable que sean la avanzadilla en la experimentación de estos progresos de la genética." (Pérez-Triviño, 2012: 5-6)

Los medios utilizados en el dopaje tradicional que proporcionan ventajas ilícitas frente a los contrincantes son de varios tipos: ingesta de sustancias que aumentan el rendimiento, la

indumentaria o el empleo de materiales menos pesados (Sebastian y Páramo, 2014: 53). ¿En qué sentido lo supera el MH? Éste es “cualquier modificación encaminada a mejorar el rendimiento humano individual provocada en el cuerpo por intervenciones basadas en la ciencia o de base tecnológica” (Coenen et al, 2009:6), para adquirir nuevas capacidades, o bien, modificar las propias (Bellver, 2012:84). Las tecnologías de MH potencian las posibilidades de dopaje fundamentalmente a través de tres opciones. El dopaje genético (DG), la ciborgización del deporte y en tercer lugar, (aunque actualmente sean solo una posibilidad), deportistas transgénicos, híbridos y quimeras (Pérez-Triviño, 2012:6).

El DG se nutre de la investigación en terapia génica, en la que las técnicas de bioingeniería son utilizadas para reemplazar genes defectuosos o inexistentes que provocan un estado de enfermedad. Cuando dichas técnicas se orientan al fin de potenciar las capacidades de un individuo sano se transforman en DG. (Unal & Ozer, 2004:358). En la lista de prohibiciones 2013 del Código Mundial Antidopaje, la AMA precisó al respecto: “se prohíben las siguientes actividades que puedan mejorar el rendimiento deportivo: 1. La transferencia de polímeros de ácidos nucleicos o análogos de ácidos nucleicos. 2. El uso de células normales o genéticamente modificadas”.

Los genes controlan los procesos biológicos mediante las proteínas que codifican. Pueden influir en el crecimiento y diferenciación muscular. Es posible obtener mayor aporte de oxígeno a través del gen de la eritropoyetina, del factor de crecimiento vascular endotelial y del factor inducible de hipoxia. Se puede modificar la resistencia al dolor, y alterar el metabolismo de la glucosa. (Oliveira et al 2011:1195-1197). También se podría seleccionar a los atletas a través de sus perfiles genéticos. Un ejemplo es el polimorfismo que se da en el gen ACTN3, relacionado con la contracción rápida del músculo, que tiene tres genotipos distintos. Cada uno de ellos está relacionado con distintos tipos de deportes según requieran potencia, velocidad o una combinación de las dos características (Puthuchearry et al. 2011: 845). Un individuo podría ser “descartado” o “dirigido” hacia un deporte u otro en función de sus genes.

Otra peculiaridad del DG es la dificultad para su detección, resultando inútiles las técnicas habituales. Las investigaciones están conduciendo a resultados esperanzadores con métodos moleculares basados en la reacción en cadena de la polimerasa (PCR) e hibridación de ácidos nucleicos (Perez et al, 2013: 9641). Con el objeto de frenar la tentación de que el propio organismo genere sustancias dopantes indetectables, la AMA está financiando dichos

proyectos de detección, y en el Código Antidopaje ha aumentado el tiempo de control de las muestras y la posibilidad de futuras revisiones conforme aparezcan nuevas técnicas.

Si la centralidad del deporte y del espectáculo del rendimiento físico es el record, el análisis realizado en 147 disciplinas apunta a un nuevo problema. “Manteniendo las condiciones actuales durante 20 años la mitad de los records mundiales no mejorarán en más de un 0,05”. (Berthelot et al, 2008:4).

Las circunstancias mencionadas y el elevado número de atletas que dan positivo en los controles antidopaje, con la consiguiente decepción de los aficionados y el deterioro de la imagen del deporte, se intrepentan también desde perspectivas que aprueban el dopaje. Savulescu considera el ideal del mito de Maratón, como el del “rendimiento sobrehumano a cualquier precio” y concluye que: “Lejos de ir contra el espíritu del deporte, la manipulación biológica encarna el espíritu humano: la capacidad de mejorarnos a nosotros mismos basándonos en nuestra razón y en nuestro juicio. Cuando ejercitamos nuestra razón hacemos lo que sólo los humanos hacen”. (Savulescu, 2012:111). La mejora moral por medios biomédicos sería moralmente lícita y además, un imperativo moral.

Sin embargo, para evitar análisis reduccionistas, aspectos tales como la interpersonalidad deben ser tenidos en cuenta en el deporte.

“en el ámbito del deber ser, del atender a la naturaleza del deporte, las cosas nos aparecen de un modo completamente distinto, el deporte no es competitividad pura, sino cooperación y superación de uno mismo, el rival...no es aquel que debo derrotar por todos los medios, sino aquel que me obliga (y por tanto me ayuda) con su oposición a superarme y encontrar lo mejor de mí mismo” (López Frías, 2010:23).

Puesto que el deporte está relacionado con el desarrollo de la persona, se debe partir de un análisis basado en un acercamiento al tema en un punto previo al momento técnico (es decir, el primer paso debe ser analizar si la aplicación de las tecnologías de MH es buena en sí misma y en segundo lugar analizar sus consecuencias (López Frías, 2013:1282). Esta visión es apropiada para una antropología que considere a los atletas como fines en sí mismos y no mediatizables para cualquier otro fin (Sebastián, 2013:93).

Otros autores revisan el desajuste presupuestario del control antidopaje, mayoritariamente invertido en financiar proyectos dedicados a la detección desde las ciencias biomédicas. y comenzar a derivar una mayor cantidad a proyectos que profundicen en la “incorporación de un análisis desde el punto de vista humanístico” (García-Arjona y Bodin, 2011:340).



Dopaje y Mejoramiento Humano: Percepción en Alumnos de 2º curso de Grado en Ciencias de la Actividad Física y del Deporte.

Conscientes de la emergencia de incorporar dicha reflexión en los distintos niveles del ámbito educativo, hemos querido conocer las opiniones sobre MH y dopaje de los alumnos de Grado de Ciencias de la Actividad Física y el Deporte, futuros profesionales del deporte, en el contexto de la asignatura de Ética aplicada y Bioética, como primer paso de futuras aportaciones al debate.

## **2. Objetivo**

Conocer la opinión de los alumnos con respecto al dopaje, al MH y a cuestiones éticas relacionadas con la seguridad, autonomía del deportista, justicia, transparencia y valores del deporte.

## **3. Material y método**

En el marco de un seminario sobre Bioética, Dopaje y Nuevas Tecnologías se plantea una encuesta a alumnos de segundo curso de Ciencias de la Actividad Física y el Deporte (CAFD) durante el curso académico 2013-14. Se efectúa de forma individual y anónima en el comienzo del seminario.

Se analizan las variables de percepción y opinión con respecto al MH, la necesidad de un debate sobre él, la valoración de mejoras concretas y por último, la aceptación del dopaje a través del MH.

Al principio del cuatrimestre se realizó la encuesta propuesta por la Unión Europea, “Cómo compaginar el progreso con la ética”, siendo las respuestas mayoritariamente “no sé”, por lo que se decidió eliminar este ítem del cuestionario. Las respuestas dobles o sin contestar se presentan como nulas.

Los criterios de inclusión son pertenecer a la Facultad de CAFD de la UCAM y estar inscrito en el seminario Bioética, Dopaje y Nuevas Tecnologías.

#### 4. Análisis y discusión de resultados

El tamaño muestral es de 97 alumnos con una edad media de 20.4 años; el 86,5% son varones y el 13,5% mujeres.

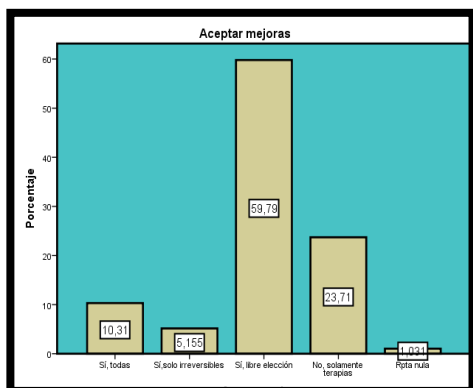
En la primera pregunta se analizaba *“la aceptación de las mejoras tecnológicas que se puedan realizar en el ser humano”*. El ítem *“Sí, todas aceptables”* fue seleccionado por el 10.3%. El ítem *“Sí, pero solamente las que sean irreversibles”* alcanzó el 5,2%. hace alusión a la aceptación de tecnologías que modifican el ser humano de forma irreversible y son asumidas para posibilitar la realización de un proyecto de vida determinado. Se ilustró con la historia de Vincent el protagonista de la película GATTACA. (Las modificaciones a las que se sometió eran irreversibles y las afrontó para realizar la vocación que sentía y no podía desarrollar pues, por sus características físicas, su sociedad no lo permitía). El 59,8% se decanta por el tercer ítem *“Sí, con la única condición de que sean libremente deseadas”*. Para ellos debe ser el individuo quien decida lo que quiere mejorar, sin interferencia de terceros, por lo que todas aquellas mejoras libremente deseadas serían moralmente buenas. El cuarto ítem *“No se debe mejorar el ser humano, solamente se deben aceptar las técnicas encaminadas a recuperar la salud o el estado fisiológico que se ha perdido pero no ir más allá”* es seleccionado por el 23,7% de los alumnos.

Destaca el ítem que refleja la importancia de la autonomía del sujeto, que sumado a los otros dos que también implican aceptación positiva alcanza el 75%. Esto podría significar que el MH es una opción atractiva o al menos digna de ser considerada. El hecho de que prime la autonomía del sujeto, implica la necesidad de aportarle información que todavía hoy no es posible dar de forma fidedigna, por lo tanto, el atleta tendría que asumir un riesgo desconocido. La libertad sin conocimiento tiene el grave inconveniente de que puede ser autodestructiva.

Para Savulescu, partidario del MH, el mundo está dividido en bioconservadores (contrarios) y trashumanistas (favorables). Si aplicamos este criterio a nuestra encuesta, el 75% de los alumnos serían transhumanistas y el 25% bioconservadores, pero a nuestro juicio esto es una visión reduccionista de la realidad.

Somos más partidarios de la opinión de Bellver (2012), que considera que si bien existen las dos posturas extremas expuestas, entre ellas hay una amplia gama de posiciones.

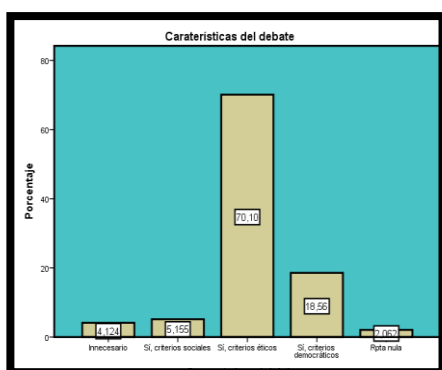
Compartimos además con él el convencimiento de que no toda nueva capacidad es buena en sí misma, sino que debe ser cotejada en la vida del ser humano individual.



**Tabla 1. ACEPTACIÓN DEL MH**

En la segunda cuestión se planteó “*la necesidad de un debate social con respecto al MH*”. Solamente el 4,1% *no lo consideró necesario*. Un 93,8% se declaró a favor de considerarlo importante. De ellos, 70,1% *basado en criterios éticos*; 5,2% *sociales*, entendidos como justificación de que prime la mejora social frente a los deseos del individuo y 18,6% *democráticos*, que erigirían al consenso como el eje sobre el que articular las decisiones.

El resultado acerca de los criterios éticos nos llamó especialmente la atención, puesto que al inicio de curso, en otra encuesta realizada sobre *¿Cómo compaginar el progreso con la ética?* de la UE, “*no sé*”, fue la respuesta más seleccionada en la mayoría de las preguntas.



**Tabla 2. CARACTERÍSTICAS DEL DEBATE**

Las cuestiones tres y cuatro representan la aceptación o no de mejora en dos situaciones distintas. En el primer caso se propone la administración de hormona del crecimiento a un niño de talla baja que no es imputable a un déficit de hormona. Los resultados obtenidos son los más llamativos de todo el cuestionario. El 37,1 % *acepta la administración de la hormona*, el 39,2% *no*, y el 23% tiene una respuesta no válida. En el

segundo caso la mejora es *el resultado del tratamiento de una discapacidad. Al administrarlo tiene como consecuencia superar la actuación de los sujetos sin discapacidad.* El ejemplo propuesto es Oscar Pistorius, atleta paralímpico sudafricano, probablemente el deportista cyborg que ha alcanzado más notoriedad y cuyas reclamaciones han puesto en entredicho alguno de los cimientos más firmes del deporte de élite (Pérez-Triviño, 2012)

Las opciones si/no se distancian marcadamente al contrario que en el caso anterior. El 73,2% están a favor de que se realice una terapia que pueda conducir a una mejora en la competición deportiva, y solamente un 6,2% se muestran en desacuerdo.

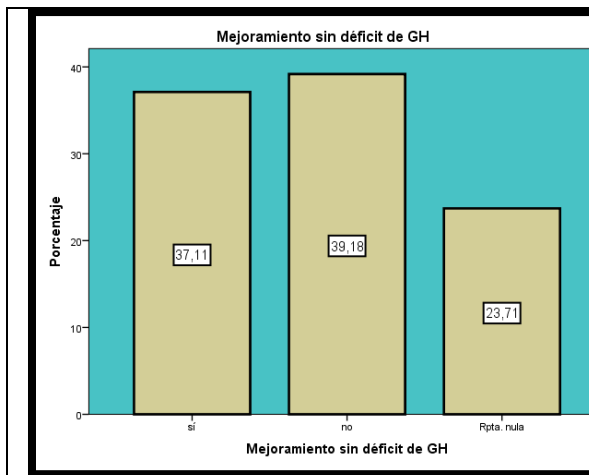


Tabla 3. MEJORA CON GH SIN PADECER DÉFICIT

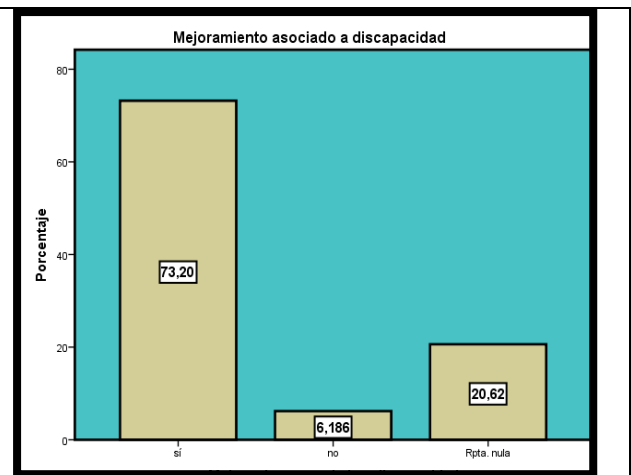


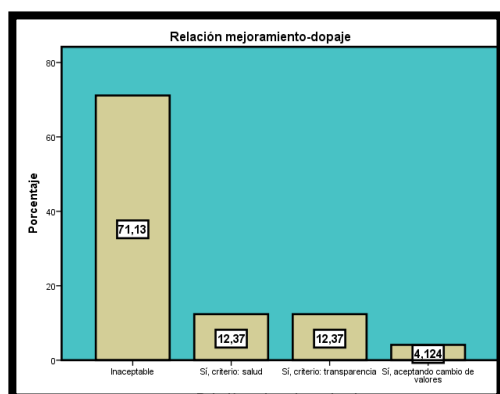
Tabla 4. MH ASOCIADO A DISCAPACIDAD

En el caso de aceptar una mejora en el deportista que le aporte una ventaja con respecto a los compañeros, puede darse otra situación. Un sujeto que en el pasado se haya sometido a una terapia génica por enfermedad, puede seguir manteniendo la mejora o ventaja en el presente, debido a que los efectos de la genoterapia perduran en el tiempo. Puesto que tiene capacidades por encima de los atletas no mejorados, podría pensarse en impedirle competir indefinidamente. Si se opta por lo contrario será necesario hacer frente a la dificultad de ser equitativos en los resultados de la competición (Pérez-Triviño, 2012:9).

“Sería éste el punto en el que lo "terapéutico" se convierte en "no terapéutico". Reflexionando sobre ello, Theodore Friedmann, experto en investigación genética, sostiene que terapia y mejora son "parte de un continuo en el que un tratamiento genético para curar una lesión a corto plazo también podría conducir a largo plazo a la mejora genética del atleta de forma encubierta" (Coenen et al. 2009: 68).

En la última pregunta, “*si sería aceptable el dopaje a través del MH*” destaca la primera opción “*inaceptable*” que alcanza el 71,1%. Sumando las otras tres que lo harían “*aceptable*” (12,4% *saludablemente*; 12,4% *con transparencia*, 4,1% *incluyendo un cambio de valores*), se alcanza el 28,9%.

El porcentaje de respuestas que consideran el dopaje inaceptable, está influido por la visión negativa que el dopaje tiene en la sociedad y sobre todo en el ámbito de una Facultad del Deporte. Sin embargo, el 28,9% resultado de las opciones de aceptación, muestra un cambio de valores de forma explícita o bajo criterios tranquilizadores como la salud y la transparencia. Lo que afirma la necesidad de aportar criterios éticos para el debate sobre el dopaje en los futuros profesionales del deporte.



## 5. Conclusiones

La aceptación de tecnologías de MH alcanza un 75% siendo el ítem más votado la condición de libre elección. En la población de estudio el MH se muestra como un valor apreciable o al menos digno de consideración. Sólo el 23,7% considera el MH inaceptable.

La valoración de mejoras concretas que aportan ventajas extra presenta excepcionalidad positiva cuando responden a una discapacidad, siendo apoyadas al 90%, El resultando más polémico es el caso de administración de hormona del crecimiento sin que haya necesidad terapéutica, las respuestas a favor y en contra se igualan.

Se considera necesario un debate sobre la realidad del MH que se sustente mayoritariamente en criterios éticos.

Dopaje y Mejoramiento Humano: Percepción en Alumnos de 2º curso de Grado en Ciencias de la Actividad Física y del Deporte.

El dopaje es inaceptable para el 71,1 % de la población estudiada. Un 25% lo acepta justificado por transparencia y seguridad en la salud, y un 4%, incluso si ello implica un cambio de valores.

Los resultados sugieren, por un lado, una situación emergente de aceptación del dopaje en el alumnado y, por otro, la necesidad de debatir y argumentar sobre las cuestiones bioéticas del dopaje centradas en la persona humana. En dicho debate, debido a la importancia adjudicada a la libre voluntad, es necesaria la formación y la información sobre cuestiones éticas y tecnológicas, como pilar fundamental de una autodeterminación responsable.

## **Bibliografía**

- Bellver, V. (2012). El debate sobre el mejoramiento humano y la dignidad humana. *Teoría y derecho: revista de pensamiento jurídico*, 11, 82-93.
- Berthelot, G.; Thibault, V., Muriel, T., Escolano, S., El Helou, N., Jouven, X., .... y Toussaint, J.F. (2008). The Citius End: World Records Progression Announces the Completion of a Brief Ultra-Physiological Quest. *PLOSoNE*, 3 (2), e1552. doi:10.1371/journal.pone.0001552
- Coenen, C., Schuijff, M., Smits, M., Klaassen, P., Hennen, L., Rader, M., & Wolbring, G. (2009). Human Enhancement. European Parliament, Science and Technology Options Assessment. Brussels: European Parliament.
- Fretwell, K. (2014). Shutting Down the Pharmacy on Wheels: Will Lance Armstrong's Admission Impact the Practice of Doping in Professional Cycling? *Pace. Intell. Prop. Sports & Entertainment Law Forum* , 4 (1)
- García-Arjona, N., y Bodin, D. (2011). Dopaje y Ciencias del Deporte: ¿línea de investigación emergente o consolidada? *Revista Internacional de Ciencias del Deporte*, VII (VII), 339-340.
- Khushf, G. (2005). The Use of Emergent Technologies for Enhancing Human Performance: Are We Prepared to Address the Ethical and Policy Issues? (I. f. Carolina, Ed.) *Public Policy & Practice* , 4 (2).
- López-Frías, F.J. (2010). Reivindicando una ética del deporte como filosofía aplicada: El deporte como cuestión moral. *Dilemata*, (2). Recuperado a partir de <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/viewArticle/16>
- López-Frías, F.J. (2013) La mejora genética ¿el dopaje del siglo XXI? En López-Frías, FJ; Morales, P., Sebastián, R.F., Gil, M., Arteta, M., Costa, A.M...Nebot, C. (Eds.), *Bioética, Neuroética, Libertad y Justicia*. (1275-1290). Granada: Comares.
- Oliveira, R., Collares, T., Smith, K., Collares, T., y Seixas, F. (2011). The use of genes for performance enhancement: doping or therapy? *Brazilian Journal of Medical and Biological Research* , 44 (12), 1194-1201.

Dopaje y Mejoramiento Humano: Percepción en Alumnos de 2º curso de Grado en Ciencias de la Actividad Física y del Deporte.

Perez IC., Le Guiner C., Ni W., Lyles J., Moullier P. y Snyder RO. (2013). PCR-based detection of gene transfer vectors: application to gene doping surveillance. *Analytical and Bioanalytical Chemistry*, 405 (30), 9641-9653. doi: 10.1007 / s00216-013-7264-

Pérez-Triviño, J.L. (2012). Deportistas tecnológicamente modificados y los desafíos al deporte. *Revista de Bioética y Derecho* (24), 3-19.

Puthuchery, Z., Skipworth, J., Rawal, J., Loosemore, M., Van Someren, K. y Montgomery, H.E. (2011). Genetic influences in sport and physical performance. *Sports Medicine*, 41(10), 845-59.

Savulescu, J. (2012). *¿Decisiones peligrosas? Una bioética desafiante*. Madrid: Tecnos.

Sebastián, R. (2013). Juan Savulescu en torno al dopaje genético: ¿Límites de una bioética desafiante? *PERSONA. Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario* (22), 86-95.

Sebastian, R., y Páramo, V. (2014). Ética del Deporte y del Dopaje. El caso Armstrong. *Fair Play*, 2 (1).

Unal, M., y Ozer Unal, D. (2004). Gene doping in sports. *Sports Medicin*



## SMART-HEALTH, SMART-CITY Y PODER: LA VIDA DEL NUEVO CIUDADANO

Victoria Ramos González

*Instituto de Salud Carlos III*

Alberto Jiménez Revolware

*Instituto de Salud Carlos III*

**Resumen:** Los nuevos ambientes inteligentes integran para su gestión sensores y otros elementos procesados mediante algoritmos complejos en el contexto de la *Smart City* y su integración con los dispositivos móviles personales orientados a la salud dan pie a un nuevo concepto, el de *Smart Health*. Esto enlaza con el debate sobre lo biopolítico y de la gubernamentalidad de Foucault. Creemos que las reflexiones de este pensador sobre el poder son de referencia obligada a la hora de aplicar las nuevas tecnologías al ámbito del territorio de cara a diseñar ciudades realmente orientadas al desarrollo de las potencialidades de sus habitantes.

**Abstract:** New intelligent environments integrate sensor management and other processed items using complex algorithms in the context of the *Smart City* and its integration with personal mobile devices oriented to health give rise to a new concept of *Smart Health*. This relate with Foucault's debate on biopolitics and governmentality. We believe that this philosopher's reflections on power are of obligatory reference when implementing new technologies to the field of territory in order to design cities actually aimed at developing the potential of its people.

### Introducción

El novedoso concepto de *Smart Health* se ha presentado recientemente como una interesante y fructífera simbiosis de dos conceptos ya conocidos: *e-Health* y *Smart City* (Solanas et al. 2014).

Entendemos por *e-Health* o salud electrónica la adopción de las Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (TICs) en el sector de la salud. Comprende una amplia variedad de servicios situados entre la medicina y los cuidados sanitarios tecnológicamente asistidos. En general, se relaciona con una mejora en el acceso a información relevante, con la prescripción electrónica asistida o con la accesibilidad global a los datos médicos personales a través de la historia clínica electrónica. La disponibilidad de tecnologías móviles por parte de los ciudadanos permite el acceso a nuevos servicios de salud personalizados en un contexto de *Smart City* conduciéndonos al concepto de *Smart Health*. Un escenario podría ser el de un

ciudadano que está en comunicación remota con su médico por medio de un terminal móvil mientras éste accede a la información médica de su paciente verificando las condiciones del paciente (tensión sanguínea, glucosa....), ambientales en las que se encuentra (polen, contaminación, temperatura...) y la disponibilidad de servicios (farmacias, ambulancias...) entre otros.

*Smart City* por otra parte apunta a una ciudad cuyas infraestructuras se realimentan para su gestión de las señales que le llegan a través de diferentes redes de sensores cuyos parámetros son procesados de forma integrada mediante algoritmos complejos. La posibilidad de confluencia de estos sistemas con los dispositivos móviles personales orientados a la salud, dan pie a un nuevo concepto, el de *Smart Health*. El concepto de *Smart City* surge con vocación transversal ya que implica una nueva forma de gestión, un estilo de gobernanza diferente en el que la información se obtiene y se comparte de manera abierta (*open government*) y empleando toda la potencialidad de las TICs.

## **Tecnología y Poder**

Sin duda estos conceptos tienen una interesante proyección filosófica que se acopla perfectamente con el debate sobre biopolítica y gubernamentalidad de Michel Foucault.

Como bien sabemos, Foucault estudia profusamente el tema del poder, rompiendo con las concepciones clásicas de este término. Para él, el poder no puede ser limitado a una institución, o al Estado, si no que está determinado por el juego de saberes que respaldan la dominación de ciertas personas sobre otras en el interior de estas estructuras. El sujeto está atravesado así por relaciones de poder y no puede ser visto independientemente de ellas. El poder, no sólo reprime, sino que además, produce efectos de verdad y saber.

Lo que fascina a Foucault es el modo en que las sociedades occidentales de corte neoliberal son capaces de crear un *ethos*, esto es, unas "condiciones de aceptabilidad" en donde los sujetos se experimentan a sí mismos como libres, a pesar de que los objetivos de su conducta sean puestos por otros. Es, pues, la relación entre el poder y la libertad lo que está latente bajo el proyecto de la "historia de la gubernamentalidad" que él pretende trazar.

Esta gubernamentalidad se articula mediante la tecnología, a la que Foucault define como la aplicación de unos medios orientados de forma consciente por la reflexión y la experiencia para alcanzar ciertos fines, definiendo los siguientes tipos (Foucault, 1991).

1.- Tecnologías *de producción*, que permiten la intervención razonada sobre la materialidad del mundo.

2.- Tecnologías *de significación*, "que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones". Foucault se ocupó del estudio de algunas de estas técnicas en libros como *Las palabras y las cosas* y *Arqueología del saber*.

3.- Tecnologías *de poder o dominación*, "que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación y consisten en una objetivación del sujeto". Técnicas como la tortura, las ejecuciones públicas, los campos de concentración y la esclavitud,

4.- Tecnologías *del yo*, "que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto tipo de operaciones sobre su cuerpo y sobre su alma".

5.- Tecnologías *de gobierno*, que ubicó como una especie de bisagra entre las tecnologías de dominación y las tecnologías del yo, que frente a aquellas no buscan simplemente determinar la conducta de los otros, sino dirigirla de un modo eficaz, ya que presuponen la capacidad de acción -esto es: la libertad- de aquellas personas que deben ser gobernadas (Castro-Gómez 2010). Aunque también se diferencian de las tecnologías del yo, pues aunque los objetivos del gobierno son hechos suyos de forma libre por los gobernados, dichos objetivos no son establecidos por ellos mismos sino por una racionalidad exterior. Lo que hacen precisamente las tecnologías gubernamentales es contribuir a crear y mantener unos estados de inequidad que son tenidos como "lógicos" y aceptables.

Sin embargo, podría decirse que las tecnologías de gobierno tienen una doble faceta, pueden orientarse de dos formas: bien para intentar dirigir la conducta de otros conforme a metas no fijadas (aunque consentidas) por los gobernados, o por el contrario para conducir la propia conducta conforme a metas fijadas por uno mismo. Las tecnologías de gobierno pueden servir pues, para crear estados de dominación política o para favorecer prácticas de libertad.

Queremos así plantear aquí la necesidad de un uso liberador de las tecnologías que articulan la *Smart City*, o al menos iniciar una reflexión sobre dicha necesidad.

Aquí es importante señalar que la distinción categorial realizada por Foucault entre las tecnologías de dominación y las tecnologías del yo, colocando en la mitad una zona intermedia donde operan las tecnologías de gobierno, plantea la posibilidad de pensar algo impensable en el anterior modelo, basado en el enfrentamiento al poder: el modo en que los sujetos pueden

trabar con los demás y consigo mismos un vínculo que no es ya la mera extensión de las relaciones de dominio.

El paradigma de tecnología de gobierno sería para Foucault el liberalismo en tanto que conjunto de técnicas de subjetividad, y por esa misma razón, el liberalismo puede entenderse más como una experiencia que como una ideología ya que es capaz de crear un modo de vida, una forma concreta de "*estar-en-el-mundo*". Las tecnologías de gobierno se nos muestran así como existenciales, pues a través de ellas los individuos y los colectivos se subjetivan, adquieren una experiencia concreta del mundo, son esas tecnologías de gobierno las que determinan a la postre un tipo de valores: justicia, equidad, eficacia, belleza, éxito, etc.

Al final la meta de estas tecnologías es la autorregulación: lograr que el gobernado haga coincidir sus propios deseos, decisiones, necesidades y estilos de vida con objetivos gubernamentales fijados de antemano. "No se busca, entonces, anular la libertad de los sujetos, sino conducirla, y esto a partir de unas tecnologías específicas. La época de la vigilancia disciplinaria desarrollada por el Estado benefactor (*welfare*) ha quedado superada, pues el nuevo arte neoliberal de gobierno ya no opera tratando de unificar la multiplicidad a través del encierro –ya sea carcelario u hospitalario–, sino creando un "medio ambiente" (*milieu*) en el que los gobernados puedan moverse con libertad" (Castro-Gómez 2010).

Es este medio ambiente el que se entreteje mediante las tecnologías de la *Smart City*. Podríamos pensar en una ciudad futurista en la que todo está tecnificado y controlado. Donde todo se mide, se transmite, se procesa, se analiza y se ejecuta con precisión milimétrica. Actualmente, la tecnología nos permite acceder a una gestión eficiente y sostenible de los recursos que necesitamos adoptar desesperadamente.

Pero es interesante reconocer que lo que más interesa en las tecnologías neoliberales no es tanto que los sujetos trabajen para satisfacer sus necesidades básicas (comer, dormir, cobijarse, descansar) y adquirir objetos materiales, sino que se "capitalicen a sí mismos", es decir que logren "invertir" sus recursos en ámbitos inmateriales como la belleza, el amor, la sexualidad, el conocimiento, la espiritualidad, las buenas maneras, etc., pues tales inversiones contribuyen a acrecentar sus posibilidades de movilidad y éxito en una "economía abierta de mercado".

## **Ciudades y Poder**

Desde esta perspectiva queremos contemplar el proyecto de *Smart City*; su tecnología subyacente se convierte pues en algo que toca la esencia misma de la subjetividad. La disponibilidad de infraestructuras TICs de manera rápida, económica, flexible y escalable, junto con la gran difusión de los dispositivos móviles (*smartphones, tablets...*) nos convierte en ciudadanos conectados permanentemente con posibilidad de interacción mutua entre nosotros y la ciudad. Lo improbable es encontrar un lugar sin conexión. La apertura de las plataformas tecnológicas implica una innovación abierta con la adopción de nuevas tecnologías que ponen los datos a disposición de la comunidad. También las Redes Sociales están haciendo cambiar las reglas del juego, la opinión pública se configura en espacios virtuales que nadie o todos controlamos. El resultado deberá ir más allá del puro desarrollo de sensores, plataformas, aplicaciones y servicios tecnológicos para conseguir una *Smart City* colaborativa y abierta.

Trazamos nuestra línea de reflexión sobre la *Smart City* desde el concepto de dispositivo. En su uso cotidiano, la palabra dispositivo hace referencia a la implementación concreta de un sistema o aparato que tiene una función práctica y un propósito específico. Por ejemplo, la alarma eléctrica, es un dispositivo compuesto de diversos elementos (sensores, medios de transmisión, códigos, programación, etc.), que se instala con el objetivo de detectar la presencia de personas indeseadas en un determinado lugar. Los dispositivos son, entonces, sistemas que ponen en relación diferentes elementos, pero que son algo más que la simple sumatoria de sus elementos, y se definen por la función que cumple la relación en su conjunto.

Es evidente que son estos dispositivos lo que permiten el surgimiento de la *Smart City*. Aspectos que aparecen ya como consolidados pueden ser la Internet del Futuro y la *Smart City*, la eficiencia energética en y a través de las TICs, la Internet de las cosas, los servicios inteligentes en la ciudad del mañana, el transporte inteligente en la ciudad o las Smart Grids o red eléctrica inteligente y con posibilidad de integración de otros actores como las fuentes de gas o el servicio de agua. Estas redes inteligentes forman parte de un macro-concepto territorial de las ciudades inteligentes o *Smart City*. Se asocia a menudo con los medidores inteligentes. La irrupción de las energías renovables y su flujo bidireccional está llevando a un uso intensivo de este tipo de redes.

El ensamblaje de familias tecnológicas distintas requiere necesariamente la instalación de un dispositivo, ejemplos paradigmáticos serían el dispositivo diplomático-militar y el dispositivo policial.

No obstante la concepción de Foucault se hace más compleja cuando afirma que el dispositivo es [...] “*un conjunto decididamente heterogéneo que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales y filantrópicas*” (Foucault, 1984: 43).

Aquí es donde la inteligencia que es la esencia de la *Smart City* cobra toda su relevancia de cara al análisis de la gubernamentalidad. Precisamente estudiando la evolución histórica de los dispositivos es como la diferencia básica entre unas relaciones de poder y otras (por ejemplo, entre la dominación y el gobierno) radica en el tipo de dispositivo que articula sus elementos. Foucault empieza por distinguir tres conjuntos: los mecanismos *jurídicos*, los mecanismos *disciplinarios* y los mecanismos *securitarios*.

Para ilustrar los tres conjuntos tecnológicos (mecanismos jurídicos, disciplinarios y de seguridad) Foucault cita tres ejemplos de ciudad que se ubican cronológicamente entre los siglos XVII y XIX.

El primer texto citado por Foucault es *La Metropolitée* de Alexandre Le Maître (1682), según el cual la capital debe ubicarse en el centro del territorio, equidistante por igual de todos. Se trata de una metáfora no sólo geométrica sino también Jurídica, nadie puede escapar a la mirada del soberano, nadie puede por tanto evadirse de su influjo moral y político. Se trata, así, de un proyecto urbanístico en línea con las nuevas políticas del mercantilismo en auge en toda Europa en ese momento -siglo XVII-, y con el nacimiento de una nueva ciencia especializada en asuntos financieros, administrativos y comerciales: la *Cameralwissenschaft* o "cameralismo".

El diseño urbanístico que Le Maitre propone vislumbra un problema técnico clave: cómo diseñar y construir una ciudad teniendo en cuenta la circulación permanente de mercancías y de personas.

Ya no es la ciudad amurallada que corta la circulación indebida sino la ciudad en interacción estratificada mediante la promulgación de leyes y reglamentaciones que permitan o prohíban ciertos flujos de comercio.

El segundo ejemplo es la Ciudad Disciplinaria que sí fue llevada a la práctica por el arquitecto Jacques Lemercier, levantada por órdenes del cardenal Richelieu a partir del año de 1691. A diferencia del proyecto circular de Le Maître, el de Lemercier tenía un diseño rectangular en el que hay unos espacios destinados especialmente para las viviendas, otros para el trabajo, para la recreación, para el comercio, etc.. Una técnica de producción espacial cuyo objetivo ya no es codificar los flujos económicos mediante la expedición de leyes y reglamentos, sino disciplinarlos mediante el establecimiento de ciertas rutinas para hacerlos más eficaces, más productivos, más especializados. De un control jurídico se pasa a un control incorporado al cuerpo y a las rutinas individuales.

El tercer ejemplo, el de la Ciudad Securitaria, Foucault lo obtiene de una tesis doctoral de 1942 que estudiaba la ciudad de Nantes durante los procesos de industrialización a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. Aquí el tema, ya no es la estratificación de la movilidad urbana sino la gestión del riesgo que ella implica para la vida de la población, de lo que se trata es de ejercer un gobierno sobre esas variables, de ponerlas en juego todo el tiempo y de tener en cuenta todo lo que pueda llegar a pasar. La ciudad procuraba una gestión gubernamental de los flujos en varios niveles: circulación, flujos de enfermedades, circulación de clases peligrosas, circulación de mercancías, circulación de trabajadores, etc..

Lo que caracteriza en esencia el mecanismo de seguridad es, la gestión de esas series abiertas y que, por consiguiente, sólo pueden controlarse mediante un cálculo de probabilidades. (Foucault, 2006) Gestión de "series abiertas" y de acontecimientos probables, e intervención no directa sobre el cuerpo (como hacen los mecanismos disciplinarios) sino indirecta, mediante creación de un "medio ambiente" (milieu) artificial que busca favorecer y regular cierto tipo de movilidad y de conducta.

Ya no se pretende la sustracción de la potencia de vida del súbdito, sino a la creación de unas condiciones medioambientales que favorezcan la multiplicación de esa potencia de vida (Foucault, 1999).

## **Conclusiones**

Así pues vemos como el concepto de tecnologías de gobierno puede apuntar en dos direcciones: puede referirse a técnicas de conducción de la conducta de otros, pero por el contrario puede apuntar a técnicas que permiten que los sujetos mismos conduzcan su propia vida con independencia de los poderes externos, como es el caso de la *parrhesia* y la *epimeleia*, que Foucault explora en el mundo grecorromano y que ahora pueden articularse

mediante sistemas tecnológicos complejos que permiten el desarrollo pleno de la subjetividad y la interactividad en grupo, incluso en eventos políticos multitudinarios como estamos viendo recientemente.

Para entender la operatividad del gobierno en las sociedades contemporáneas es necesario pues bajar del cielo metafísico del Estado, de los partidos, de la geopolítica o de las intenciones del gobernante, para concentrarse en pequeños detalles, como las técnicas de calculación y registro, el aprendizaje de hábitos de trabajo y competencias profesionales, el diseño de espacios, la interacción con las máquinas, el manejo de lenguajes abstractos, los mecanismos de selección de personal, etc. (Miller y Rose, 2008). Así pues recordemos una vez más una *Smart City* está basada en redes de sensores de múltiples tipos que proporcionan información actualizada de diversas variables como pueden ser temperatura, humedad, concentración de alérgenos, contaminación, estado del tráfico, entre otras. Variables que ayudan no sólo a conocer, si no sobre todo a crear, el medio ambiente de los ciudadanos en todo momento.

Y en última instancia, el término *Smart City* en un sentido amplio, se refiere no sólo a un desarrollo técnico, sino también un estado de ánimo, una manera de pensar, una actitud y un compromiso con el pensamiento en red, global, para mejorar la salud a nivel local, regional, y en todo el mundo mediante el uso de las TICs (Eysenbach, 2001) lo que nos devuelve a la afirmación de Foucault de que esta tecnología es existencial, es una forma de *estar-en-el-mundo*.

Esto en última instancia significa que la *Smart Health* y *Smart City* son caminos de ida y vuelta. De ida porque permiten mejorar las políticas urbanas impulsadas desde arriba con mayor información y control en tiempo real de las demandas ciudadanas. Pero también de vuelta, ya que permiten dar una dimensión interactiva a la gobernanza y dotar a la participación ciudadana de un nuevo contenido, más democrático. Cabría interpretarlo como una manifestación de esas “*Smart Mobs*” y de esa “*Inteligencia Urbana*” que cada vez más poblarán nuestras ciudades.



## **Bibliografía**

- Castro-Gómez, S. (2010). Historia de la gubernamentalidad. *Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Eysenbach, G. (2001). What is e-health? *Journal of medical Internet research*, 3(2), 3-20.
- Foucault, M. (1984). El juego de Michel Foucault. Saber y Verdad: Madrid: Ediciones de la Piqueta, p. 43.
- Foucault, M. (1991). Tecnologías del yo. Y otros textos afines. Introducción de Miguel Morey: Barcelona: Paidós Ibérica.
- Foucault, M. (1999). Las mallas del poder. EN: FOUCAULT, M. Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III: España: Paidós.
- Foucault, M. (2006). Seguridad, territorio, población. *Curso en el Collège de France*.
- Miller, P., & Rose, N. (2008). Governing the present. *Cambridge: Polity*.
- Solanas, A., Patsakis, C., Conti, M., Vlachos, I. S., Ramos, V., Falcone, F., Perrea, D. N. (2014). Smart Health: A Context-Aware Health Paradigm within Smart Cities. *Communications Magazine, IEEE* 52(8), 74-81.

## 2.3. ANÁLISIS DE LOS CAMBIOS SOCIALES A PARTIR DE LOS AVANCES EN CIENCIA Y TECNOLOGÍA

### DIMORFISMO SEXUAL DEL CEREBRO DE NIÑO Y NIÑA, DE HOMBRE Y MUJER Y SUS TENDENCIAS DE COMPORTAMIENTO EN INTERNET

Salvador Mérida Donoso<sup>1</sup>, María de los Ángeles Crespo Sánchez-Cañamares<sup>2</sup>, Francisco Javier Romero Gómez<sup>2</sup>, Ignacio Gil Pechuán<sup>3</sup>

<sup>1</sup>*Universidad CEU Cardenal Herrera*

<sup>2</sup>*Universidad Católica San Vicente Mártir*

<sup>3</sup>*Universidad Politécnica de Valencia*

**Resumen:** Son muchas las oportunidades y también los riesgos que afronta el menor al acceder cotidianamente a Internet, evidenciando así su natural vulnerabilidad. Una vulnerabilidad que presenta algunos rasgos diferentes en función del sexo. Por otro lado, el impresionante avance tecnológico de diversas técnicas de neuroimagen durante los últimos cuarenta años ha facultado un auge sin precedentes en el conocimiento del cerebro, tanto a un nivel estructural como funcional, poniendo igualmente de manifiesto las diferencias entre los cerebros de niño y niña. En este contexto, una comprensión de los riesgos en internet matizada por las neurociencias parece señalar hacia dónde dirigir los esfuerzos para proteger con más eficacia al menor en el entorno online.

**Palabras clave:** internet, niño, vulnerabilidad, cerebro.

**Abstract:** Children's everyday contexts of internet use combine experiences of opportunities and risks, showing in this way the natural vulnerability of the kids. This vulnerability displays some different features depending on gender. On the other hand, the notorious neuroimaging technological progress over the last forty years has enabled an unprecedented boom in brain's knowledge, showing that there is a great deal of evidence for sexual dimorphism in the brain during childhood. In this context, a better understanding of internet risks and neurosciences can guide to protect more effectively the child in the online environment.

**Keywords:** internet, children, vulnerability, brain.

## **Introducción**

Hoy los niños y las niñas acceden a las tecnologías convergentes y móviles a una velocidad que roza la inmediatez. Internet, la red de redes, se haya cada vez más presente en la vida de padres, profesores y niños generando sí, innumerables oportunidades de aprendizaje, participación, creatividad, comunicación, etc., pero también ciertos riesgos que se presentan asociados a su uso. En general, los usuarios de Internet acuden a la red para hacer de todo: juegos, redes sociales, información sobre noticias, deportes, o bien sobre salud y medicina, ciencia, cultura popular o productos comerciales (Dutton, 2013:1-2). Los usuarios menores no son una excepción: han nacido inmersos en la Sociedad de la Información a la que se aproximan de forma natural y en la que participan de forma activa aprovechando al máximo sus posibilidades de comunicación y socialización. De hecho, los niños/as empiezan a desarrollar el gusto personal en las Tecnologías de la Información y de la Comunicación (TICS) entorno a los 3-4 años: son los nativos digitales. Así, para el 85% de los niños europeos internet forma parte de su vida a los 6 años de edad, en tanto que el 95% de los mayores de 14 años se conecta habitualmente (Ólafsson et al, 2014). En España y de acuerdo a los datos recopilados por el Instituto Nacional de estadística (2013) el 95,2% de los menores comprendidos entre 10 y 15 años ha utilizado un ordenador en los últimos 3 meses. De hecho, el uso de Internet y, sobre todo, del ordenador, es una práctica mayoritaria en edades anteriores a los 10 años.

Los muchos estudios estadísticos que se vienen realizando en torno al uso de internet por los niños/as, a su actividad en la red, tendencias y riesgos, evidencian algunas diferencias entre niños y niñas (Ólafsson et al, 2014). En el presente trabajo nos proponemos reflexionar acerca de la vulnerabilidad del menor en internet, considerando estas diferencias entre niños y niñas y correlacionando la vulnerabilidad en sí misma y las diferencias observadas con el desarrollo del cerebro del niño/a. Un desarrollo que gracias a las modernas técnicas de neuroimagen hemos podido conocer con un detalle impensable hace apenas dos décadas.

## **Los menores como grupo de riesgo en Internet**

El extensivo uso que los menores hacen de internet ha llevado a que se les etiquete como “grupo de riesgo”, un grupo de edad especialmente vulnerable bien por desarrollar comportamientos conflictivos en torno a la Web o bien por verse afectados por ellos (Moreno et al, 2013). Esto se debe, también, a algunas de las notas características de la temprana

adolescencia, tales como la definición de la propia identidad, la inestabilidad emocional, inseguridad, etc. (Silva et al, 2014).

Anatómicamente, el desarrollo de la infancia y adolescencia se correlaciona con la paulatina maduración del cerebro durante las tres primeras décadas de vida. Así, las imágenes obtenidas por resonancia magnética estructural (sMRI) muestran que este desarrollo ininterrumpido se traduce en cambios estructurales asociados a la edad en regiones específicas, tanto a nivel de tractos de sustancia blanca (Ostby et al, 2009; Lebel et al, 2011), como en el volumen, densidad y grosor de la sustancia gris (Giedd et al, 1999; Ostby et al, 2009). Podemos hablar, por tanto, de una ola de maduración en el cerebro desde las áreas más occipitales -corteza visual- hasta las más frontales: control de las emociones y análisis de información (Gogtay et al, 2004; Spinelli-Nannen y Green, 2014:13). Esta ola de maduración se traduce en términos de sustancia blanca, es decir, conforme aumenta la edad del niño-adolescente-adulto tiene lugar una mielinización continua de axones y/o del incremento del calibre de los mismos (Giedd et al, 2008). Durante la segunda década de vida crece progresivamente la interconexión entre la corteza órbita-frontal y el sistema límbico (con áreas como la amígdala, el hipocampo y el núcleo caudado). Todo ello concurre en un importante avance en el control cognitivo y en la habilidad de inhibición de emociones y conductas, con la consiguiente disminución de la impulsividad propia de la adolescencia temprana (Galvan et al, 2007). Este desarrollo paulatino del cerebro del niño-adolescente va de la mano de la natural dependencia y vulnerabilidad del mismo, así como de la plasticidad para aprender e incorporar nuevas habilidades y hábitos.

### **Los menores como usuarios de las tecnologías online**

La especial afinidad e inmediatez que ha surgido entre los menores y las nuevas TICS ha sido ampliamente documentada. Se les considera una generación de vanguardia en su uso y han recibido por ello distintas denominaciones: *net generation* (Tapscot, 1998), *nativos digitales* (Premsky, 2001), *generación interactiva* (Bringué y Sádaba, 2008), etc. De hecho, es la primera vez en la historia que los menores utilizan con más destreza que sus progenitores una tecnología de la comunicación. Un factor importante, que explica que en ocasiones se hayan sobredimensionado los efectos negativos de las nuevas tecnologías y su potencial daño sobre los menores (Byron, 2008; Ponte et al, 2009: 163).

Una rápida búsqueda en PubMed evidencia la profusión, siempre creciente, de estudios y publicaciones habidos en los últimos años en torno al tema que nos ocupa. De modo paralelo, los institutos, centros de investigación, departamentos, grupos de trabajo, etc. han proliferado. Centros de investigación como la Asociación para la Investigación de Medios de Comunicación (AIMC), el Instituto Nacional de Tecnologías de la Comunicación (INTECO), el *Pew Research Center's Internet & American Life Project*, el *Berkman Center for Internet & Society* en la Universidad de Harvard, o la base de datos que recopila información de más de 1500 estudios diferentes en Europa sobre niños y tecnologías de internet/móvil *EU Kids Online network* financiada por la Comisión Europea a través de su programa *Safer Internet Programme*, todos ellos son sólo algunos ejemplos de una realidad transversal presente prácticamente en todo el mundo.

Los resultados que se están obteniendo en todos estos estudios son bastante semejantes, al menos desde la perspectiva que nos ocupa: el riesgo del menor en internet. Así, si analizamos los más de 1500 estudios realizados en Europa y que forman parte de la red temática *EU Kids Online*, observamos que si bien el enfoque varía en ellos -73 de los cuales realizados exclusivamente en España y participando en un total de 92- los resultados son bastantes homogéneos. En una primera aproximación, las actividades que más frecuentemente realizan los niños conectados a la web incluyen trabajos de colegio (85%), juegos en internet (83%), videoclips (76%), mensajería instantánea (62%), webcam (31%), etc. (Ólafsson et al, 2014).

### **Riesgos y perjuicios del menor en Internet**

Siguiendo a Hasebrink et al (2009) podemos clasificar los riesgos que afronta el menor en Internet de acuerdo a dos parámetros: en cuanto a la naturaleza del contenido al que el menor accede o con el que entra en conflicto (agresividad/violencia, sexual, valores, comercial) o en cuanto a los agentes implicados (usuario menor que padece, usuario agente de edad similar o usuario agente adulto). Todos ellos quedan recogidos en la Tabla 1.

	<b>CONTENIDO Recepción</b>	<b>CONTACTO Iniciado por un adulto</b>	<b>CONDUCTA Entre iguales</b>
<b>Agresividad Violencia</b>	Violento o agresivo	Acoso	<i>Bullying</i> , acoso entre iguales
<b>Sexual</b>	Pornográfico	<i>Grooming</i> , abuso sexual o explotación	Acoso sexual ' <i>sexting</i> '
<b>Valores</b>	Racista o que incite al odio	Persuasión ideológica	Contenido generado por usuario potencialmente peligroso
<b>Comercial</b>	Marketing encubierto	Uso indebido de los datos personales	Juego, violación de derechos de autor

Tabla 1. Riesgos que afronta el menor en Internet

Otra posible clasificación sería la de Del Río et al (2010) diferenciando los riesgos de acuerdo a la actitud del usuario: pasiva o activa. Así, entre los riesgos pasivos se encontrarían aquéllos en los que los menores se convierten en objetivo de comportamientos malintencionados de terceras personas o en los que acceden de modo involuntario a ciertos contenidos no adecuados para su edad. Incluirían desde la recepción no deseada de peticiones de contacto por parte de otros usuarios (iguales o adultos) a la recepción de contenidos potencialmente nocivos como pornografía, y violencia, el acceso a páginas que elogian comportamientos injustos como el racismo y la xenofobia, o insanos como el consumo de drogas o de conductas alimentarias disfuncionales. En cuanto a los riesgos activos, serían similares a los descritos pero en los que los menores incurrirían de forma voluntaria.

En concreto, los datos obtenidos en diversos estudios referentes a los riesgos y perjuicios que sufre el menor en internet (ver por ejemplo Ólafsson et al, 2014; Catalina et al, 2014) presentan un espectro bastante amplio, que tomado en conjunto instan a la necesidad de prevenir y proteger con más eficacia al menor en este entorno. Este espectro incluye el cyberbullying (un 30-40% de los menores ha sufrido acoso por parte de otros menores en la web), la incitación al odio (un 12%), la promoción de desórdenes alimenticios como la anorexia (10%), de autolesión (7%), drogas (7%), suicidio (5%), pornografía no deseada (20-48%) o uso excesivo de Internet (4,4-25%). En concreto, en Europa el 41% de los niños y adolescentes entre 9-16 años reconoce haber estado en contacto con alguno de los diferentes riesgos

asociados a la Red, muchos de los cuales tienen o pueden tener una deriva perjudicial para la salud del menor.

En estos mismos estudios queda de manifiesto que, si bien los riesgos son comunes a niñas y niños, parece haber ciertas tendencias y diferencias en las actividades y riesgos de los menores en función del género. Así, en el caso de las actividades desarrolladas, los niños utilizan mucho más los juegos y las niñas más las herramientas de comunicación (redes sociales, mensajería instantánea). En cuanto a los riesgos los niños están más expuestos a la pornografía en internet, a la recepción de mensajes sexuales, o a entrar en contacto con páginas con contenido que incita al odio o a la violencia; mientras que en las niñas es más frecuente sufrir *bullying* y una mayor incidencia en el acceso a páginas con contenido proanorexia y probulimia. Además, las niñas tienden a afirmar sentirse más disgustadas que los niños cuando sufren estos percances (Ólafsson et al, 2014).

De modo análogo, los chicos reciben más contenidos publicitarios con contenido sexual explícito, concursos con premios económicos, bebidas alcohólicas, apuestas y casinos, en tanto que las chicas reciben más contenidos publicitarios de horóscopos.

En cuanto a la percepción de dependencia de internet por parte del menor, un estudio muy amplio y completo de Catalina et al (2014) recoge datos muy interesantes, en los que también se aprecian diferencias por género y que los autores formulan como un *Me costaría mucho dejar de conectarme/consultar*:

- *Redes sociales (chicos 35,1%, chicas 46,7%).*
- *Contenidos con dietas, nutrición (chicos 2,0%, chicas 4,1%).*
- *Contenidos de sexo (chicos 11,4%, chicas 1,2%).*
- *Actores, cantantes, series (chicos 7,1%, chicas 14,1%).*

### **Cerebro de niño niña, de hombre y mujer**

El desarrollo del cerebro humano conlleva la regulación precisa y flexible de la expresión de todos los genes implicados. Precisión y flexibilidad concurren en desarrollo armónico. Así, en cuanto a flexible es sensible a interacciones con el entorno, pero esta flexibilidad sigue manteniéndose en un contexto de regulación precisa y por tanto, es siempre un desarrollo

armónico. Durante las 18 primeras semanas del desarrollo embrionario acontece la mayor parte de la construcción de los circuitos neuronales específicos de cada sexo.

Desde 1959 (Ohno et al, 1959) sabemos que en las mujeres, se producen fenómenos de inactivación de uno de los cromosomas X. Sin embargo, algunos genes escapan a la inactivación del cromosoma X y están expresados en doble dosis en el cerebro femenino. Por otro lado, la formación de los ovarios y los testículos en el feto tienen lugar en momentos diferentes dependientes del sexo. De este modo, el cerebro fetal masculino o femenino recibe diferentes señales hormonales (estrógenos y progesterona, o testosterona) en diferentes momentos del desarrollo embrionario -en distintos momentos de madurez de las células precursoras de las neuronas en el cerebro- dirigiendo así la conformación del cerebro hacia el patrón masculino o femenino. De hecho, las moléculas responsables de la expresión diferencial en hombres y mujeres, que se traducen en todo el organismo en los diferentes caracteres sexuales secundarios, son las hormonas sexuales. En el cerebro, las hormonas sexuales interactúan con receptores hormonales específicos. La síntesis de estos receptores y la mayor o menor presencia de los mismos en las diferentes áreas del cerebro está también dirigida de un modo diferencial (Nugent y McCarthy, 2011). Incluso, en el interior de las neuronas, enzimas específicos modifican unas hormonas en otras, siendo los genes que codifican estas hormonas los propios también del sexo. De hecho, también las células inmunes del cerebro que interactúan con los sistemas nervioso y endocrino durante el desarrollo del mismo, son cruciales en la diferenciación sexual del cerebro (Lenz K.M. et al, 2013). Así, en recientes estudios realizados por técnicas de neuroimagen del volumen de materia gris, los cerebros fetales de niños presentan una mayor cantidad de materia gris en áreas relacionadas con la coordinación espacial, la impulsividad y la agresividad; en tanto que el cerebro fetal de las niñas presenta una mayor cantidad de materia gris en áreas relacionadas con el lenguaje o el control de las emociones (Lombardo et al, 2012).

Todos estos factores van configurando el cerebro de modo diferencial entre niños y niñas hasta la edad adulta, de un modo por un lado progresivo, pero también con momentos fisiológicamente más intensos. Entorno a los dos años de vida tiene lugar la llamada pubertad infantil durante la cual las gónadas segregan una gran cantidad de hormonas subrayando así, las diferencias iniciadas en el periodo fetal. En los niños este periodo dura unos nueve meses, en tanto que en las niñas se prolonga durante un par de años. Con la llegada de la adolescencia propiamente dicha, el desarrollo diferencial recibe un nuevo empuje (McCarthy et al, 2012).



Estas diferencias se manifiestan en múltiples aspectos: genéticos, bioquímicos, anatómicos, diferencias funcionales específicas, etc. Así, por ejemplo, a nivel anatómico el cerebro del niño/adolescente es por término medio 100-200 cm<sup>3</sup> más grande que el de la niña (Lenroot et al, 2007), presenta más interconexiones en el cada hemisferio cerebral (Ingalhalikar et al, 2014) y en áreas que se ocupan de la coordinación espacial o de la agresividad e instintos sexuales (Blakemore, 2012). El cerebro de la niña/adolescente, por el contrario presenta más interconexiones entre ambos hemisferios cerebrales (Ingalhalikar et al, 2014) y algunas áreas proporcionalmente más grandes: áreas vinculadas a diversas funciones cognitivas en respuestas emocionales (corteza límbica y paralímbica), áreas que procesan las emociones viscerales (corteza insular), memoria vinculada a las emociones (hipocampo), procesamiento y comprensión del lenguaje (lóbulo temporal), áreas vinculadas con el control de las emociones en la corteza prefrontal, etc (Blakemore, 2012). De hecho, y como vemos, hay todo un conjunto de áreas que presentan desigual desarrollo en niños y niñas, que ya estaban presentes o incipientes en el cerebro fetal y que continúan en la edad infantil y adulta (Cahill, 2006; Lombardo et al, 2012; Blakemore, 2012).

## Conclusiones

En el año 2001, el Instituto de Medicina de la Academia Nacional de Ciencias en los EE.UU. llegó a la conclusión de que muchos de los aspectos del funcionamiento cerebral normal y patológico presentaban importantes diferencias debidas al sexo y que éstas eran insuficientemente conocidas (Wizemann y Pardu, 2001). Diez años más tarde, el Instituto Nacional de Salud Mental de EE.UU. convocó un taller titulado *Sex Differences in Brain, Behavior, Mental Health and Mental Disorders* en cuyas conclusiones se subrayaba la necesidad de incorporar el sexo como factor relevante en los diseños experimentales neurocientíficos (*National Institute of Mental Health*, 2011).

Tras esta muy breve exposición basada en un amplio análisis de la literatura y en la tipificación y estudio de las últimas investigaciones existentes, podemos constatar que las diferencias identificadas en la vulnerabilidad de niños y niñas en internet concuerdan con las observadas en cerebro de niño y niña. Así, una comprensión matizada por las neurociencias parece señalar hacia dónde dirigir los esfuerzos para proteger con más eficacia al menor en el entorno online. Proteger al menor implica también, adecuar los modelos y estrategias a las diversas sensibilidades, que se traducen en vulnerabilidades también parcialmente diferentes.

## **Bibliografía**

- Blakemore, S. J. (2012). Imaging brain development: the adolescent brain. *Neuroimage*, 61(2), 397-406.
- Bringué, X. y Sádaba, Ch. (Coord.) (2008). *La Generación interactiva en Iberoamérica. Niños y adolescentes ante las pantallas*. Barcelona: Ariel.
- Byron, T. (2008). *Safer children in a digital world: the report of the Byron Review: be safe, be aware, have fun*. En <http://www.desf.gov.uk/byronreview/>.
- Cahill L. (2006). Why sex matters for neuroscience. *Nature Reviews Neuroscience*, 7(6), 477-484.
- Catalina García, B.; López de Ayala López, MC. Y García Jiménez, A. (2014). Los riesgos de los adolescentes en Internet: los menores como actores y víctimas de los peligros de Internet. *Revista Latina de Comunicación Social*, 69, 462-485.
- Del Río, J.; Sádaba, JCh.; Bringué, X. (2010). Menores y redes ¿sociales? De la amistad al cyberbullying. *Revista de estudios de juventud*, 88, 115-129.
- Dutton, W.H. (2013). *The Oxford handbook of internet studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Galvan, A.; Hare, T.; Voss, H.; Glover, G. y Casey, B.J. (2007). Risk-taking and the adolescent brain: Who is at risk? *Developmental Science* 10(2), F8–F14.
- Giedd, J.N.; Blumenthal, J.; Jeffries, N.O.; Castellanos, F.X.; Liu, H.; Zijdenbos, A.; Paus, T.; Evans A.C. y Rapoport, J.L. (1999). Brain development during childhood and adolescence: a longitudinal MRI study. *Nature Neuroscience* 2(10), 861-863.
- Giedd, J.N.; Keshavan, M.; Paus, T. (2008). Why do many psychiatric disorders emerge during adolescence? *Nature Reviews Neuroscience* 9(12), 947-957.
- Gogtay, N.; Giedd, J.N.; Lusk, L.; Hayashi, K.M.; Greenstein, D.; Vaituzis, A.C.; Nugent III, T.F.; Herman, D.H.; Clasen, L.S., Toga, A.W., Rapoport, J.L. y Thompson P.M. (2004). Dynamic mapping of human cortical development during childhood through early adulthood. *PNAS* 101(21):8174-8179.
- Hasebrink, U.; Livingstone, S.; Haddon, L. y Olafsson, K. (2009) *Comparing children's online opportunities and risks across Europe: Cross-national comparisons for EU Kids Online*. LSE, London: EU Kids Online. 2nd ed.
- Ingalhalikar, M.; Smith, A.; Parker, D.; Satterthwaite, T.D.; Elliott, M.A.; Ruparel, K.; Hakonarson, H.; Gur, R.E.; Gur, R.C. y Verma, R. (2014). Sex differences in the structural connectome of the human brain. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 111(2), 823-828.

Dimorfismo Secual del Cerebro de Niño y Niña, de Hombre y Mujer y sus Tendencias de Comportamiento en Internet.

- Instituto Nacional de Estadística (2013). *Encuesta sobre Equipamiento y Uso de Tecnologías de Información y Comunicación en los Hogares*. Madrid: autor.
- Lebel, C. y Beaulieu, C. (2011). Longitudinal development of human brain wiring continues from childhood into adulthood. *The Journal of Neuroscience* 31(30), 10937-10947.
- Lenroot, R.K.; Gogtay, N.; Greenstein, D.K.; Wells, E.M.; Wallace, G.L.; Clasen, L.S.; Blumenthal, J.D.; Lerch, J.; Zigenbos, A.P.; Evans, A.C.; Thompson, P.M. y Giedd, J. N. (2007). Sexual dimorphism of brain developmental trajectories during childhood and adolescence. *Neuroimage*,36(4), 1065-1073.
- Lenz, K.M.; Nugent, B.M.; Haliyur, R. y McCarthy, M.M. (2013). Microglia are essential to masculinization of brain and behavior. *The Journal of Neuroscience*, 33(7), 2761-2772.
- Lombardo, M.V.; Ashwin, E.; Auyeung, B.; Chakrabarti, B.; Taylor, K.; Hackett, G.; Bulmore, E.T. y Baron-Cohen, S. (2012). Fetal testosterone influences sexually dimorphic gray matter in the human brain. *The Journal of neuroscience*, 32(2), 674-680.
- McCarthy, M.M.; Arnold, A.P.; Ball, G.F.; Blaustein, J.D. y De Vries, G.J. (2012). Sex differences in the brain: the not so inconvenient truth. *The Journal of Neuroscience*, 32(7), 2241-2247.
- Moreno, M.A.; Egan, K.G.; Bare, K.; Young, H.N. y Cox, E.D. (2013). Internet safety education for youth: stakeholder perspectives. *BMC public health*, 13(1), 543.
- National Institute of Mental Health (2011) *Workshop, Sex differences in brain, behavior, mental health and mental disorders*, Bethesda, Maryland (28 Febrero-1 Marzo). <http://www.nimh.nih.gov/research-priorities/scientific-meetings/2011/sex-differences-in-brain-behavior-mental-health-and-mental-disorders/index.shtml>
- Nugent, B.M. y McCarthy, M.M. (2011). Epigenetic underpinnings of developmental sex differences in the brain. *Neuroendocrinology*, 93(3), 150-158.
- Ohno, S.; Kaplan, W.D.; Kinoshita, R. (1959). Formation of the sex chromatin by a single X-chromosome in liver cells of *Rattus norvegicus*. *Experimental cell research*, 18:415-418.
- Ólafsson, K.; Livingstone, S. y Haddon, L. (2014). *Children's Use of Online Technologies in Europe. A review of the European evidence base*. LSE, London: EU Kids Online. Revised edition.
- Ostby, Y.; Tamnes, C.K.; Fjell, A.M.; Westlye, L.T.; Due-Tønnessen, P. y Walhovd, K.B. (2009). Heterogeneity in subcortical brain development: a structural magnetic

Dimorfismo Secual del Cerebro de Niño y Niña, de Hombre y Mujer y sus Tendencias de Comportamiento en Internet.

resonance imaging study of brain maturation from 8 to 30 years. *The Journal of Neuroscience* 29(38), 11772-11782.

Ponte, C.; Bawens, J. y Mascheroni, G. (2009) Children and the internet in the news: agency, voices and agenda. En Livingstone, S., Haddon, L. (eds.), *Kids Online. Opportunities and Risks for Children*. (pp. 159-171). Bristol: The Policy Press.

Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, MCB University Press, 9, 5.

Silva, F.G.F. y Gutiérrez, J.C.S. (2014). Internet como refugio y escudo social: Usos problemáticos de la Red por jóvenes españoles. *Comunicar* 22(43), 45-53.

Spinelli-Nannen, T. y Green, R. (2014). The Preadolescent and Adolescent Brain. En Yougn, N.D. y Michael C.N. (Coord). *Betwixt and Between: Understanding and Meeting the Social and Emotional Development Needs of Students During the Middle School Transition Years* (pp. 13-22). Lanham, Maryland: R&L Education.

Tapscott, D. (1998). *Growing Up Digital: The Rise of the Net Generation*. New York: McGraw-Hill.

Wizemann TM, Pardu ML (2001) *Exploring the biological contributions to human health: Does sex matter?* Washington DC: Na

## CONSIDERACIONES BIOÉTICAS Y BIOPOLÍTICAS ACERCA DEL TRANSHUMANISMO

Raúl Villarroel

*Universidad de Chile*

**Resumen:** la pretendida transformación humana auspiciada por el Transhumanismo produciría individuos mucho más aptos (mejorados) que aquellos otros individuos históricos “normales” y precarios en cuanto a sus capacidades. Las preguntas del presente en relación con tal programa transhumanista de mejoramiento (enhancement) humano parecen ser inevitablemente entonces: ¿mejorar a quién?, ¿mejorar qué?, ¿mejorar para qué? O bien, ¿qué derechos sociales, políticos, laborales, asistirán a estos nuevos sujetos y garantizarán su plena participación ciudadana y una distribución equitativa de las cargas y los beneficios sociales que los definirán? Cuestiones como estas parecen inevitables porque el contexto del transhumanismo y de las transformaciones que propicia es el de la economía neoliberal, lo que lo hace estar determinado inevitablemente por los sistemas de dominación y poder que le están asociados. Entender los riesgos, por tanto, equivale a poner atención al posible proceso de sometimiento al que la vida humana llegará a ser expuesta, más que solo a las expectativas de beneficio y mejora que supuestamente trae consigo la oferta transhumanista.

**Abstract:** the alleged human transformation sponsored by Transhumanism would produce more suitable individuals (improved) than those others "normal" and precarious in their abilities. Then, nowadays questions related to this transhumanist enhancement approach inevitably would be: enhancing who? enhancing what? enhancing why? Or, what kind of social and political rights will protect to these new individuals, will foster their social participation and will ensure an equitable distribution of their burdens and social benefits? These questions appears as an unavoidable matter today. Most of all, when the point is to asses the viability of a proposed human transformation like that one by transhumanism is sustained, in the context of neoliberal economy and the growing of domination systems and power associated to it. Being understood this kind of risks, is necessary to pay attention to the submission process that the human life will be exposed; much more than the profits and alleged enhancement that it brings.

Hay quienes piensan que el verdadero origen del concepto de transhumanismo se encontraría en un texto de Julian Huxley de 1957 -hermano del famoso escritor Aldous Huxley, y nieto del no menos célebre biólogo Thomas Henry Huxley- titulado *New bottles for a new wine*, donde Huxley habría propuesto el término “transhumanismo” para impulsar la idea según la cual el ser humano debe mejorarse a sí mismo, a través de la ciencia y la tecnología, ya sea desde el punto de vista genético o desde el punto de vista ambiental y social. Entonces, y sintetizando lo expuesto en los miles de páginas que hasta la fecha se han escrito sobre este tema, se podría definir al Transhumanismo como la posición de quienes creen que es posible provocar

deliberadamente un “mejoramiento” (*enhancement*) de los seres humanos, con miras a alcanzar un estado superior, a veces llamado “transhumano”, o incluso “posthumano”.

En nuestros días, uno de los más afamados pensadores transhumanistas, el filósofo australiano Julian Savulescu, precisa que tales mejoras “incluyen una familia de diferentes clases, tales como el tratamiento médico de las enfermedades, el incremento del potencial humano natural, por ejemplo, el incremento de la dotación natural de capacidades de una persona dentro del rango típico de la especie *Homo sapiens*, tales como elevar el CI de una persona de 100 a 140; y las mejoras suprahumanas (a veces llamadas posthumanas o transhumanas), es decir, el incremento de las capacidades de una persona más allá del rango típico de la especie, por ejemplo, proporcionar un sonar o un CI por encima de 200” (Savulescu: 2012, p. 267).

De tal manera, el transhumanismo afirmaría que es necesario, y aún más, que es deseable, mejorar la condición humana; aunque con ello, en verdad, no refieren a mejoras conseguidas únicamente a través del sistema educacional o a aquellas modificaciones socioambientales determinadas, por ejemplo por la economía o la cultura, sino a aquellas otras que recurriendo a medios técnicos intervienen directamente el organismo humano para lograrlo, su base fisiológico-coporal. Los transhumanistas piensan que existen importantes motivaciones para sostener que las capacidades humanas actuales pueden ser ampliadas mediante dispositivos técnicos y que, incluso, hasta el comportamiento ético podría ser igualmente objeto de modificaciones o mejoras por vía de procedimientos de ingeniería genética (Garrido: 2007).

Los transhumanistas ven a la naturaleza humana, entonces, como una obra en desarrollo, un trabajo en progreso, que nos interpelaría a su rediseño, conforme a una serie de antiguas aspiraciones de los seres humanos, que han estado presentes desde tiempos inmemoriales, siendo cosa de pensar nada más y por ejemplo, en la búsqueda de la inmortalidad presente en el poema sumerio de Gilgamesh (ca. 1700 a.n.e.), o en el ejemplo paradigmático del deseo de volar que mueve a Ícaro y Dédalo, o en la idea medieval de creación del *homúnculo*, por citar nada más unos cuantos casos conocidos de pretensiones históricas de ampliación de las potencias de la humanidad (Bostrom: 2005a). Nuestra actual condición, entonces, no debería considerarse forzosamente como el punto de arribo de la

evolución, sino únicamente como una fase inicial suya, tras la cual debiesen venir tales mejoramientos, propiciados por el incremental saber de la ciencia y la técnica .

Esto es, ciertamente, lo que afirma el filósofo oxoniense Nick Bostrom, quien señala que el transhumanismo es un movimiento hasta ahora poco definido, que se ha desarrollado gradualmente durante las dos últimas décadas, y que puede ser visto como una consecuencia del humanismo secular y de la Ilustración. Bostrom sostiene que la naturaleza humana actual es mejorable a través del uso de la ciencia aplicada y de otros métodos racionales, lo que puede permitir aumentar, por ejemplo, la duración de la salud humana, o extender nuestras capacidades intelectuales y físicas, y darnos un mayor control sobre nuestra propios estados mentales y del ánimo (Bostrom: 2005b, p. 202).

En tal sentido, se podría constatar que algunas de las posibilidades de mejoramiento promovidas por los transhumanistas son ya una realidad entre nosotros; por ejemplo, todos los más recientes desarrollos en psicofarmacología, o los medicamentos que aumentan el rendimiento físico de los deportistas; o los avances cada vez más sorprendentes en tecnologías de la información y en técnicas de ingeniería genética, actualmente en fase de desarrollo experimental. También se podrían considerar como ilustración de tal situación, por ejemplo, las incipientes aplicaciones de la biónica, la curación de enfermedades desde el interior del propio cuerpo mediante el empleo de nanorobots y algunas experimentaciones en curso referidas a procesos de suspensión vital como el de la crionización. En suma, lo que los transhumanistas defienden es la posibilidad de que se aliente una proliferación del conjunto de técnicas que satisfacen nuestra demanda de mejoramiento, no conformándose con las posibilidades actuales, sino planteando otras, mucho más ambiciosas en cuanto a sus expectativas e ilimitada performatividad.

Los transhumanistas argumentan que, si bien es cierto se puede pensar en determinados peligros o amenazas, cuya virtualidad debería ser claramente identificada -o anticipada y evitada su hipotética ocurrencia-, las capacidades científicas y los recursos tecnológicos que apuntan a producir mejoramiento humano de todos modos nos ofrecerían un potencial más que significativo para empleos altamente valiosos y que, a la vez, pueden ser considerados sin vacilación alguna como humanamente beneficiosos. Ellos parecen confiar en que dichos mejoramientos tendrían la facultad para hacer de nosotros, o de quienes nos vayan a suceder habitando este planeta, individuos “posthumanos”. Con esto se refieren a individuos que -por

citar un par de características- tendrían una salud mucho más resistente, lo que les procuraría una longevidad hasta ahora desconocida en la especie humana. Así como también facultades cognitivas insospechadamente superiores a las de los actuales hombres y mujeres de este mundo.

Es decir, adquirirían un nuevo estatuto ontológico, determinado por nuevos modos de ser, por otra forma de sentir y vivir la vida. Y, sumado a ello, una gran capacidad para emplear de múltiples formas -desconocidas hasta hoy- dichas facultades, en los nuevos escenarios de la existencia futura.

Por tanto, teniendo a la vista esta perspectiva –argumentan los transhumanistas– sería prudente abrazar decididamente el avance y el desarrollo tecnológico; aunque, a la vez –y dicen estar muy conscientes de ello– habría que adoptar medidas específicas contra amenazas concretas que pudieran estar asociadas a tales innovaciones, como el abuso militar o terrorista de las armas biológicas, por ejemplo; o los indeseados efectos colaterales medioambientales y sociales de las intervenciones tecnológicas operadas sobre la vida humana.

Ahora bien, en oposición a esta perspectiva transhumanista, se ha levantado un planteamiento crítico así llamado “bioconservador”, que argumenta contra el uso de las tecnologías para modificación de la naturaleza humana. Entre los más prominentes bioconservacionistas se incluyen autores como Leon Kass, Francis Fukuyama o George Annas, o incluso el propio Jürgen Habermas. Una de las preocupaciones centrales de los bioconservadores es que las tecnologías de mejoramiento humano pueden llegar a “deshumanizar” (Bostrom: 2005b, p. 203). Esta preocupación, que ha sido ampliamente sostenida, afirma que estas tecnologías pueden socavar nuestra dignidad humana o inadvertidamente erosionar aquello que es profundamente valioso en el ser humano y que es difícil expresar con palabras o en términos de un simple análisis de costo-beneficio. Un autor como Francis Fukuyama, por ejemplo, plantea en relación con esto: “que hay algo único en la raza humana, que provee a cada miembro de la especie con un estatuto moral superior al del resto del mundo natural” (Fukuyama: 2002, p. 149). En algunos casos, tal prurito parece derivar de sentimientos religiosos, mientras que en otros derivaría de motivos puramente seculares.

La mejor estrategia, por tanto -argumentan los bioconservadores-, es implementar limitaciones globales a la promesa de expansión de las tecnologías de mejoramiento humano,



para evitar ingresar en una “pendiente resbaladiza”, que conduzca a un estado posthumano definitivamente degradado, lo que conduciría, en verdad, a muy verosímiles resultados de “infrahumanidad”. O bien, porque ese ser pretendidamente “posthumano” podría llegar a constituir una amenaza para los actuales seres humanos normales, puesto que podría llegar a querer establecer un dominio y una supremacía absolutamente injustas sobre ellos, merced a unas capacidades mejoradas de las que usufructuaría y que no serían distribuidas equitativamente entre toda la población del planeta, lo que lo facultaría para el dominio de aquellos otros individuos humanos remanentes en cuanto a su potencialidad.

Esto último es lo que inquieta a bioeticistas como George J. Annas, cuando sostiene: “La nueva especie, o el ‘posthumano’, probablemente verá a los viejos humanos “normales” como inferiores, incluso salvajes, y los conducirá a la esclavitud o a la matanza. Los normales, por su parte, pueden ver a los posthumanos como una amenaza y, si pueden, se meterán en un ataque preventivo asesinando a los posthumanos antes de que ellos mismos sean asesinados o hechos esclavos. Es finalmente este predecible potencial de genocidio lo que hace de los experimentos de alteración de la especie potenciales armas de destrucción masiva, y hace del irresponsable ingeniero genético un potencial bioterrorista” (Annas: 2008).

Intentando resguardar una suerte de naturaleza humana específica, Leon Kass, el bioeticista conservador estadounidense, sostiene: “La mayor parte de los dones de la naturaleza les han sido dados a especies particulares: todas y cada una son de una clase determinada. Las cucarachas y los seres humanos están igualmente dotados pero naturalmente diferenciados. Convertir a un hombre en cucaracha –como no necesitamos que Kafka nos lo demuestre- sería deshumanizarlo. Tratar de convertir a un hombre en algo más que un hombre podría estar bien. Pero, necesitamos algo más que apreciaciones generales respecto de los dones naturales. Necesitamos una mirada particular y respeto por ese don especial que es la naturaleza que se nos ha dado” (Kass: 2003).

Por su parte, Fukuyama, en un tono derechamente precautorio, señala: “Al fin y al cabo, la raza humana es un poco desastrosa, con nuestras tercas enfermedades, nuestras limitaciones físicas y la brevedad de nuestra vida. Si a ello añadimos las envidias, la violencia y las angustias, el proyecto transhumanista empieza a parecer razonable. Si fuera tecnológicamente posible, ¿por qué no íbamos a querer superar nuestra especie actual? La aparente sensatez del plan, sobre todo si se proyecta hacer de forma gradual, es una de las

cosas que lo hace peligroso. La sociedad no va a caer de repente bajo el hechizo de la concepción transhumanista. Pero es muy posible que mordisqueemos las tentadoras ofertas de la biotecnología sin darnos cuenta de su aterrador coste moral” (Fukuyama: 2004).

Sin embargo, el debate entre Transhumanismo y Bioconservacionismo no se agota o restringe únicamente a una toma de posición respecto del uso y la aplicación de dispositivos biotecnológicos. Tras de ello, también se busca responder a una pregunta que la filosofía, desde hace mucho, había hecho suya: la pregunta por el hombre, su naturaleza y sus posibles transformaciones. Esta misma preocupación es la que ha dado lugar a importantes divergencias en relación con el debate transhumanista respecto de la posibilidad de discutir si acaso un antecedente fundamental de la perspectiva transhumana se encuentre ya en el pensamiento de Friedrich Nietzsche.

El filósofo alemán contemporáneo Stefan Sorgner, ha destacado la existencia de lo que a su juicio serían las importantes semejanzas que habría entre el concepto nietzscheano del “Superhombre” (*Übermensch - Overhuman*) y la idea del “posthumano” de Nick Bostrom (Sorgner: 2009, p. 29). Sorgner discute cuánto se asemejan ambos términos (*Overhuman* y *Posthuman*) en relación con la idea de que la humanidad es meramente un trabajo en progreso, con posibilidades futuras muy limitadas, de no introducirse transformaciones radicales.

En otras palabras, como se ha señalado en líneas anteriores, Sorgner afirma que la humanidad no sería una culminación evolutiva, sino algo que clama por su mejoramiento. “Un ser humano en cuanto tal –nos dice Sorgner– tiene solo una cantidad limitada de potencial y capacidades, por pertenecer a la especie humana y debido a que cada especie está definida por sus límites. No puede ir más allá de ellos. Si un ser humano ha adquirido capacidades especiales, no puede transmitirse a sus descendientes” (Ibíd); no obstante, dado que Nietzsche ve a los filósofos como “creadores de valores”, Sorgner entiende que ellos gobernarán a los siglos siguientes. Y supone que aunque nunca Nietzsche hubiera pensado que el advenimiento del Superhombre estuviera ligado a las transformaciones tecnológicas, ello era algo que el filósofo tampoco habría dejado de considerar, aunque fuera implícitamente. Sobre todo, si se tiene en cuenta que, en obras como *Más allá del Bien y del Mal*, por ejemplo, distinguió entre un espíritu científico y un espíritu religioso, caracterizando a este último como el de aquellos seres humanos débiles, incapaces de cumplir sus aspiraciones en el aquí y el

ahora, transfiriéndolas a un trasmundo, mientras describió, en cambio, a los seres humanos superiores y dominantes, haciéndose más fuertes y desarrollando un espíritu científico (Ibíd.).

Al mismo tiempo, Sorgner señala que aunque Nietzsche rechaza cualquier concepto trascendente, de todos modos encuentra valor en el interés de los “humanos superiores” por “superarse” a sí mismos de manera constante y permanente. El éxito del proyecto de creación de este “Superhombre” queda así atado al hecho de dar sentido a los seres humanos que están involucrados en el esfuerzo por la autosuperación. Para los individuos que tienen una visión materialista del mundo –que Sorgner la entiende como el “espíritu científico”– y que han rechazado la autoridad moral y epistemológica reclamada por el Cristianismo, esto supone una nueva fuente de sentido. Sorgner destaca, en relación con ello, la alta impronta de estimaciones que subyace al proyecto del Superhombre nietzscheano y que conteniendo la importante dimensión valorativa que se le puede advertir en un texto como *La Genealogía de la Moral*, hace palidecer al débil soporte axiológico en que, a su juicio, se afinsa el proyecto trashumanista, que no explica por qué o en qué sostiene los valores que dice sostener, ni tampoco da cuenta suficientemente de por qué ellos podrían llevar al ser humano hacia una condición de posthumanidad (Ibíd., p. 34).

Habida cuenta de lo señalado hasta acá, ahora me parece enteramente lícito volver a levantar una sospecha en torno de estas cuestiones. Esta vez respecto de una eventual reedición del programa de crianza característicamente humanista, como el que pudiera estar produciéndose en nuestro tiempo, representado ahora por el programa transhumanista de pensamiento, que auspicia de manera irrestricta la idea de un mejoramiento humano, con recurso a las implementaciones tecnológicas actualmente disponibles y a aquellas otras que ciertamente lo estarán, tanto en el futuro inmediato como en el mediato.

Tal sospecha se fundaría en la advertencia de ciertos riesgos inherentes, sobre todo, a las definiciones políticas que cabría adjudicarle al proyecto transhumanista; más allá de la querrela por la lesión virtual de la dignidad humana que la resistencia bioconservacionista ya le ha planteado (piénsese, por ejemplo, en la defensa de una “ética de la especie” por la que ha abogado Habermas); y más allá también del emplazamiento que las precauciones y restricciones normativas planteadas por la reflexión bioética le conminan a encarar hoy; que es una cuestión de la cual filósofos transhumanistas como Julian Savulescu no parecen haberse desentendido del todo, según lo testimonian algunas declaraciones suyas como las siguientes:

“Necesitaremos una ética bien desarrollada para gobernar la creación de nuevas formas de vida [...] Una de las tareas más urgentes de la bioética moderna es elaborar y desarrollar un complejo marco normativo para evaluar la creación de animales [humanos y no humanos, habría que agregar] radicalmente modificados a nivel genético. La ciencia progresa exponencialmente, pero este asunto vital solo ha sido sometido hasta la fecha a un insuficiente escrutinio ético” (Savulescu: 2012, pp. 338-340).

Los riesgos a los que aquí quiero aludir refieren principalmente a la convivencia no declarada y al ajustamiento interesado en que probablemente el proyecto transhumanista estuviera incurriendo con respecto a los fines de las sociedades occidentales, de disciplinamiento primero y de control luego, según han sido denominadas por autores como Michel Foucault (1975) o Gilles Deleuze (1999) respectivamente, y también por algunos de sus más directos seguidores contemporáneos (Esposito, Agamben, Rose, Miller, Fassin, Lazzarato y otros). En tal sentido, argumentaciones provenientes de la matriz de análisis de la biopolítica permitirían sospechar que el transhumanismo podría constituir una reiteración – claro que perfeccionada, sofisticada, consumada– de las formas históricas a través de las cuales el biopoder se ha instalado en Occidente moderno y ha devenido en un conjunto de prácticas de gobierno de los sujetos. Parte de los riesgos correspondería a la consolidación de una nueva escena de producción de las subjetividades –nuevas modalidades de crianza diría Nietzsche–, amparadas ahora en el saber biotecnológico e informático en curso de irrefrenable expansión. Dicho saber opera, como sabemos, definido por un *ethos* profundamente individualista; está enteramente determinado en cuanto a sus fundamentos por las leyes del mercado y su desarrollo solo es susceptible de producirse en un contexto de economía neoliberal globalizada.

No parece irrelevante tener en cuenta en este punto, según lo ha hecho por ejemplo un autor contemporáneo como Didier Fassin, que durante mucho tiempo el cuerpo constituyó un punto ciego para la investigación social y política (Fassin, 2005). Aunque en las últimas décadas, y sobre todo a partir de los trabajos de Michel Foucault, la tematización del asunto del cuerpo –entendido como el horizonte de despliegue de lo social social y lo político– constituye hoy un pie forzado de la discusión. No obstante –cree Fassin–, aunque fecunda, esta apertura no habría abordado suficientemente un asunto capital como el de “los usos políticos del cuerpo” (Ibíd.). Ello se torna muy relevante para esta reflexión, sobre todo si se considera que en relación con el tema del transhumanismo, literalmente ese poder se manifiesta en la

carne del individuo, a tal punto que no resultaría errado hablar de un verdadero fenómeno de in-corporación del poder. En tal sentido, como señala Fassin, en la época presente “el orden del mundo se inscribe en el cuerpo”, (Ibíd). En un sentido muy semejante, otro autor contemporáneo, el británico Nikolas Rose, también ha buscado entender y establecer el papel que las ciencias han jugado en la vinculación de la vida subjetiva e intersubjetiva con los sistemas de poder político (Rose, 1990).

Según dicho esquema de análisis biopolítico de evolución de la sociedad contemporánea y la determinación de su ingreso en la lógica de administración de la vida desde las referencias políticas, se puede presumir que el transhumanismo no representa sino la fase superior de aherrojamiento de la vida. En este sentido, históricamente ha sido la biomedicina la que ha operado como el saber de base que, pretendiendo resolver los problemas sanitarios de la sociedad tradicional, ha ofrecido “mejorar” la existencia de los individuos y las poblaciones, estableciendo ese inédito régimen de dominación en el que a la vida se le hizo ingresar en los cálculos explícitos del poder.

Someter, entonces, al proyecto transhumanista a un escrutinio respecto de sus implicancias biopolíticas y no abordarlo únicamente desde la precaución bioética fundada en el reconocimiento o el desconocimiento de la dignidad –que es cuanto hasta ahora más ha ocurrido–, parece una opción completamente decisiva para la reflexión contemporánea; más aún, en tanto el transhumanismo podría representar una extensión inadvertida del poder sobre la vida, ya que está desplegado a partir de referencias persuasivas que impiden detectar los riesgos de control que implica. Se requiere, por tanto, una indagación que busque advertir sus verdaderas implicancias de intervención política sobre la vida humana, en cuanto por esa vía puede llegar a favorecer la perpetuidad de los sistemas de poder establecidos.

Atendida la prevención señalada, no parecería poco razonable suponer que este poder se pudiera ver acrecentado en la medida en que opere sobre nuevas escenas de la vida humana que remitirán a una administración planificada de la constitución molecular de los sujetos o al incremento de sus capacidades. El mejoramiento produciría individuos mucho más aptos (mejorados) que aquellos otros individuos históricos “normales” y precarios en cuanto a sus capacidades (obreros, estudiantes, presidiarios, artesanos, funcionarios, etc.) sobre los que recayó hasta hace algunas décadas la disciplina –según el relato foucaultiano– para conseguir en mayor medida los objetivos hasta hoy logrados en escala menor. Las preguntas del presente

en relación con el programa transhumanista de mejoramiento humano parecen ser inevitablemente entonces: ¿mejorar a quién?, ¿mejorar qué? (Koch: 2010), ¿mejorar para qué? O bien, ¿qué derechos sociales, políticos, laborales, asistirán a estos nuevos sujetos y garantizarán su plena participación ciudadana y una distribución equitativa de las cargas y los beneficios sociales que los definirán? Cuestiones como estas parecen inevitables a la hora de evaluar la viabilidad de un proyecto de transformación humana como el que aquí analizamos.

Y es que también se puede establecer la misma saludable prevención respecto de la posibilidad de que el mejoramiento anunciado termine implementándose solo en función de la ampliación de las capacidades de los sujetos pertenecientes al segmento social hoy dominante en el planeta, que cuenta con abundantes medios económicos como para adquirir esas nuevas herramientas de ampliación de sus capacidades y de la duración de sus vidas que ofrecerá el mercado, teniendo en cuenta que los desarrollos biotecnológicos operan en el contexto del actual modelo económico y al interior de los inequitativos sistemas privados de salud como los que hoy caracterizan a las sociedades occidentales. Parece posible pensar que de tal manera lo que ocurriría no sería otra cosa que una consolidación cada vez mayor de la actual actual supremacía ejercida por los grupos que detentan el poder político y acumulan la riqueza en el mundo. El contexto del transhumanismo y de las transformaciones propiciadas por la implementación creciente de sistemas biotecnológicos e informáticos es necesariamente el de la economía neoliberal prevaleciente y por lo tanto está inevitablemente determinado en cuanto a su desarrollo por las leyes que rigen la expansión del sistema económico.

Entender los riesgos, por tanto, equivale a poner atención al posible proceso de sometimiento al que sus vidas llegarán a ser expuestas, más que solo a las expectativas de beneficio y mejora que supuestamente trae consigo la oferta transhumanista. Porque lo que la política es capaz de hacer con la vida de las personas no remite únicamente a un asunto de discursos biomédicos o de tecnologías (Fassin: 2005). Tiene que ver con el modo real en que los grupos e individuos ampliados en sus capacidades serán tratados; según qué rendimientos se les exigirá responder socialmente; mediante qué criterios se evaluarán sus mejoradas vidas futuras, conforme a qué tipo de desigualdades y en ausencia de qué reconocimientos se les excluirá (Ibíd).

## **Bibliografía**

- Annas, G.; Andrews, L, y Isasi, R. (2002) “Protecting the endangered human: toward an international treaty prohibiting cloning and inheritable alterations”, *American Journal of Law Medicine*; 28(2-3):151-78. Traducción propia.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Blackford, Russell (2004). *Humanity enhanced. Genetic choice and the challenge for liberal democracies (Basic bioethics)*. Massachussets: MIT Press.
- Bostrom, N. (2005a). “A history of transhumanist thought”, en *Journal of Evolution & Technology*, 14(1).
- Bostrom, N. (2005b). “In defense of posthuman dignity”, en *Bioethics*, vol. 19, number 3.
- Deleuze, G. (1999) “Post-scriptum a la sociedades de control” en Deleuze, G. *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.
- Fassin, D. (2005). “Gobernar por los cuerpos. Políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes”. *Revista Educaçao*, año 28 N° 2(56), pp. 201-226.
- Foucault, M. (1975) *Vigilar y castigar*. Madrid: Alianza.
- Fukuyama, F. (2002). *Our posthuman future. Consequences of the biotechnology revolution*. Oxford: Oxford University Press. Traducción propia.
- Fukuyama, F. (2004). “Transhumanism”. *Foreign Policy*, oct-nov.
- Garrido, M. (2007). “La explosión de la tecnología: tres metáforas para el siglo XXI”, en Garrido, M.; Valdés, L. M. y Arenas, L. (coords.) *El legado filosófico y científico del siglo XX*. Madrid: Cátedra; cap. 35, pp. 867-886.

Consideraciones Bioéticas y Biopolíticas acerca del Transhumanismo.

Habermas, J. (2004). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*. Buenos Aires: Paidós.

Jonas, H. (1995). *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder.

Kass, L. (2003) “Ageless Bodies, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection”. *The New Atlantis*. Spring;(1):9-28. Traducción propia.

Koch, T. (2010). “Enhancing who? Enhancing what? Ethics, Bioethics and Transhumanism”, en *Journal of medicine and Philosophy*, 35: 685-699.

More, M. and Vita-More, N. (eds.) (2013). *The transhumanist reader. Classical and contemporary essays on the science, technology, and philosophy of the human future*. West Sussex: Wiley Blackwell.

Persson, I. and Savulescu, J. (2012). *Unfit for the future. The need for moral enhancement*. Oxford: Oxford University Press.

Rose, N. (1990). *Governing the soul. The shaping of the private self*. New York: Routledge.

Savulescu, J. (2012). *¿Decisiones peligrosas? Una bioética desafiante*. Madrid: Tecnos.

Savulescu, Julian and Bostrom, Nick (eds.). (2003). *Human enhancement*. Oxford: Oxford University Press.

Sloterdijk, P. (1999). “Reglas para el parque Humano. Una respuesta a la Carta sobre el Humanismo”. Conferencia pronunciada en el castillo de Elmau, Baviera, julio de 1999. Tomada de <http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/sloterdijk.htm>

Sorgner, S. (2009). “Nietzsche, the Overhuman and Transhumanism”, en *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 20, Issue 1, March 2009, pgs. 29-42



Consideraciones Bioéticas y Biopolíticas acerca del Transhumanismo.

Sorgner, Stefan Lorenz and Jovanovic, Branka Rista (eds.). (2013) *Evolution and the future. Anthropology, Ethics, Religion*. Pieterlen: Peter Lang edition. ISBN 978-3-631-62369-5.

Villarreal, R. (2013) “Administración biopolítica de la intimidad en los Biobancos”, en *Acta Bioethica*, junio, vol.19, N° 1, pp. 39-47.

## 2.4. INTENSIFICADORES COGNITIVOS Y DROGAS INTELIGENTES

### ¿EL MEJORAMIENTO A TRAVÉS DE LOS PSICOFÁRMACOS? UN ALEGATO EN FAVOR DEL EMPODERAMIENTO HERMENÉUTICO-ÉTICO DE LAS PERSONAS FRENTE A LA MEDICALIZACIÓN DE LA VIDA

Javier Gracia Calandín

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** En este texto cuestionamos la utilización de psicofármacos como el Prozac o Ritalin para lo que ha dado en llamarse “farmacología cosmética”. ¿Es éticamente legítimo la búsqueda del “sentirse mejor que bien” a través de los psicofármacos?, ¿qué presupuestos ético-filosóficos descansan en la tendencia biologizante que reduce los comportamientos humanos a procesos neuroquímicos?, ¿se trata de escuchar al fármaco o más bien de escuchar al paciente?, ¿de qué modo puede contribuir la filosofía a una recuperación por parte del sujeto de la autoría sobre la propia vida?

**Abstract:** In this paper I question the use of psychotropic for what has been called "cosmetic pharmacology". Is it ethically legitimate pursuit of "feeling better than good" through psychotropic? What ethical-philosophical presuppositions rest on the biologizing tendency to reduce human behavior to neurophysiologic processes? Do we have to listening to the drug or rather listening to the patient? How can philosophy contribute to a recovery by the subject of the authorship over one's life?

**Keywords:** human enhancement, psychotropic, diagnostic hyperinflation, ethic-hermeneutic empowerment.

#### 1. La creciente medicalización de la vida

En una reciente entrevista<sup>ix</sup> a Allan Frances, Catedrático emérito de la Universidad de Duke que dirigió la cuarta edición del *Manual Diagnóstico y Estadístico* (en inglés las siglas *DSM IV*, la considerada 'biblia' de los psiquiatras), criticaba que “convertimos problemas cotidianos en trastornos mentales” y que ello conduce a una creciente medicalización de la vida que se traduce en una considerable merma en la capacidad de afrontar la adversidad por parte de las personas

(Frances, 2014b). La pregunta de fondo en el marco de este III Congreso Internacional de Bioética podría reformularse, ¿contribuye la creciente medicalización de la vida al mejoramiento del ser humano o más bien a su empeoramiento?

El problema que denuncia el doctor Allen Frances es precisamente que la creciente medicalización de la vida está deliberadamente orquestada por los intereses de la industria farmacéutica que sabe rentabilizar al máximo una “hiperinflación diagnóstica”, que termina por producir mucho daño, especialmente en el ámbito de la psiquiatría infantil. Su interpelación al poder arrebatador de las industrias farmacéuticas adquiere los tintes de una denuncia ante el engaño perpetrado por los intereses de dicha industria y que nos dirige al fondo de la cuestión, ¿realmente se solucionan los problemas con píldoras?

Valga decir y que vaya por delante que –por mi parte– no me cabe la menor duda de que ante problemas severos y persistentes los fármacos resultan no sólo muy útiles sino necesarios. A ello por lo tanto no objeto nada. Incluso tampoco hay que obviar –como apunta Allan Frances– el peligro de “disuadir de obtener ayuda a personas que la necesitan, provocándoles una recaída en la enfermedad acompañada de un comportamiento suicida o violento” (Frances 2014a, prólogo).<sup>x</sup>

Sin embargo, el problema mayor, sin embargo, resulta cuando de lo que se trata es de problemas cotidianos ante los que cabe cuestionarse, ¿ayudan los medicamentos en dichos casos o más bien se trata de un flaco favor que acabamos pagando con cierta forma de incapacitación? La respuesta del doctor Allen Frances es que “el exceso de medicación causa más daños que beneficios. No existe tratamiento mágico contra el malestar”. Hay que estar atento al peligro mayor y más inmediato del abuso masivo y actual de los psicotrópicos, pues personas normales sometidas a tratamientos médicos innecesarios pueden sufrir efectos secundarios peligrosos.

Por ello, además de un mejor control de la industria farmacéutica, a su juicio, es necesaria una reeducación a la sociedad (incluidos también los médicos y profesionales sanitarios) consistente en agudizar la capacidad crítica y no dejarse llevar ante las facilidades del consumo de fármacos. Un dato a tener muy en cuenta que aporta el profesor Allan Frances es que al menos en EEUU hay en estos momentos más muertes por abuso de medicamentos que por consumo de drogas.

Ante esto planteo yo si acaso no estamos ante un caso flagrante y a la larga lacerante de lo que filosóficamente tomando prestada la expresión de Husserl en toda su significación podríamos considerar un efecto de la “colonización del mundo de la vida”.<sup>xi</sup> Y yo (me) pregunto, ¿suplantando el mundo de la vida tal vez por una cultura que a su forma acaba matando o discapacitando al hombre en su dimensión de afrontar filosóficamente los problemas cotidianos? ¿No constituye el error de la ciencia y de la técnica colonizadoras del mundo de la vida (lo que yo prefiero llamar “pseudociencia” o “ciencia y técnica como ideología”) la pretensión de considerar realidad sus esquemas y en la fetichización de métodos y técnicas? Sobre estas cuestiones daré algún apunte en la parte final de este artículo buscando vías alternativas desde el empoderamiento hermenéutico para tratar los problemas, los problemas cotidianos.

Este planteamiento aquí rápidamente esbozado constituye, sin embargo, una simplificación de una compleja circunstancia marcada por el papel hegemónico que en la vida humana cotidiana ejercen determinados presupuestos económicos, teóricos, científicos, psiquiátricos, sociales y culturales, los cuales a menudo quedan velados o tácitos y que creo que hay que poner de manifiesto. Sobre todo porque al cuestionar (filosóficamente) esos dogmas se consigue ir al fondo de la cuestión y entrever la complejidad latente y manifiesta sobre los que se asienta la creciente medicalización de la vida (Gracia 2014). Aquí me centraré en cuestionar si el diagnóstico de trastornos mentales atiende a la realidad o se trata de una invención.

## **2. La hiperinflación en los diagnósticos de trastornos mentales**

Ante estudios que atribuyen de manera diversa pero sí creciente y generalizada un índice muy elevado de trastornos, por ejemplo, el trastorno de hiperactividad y déficit de atención,<sup>xii</sup> cabe cuestionarse: ¿a qué se debe el creciente diagnóstico?, ¿se ajusta a la realidad, o quizá mejor sería decir, son realmente creíbles?, ¿ha cambiado tanto la sociedad y el estilo de vida para explicar este aumento?, ¿qué implicaciones y condicionantes pueden explicar el aumento de tales diagnósticos?

Para poder dar una explicación de la proliferación meteórica de diagnósticos de estos trastornos mentales hay que acudir al DSM (manual diagnóstico y estadístico de enfermedades mentales) y más en concreto al DSM-III. Efectivamente, entre 1980 y 1987 con el DSM-III tiene lugar el gran despegue del marketing psicofarmacológico. Pues de las 106 categorías

diagnosticadas en el DSM-I y de las 182 en el DSM-II, se pasó a 265 en el DSM-III. Fue entonces cuando emerge la psiquiatría diagnóstica, dando lugar a toda una proliferación de trastornos mentales, que ya pasarían de ser considerados trastornos (en inglés, *disorder*) a tratarse clínicamente como enfermedades (en inglés, *disease*). Sin embargo, después de la euforia del DSM-III, ¿han conseguido los miles de millones de dólares aportar pruebas convincentes de que cualquier trastorno mental responde a una dolencia diferenciada con una causa unitaria? ¿Existen los indicadores biológicos para determinar que se trata de una enfermedad? (Phillips y otros 2012; Charney y otros 2005; Hyman 2010).

Si buceamos en el fondo del marketing psicofarmacológico encontramos, por una parte, el desarrollo de la industria farmacológica y por otra la categorización de todo tipo de desórdenes mentales. Lo más sintomático y sospechoso de la proliferación de nuevos trastornos en el DSM-III fue el carácter iatrogénico del marketing farmacológico consistente en convertir potenciales clientes en pacientes. Ante dicha proliferación y las proporciones epidémicas que han alcanzado algunos trastornos como la hiperactividad en los niños o la depresión en adultos no considero desacertado la consideración de que en el fondo estamos ante la “invención de trastornos mentales”. Invención que es del todo rentable para la industria farmacéutica (González Pardo y Pérez Álvarez 2007: 55-85). Pero esta consideración acerca del estatus cuestionable de los trastornos mentales, que impide considerarlos enfermedades, no ha de llevarnos a la ingenuidad de considerar que todo tipo de trastornos mentales son mitos fantasiosos sin ningún sustrato en la realidad (Frances 2014a, ¿Qué es normal y qué no lo es?, ¿Los trastornos mentales son enfermedades, mitos u otras cosas?).

### **3. El empoderamiento hermenéutico-ético de las personas frente a la medicalización de la vida**

Lejos de ser la invención de trastornos mentales una cosa inocua, asistimos ante un giro en la manera de comprender y conceptualizar los problemas cotidianos, algo que va cambiando nuestra comprensión de nosotros mismos también en lo que se refiere a nuestra propia identidad humana. Pero, sobre todo, a una acuciante medicalización de la vida que de hecho va alterando también nuestras propias relaciones personales y los vínculos que nos unen con otras personas. Los costes en términos de identidad humana que comporta esta nueva autocomprensión de los problemas cotidianos a partir de la hiperinflación de los trastornos mentales tampoco es un predicado sobre el que se detienen los que preconizan y alimentan de un modo u otro la medicalización de la vida. Es

ésta una reflexión de índole si se quiere filosófica, pero no por ello menos urgente de abordar. Porque en el fondo la manera cómo nos comprendemos a nosotros mismos es constitutiva de lo que somos, esto es, de nuestra propia identidad (Gracia 2009: 27-51).

Como presupuesto teórico lo que hay que combatir a mi modo de ver es una vez más el reduccionismo biologicista que llevado a su extremo acaba limitando el pensamiento a sinapsis cerebrales, los estados de ánimo a sustancias químicas y toda posibilidad de afrontar los problemas a la ingesta de psicotrópicos. ¿Qué presupuestos habría que cuestionar y qué alternativas cabe proponer para no sucumbir al reduccionismo psicofarmacológico?

Anteriormente he hecho alusión a la colonización del mundo de la vida bajo la forma de la medicalización. Efectivamente, existe una cultura de la terapia que se va tejiendo y va disponiendo el lenguaje adecuado para una medicalización y psicologización de los problemas de la vida. Una cultura de la terapia que viene a funcionar como una suerte de psiquiatría popular, proporcionando los nombres y moldeando la experiencia de la enfermedad (Haslam, 2005). Ante ella cabe que nos preguntemos, ¿acaso no se trata de una cultura dirigida?, ¿de miedos dirigidos promovidos por la ‘cultura dominante’, bajo distintas coberturas ideológicas, desde religiosas a científicas (Pérez Álvarez 2002)?

Lo primero que considero necesario es una actitud de vigilancia ante el abuso de medicamentos y la hiperinflación. Es más que sospechoso cuando determinada sustancia de moda se erige como panacea de los trastornos mentales o mecanismo igualmente válido para cualquier persona. Tras ello se esconde una intolerable homogeneización de los sujetos y a menudo también una flagrante desatención al individuo cuyo protagonismo y participación es fundamental para su curación. A mi modo de ver, el enfoque hermenéutico alimenta esta actitud de vigilancia o “desvelamiento” donde la propia autocomprensión del problema y la capacidad para analizar los síntomas es clave. Clave para que el médico pueda elaborar un diagnóstico certero (Frances 2014a, Epílogo). Pero, más fundamentalmente, para que el propio paciente adquiriera la autoría y poder sobre su propia vida, es decir, que sea también agente y no sólo paciente (!).

En segundo lugar, La actitud en guardia ante la ingesta irreflexiva y abusiva de medicamentos, sobre todo en lo que se ha llamado la “farmacología cosmética” (Kramer 1994), combate el modo de entender el mejoramiento a partir de la ingesta de un fármaco que consigue que me sienta “mejor que bien”. Pero en el fondo cabría preguntarse con Fukuyama, si realmente hay argumentos de peso para oponerse a la medicalización de la vida cuando ésta contribuye a hacernos más felices y fortalecer nuestros vínculos afectivos (Fukuyama, 2003: 100-101). Es

necesario volver a poner en el centro de toda psicología y de la vida la indeclinable libertad humana (Cortina, 2011: 151-216; Conill, 2006: 171-191) Desde la égida del enfoque hermenéutico-ético yo abogaré por reivindicar la libertad del individuo frente a un presunto mundo feliz, pues es esto primero y no lo segundo lo característico de las “sociedades humanas”. No basta con ser feliz, se ha de tener la libertad de ser feliz a la manera de uno (Gracia, 2014).

Efectivamente, en la “sociedad posthumana dirigida por la biotecnología” se da una terrible alianza entre el triunfo de lo terapéutico y la abdicación del individuo de su libertad. ¿Acaso la responsabilidad no se ve gravemente mermada con la creciente medicalización de la vida?, ¿qué se esconde tras el deseo de la gente corriente de medicalizar en lo posible su conducta? A mi juicio, el empoderamiento hermenéutico consiste precisamente en conferir al sujeto la confianza sobre sus propias capacidades para desarrollarlas humanamente. Por eso creo yo que desde la hermenéutica ética la clave del mejoramiento humano no está en el cúmulo de felicidad sino en el ejercicio de la libertad. De modo que en la clave de bóveda de dicho mejoramiento humano yace la significación de la libertad.

Pero a su vez, en cuarto lugar, el mejoramiento humano es más que cuestionable cuando éste es consecuencia de la ingesta de psicofármacos. ¿No hay a la base una dependencia?, ¿diríamos que ha tenido lugar una auténtica mejora aún en términos de naturaleza humana? Al contrario, yo creo que la creciente medicalización a lo que conduce es a una desconfianza en las propias capacidades para afrontar las adversidades y contrariedades que se traduce en un debilitamiento progresivo de nuestras facultades. ¿En qué lugar queda la capacidad para afrontar la adversidad y la autosuperación de los problemas?

Reparar en estos aspectos ha de conducirnos a indagar nuevas formas de abordar los problemas con los que nos topamos en la vida. Pues, asumir que la propagación de trastornos mentales tienen un carácter construido abre la posibilidad de plantearse nuevas alternativas, nuevas reconstrucciones de los mismos problemas desde otros planteamientos que no invoquen la cultura biologizante, sino que coloquen a la persona, en toda su identidad narrativa, como agente y sujeto autor de su vida. A este respecto ¿no habría que conferirle protagonismo a la comprensión de sí como renovación personal y el entendimiento filosófico de los problemas de la vida? (González y Pérez 2007: 233-277; Philips et al., 2012). La pregunta está servida y esta comunicación, en la que nos habíamos propuesto cuestionar algunos dogmas de la tendencia actual a medicalizar la vida, ya concluida.

## ¿El Mejoramiento a través de los Psicofármacos? Un Alegato en favor del Empoderamiento Hermenéutico-Ético de las personas frente a la Medicalización de la vida.

### Notas

<sup>1</sup> Este trabajo ha contado con el apoyo del proyecto de investigación financiado por el Ministerio Español de Economía y Competitividad cuya referencia es **FFI2013-47136-C2-1-P**.

<sup>1</sup> Entrevista publicada por El País el 28 de septiembre de 2014 con motivo de una estancia en Barcelona del profesor Frances. La entrevista puede consultarse en [http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/09/26/actualidad/1411730295\\_336861.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/09/26/actualidad/1411730295_336861.html) (consultado el 12 de noviembre de 2014).

<sup>1</sup> En el capítulo 9, “Lo peor y lo mejor de la psiquiatría”, El profesor Frances cuenta una serie de casos donde la medicación fue clave para la recuperación. Aunque habría que matizar que dichos casos fueron precedidos de un buen diagnóstico. Se trata de los casos de Roberta y la necesidad (aunque no sólo) de la medicación para curar la depresión; de Bill y su “necesidad de litio” para llegar a controlar los cambios de estado de ánimo; de Cleo y los extraordinarios avances que desarrollo con el Ritalín para superar el TDAH; de Henry y la necesidad de antipsicóticos para superar la esquizofrenia. (Frances, 2014a, Lo peor y lo mejor de la psiquiatría, Sopesar lo bueno y lo malo).

<sup>1</sup> Como es sabido la célebre expresión husserliana de *Lebenswelt* (mundo de la vida) pone de manifiesto la necesidad de recuperar la dimensión “mundana” originaria diferenciada del “mundo objetivo”, siendo la tarea de la filosofía la de (re-)habilitar para el sujeto el mundo de la vida. A mi juicio este enmarque de la cuestión fenomenológico-hermenéutico es el que es urgente para hacer frente a la “colonización” auspiciada (directa o indirectamente) por las ciencias de la naturaleza y recuperar cuestiones como la del sentido del mundo o la de los valores de la vida. Cf. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica.

<sup>1</sup> Véase por ejemplo la disparidad y dificultad de determinar el porcentaje de la población que padece este trastorno tal y como indican Cardos, Severa y Llobera 2007. Véase especialmente las referencias bibliográficas en sus notas al final 1 a 9 .



## **Bibliografía**

- Cardo, E., Servera, M. y Llobera, J. (2007). Estimación de la prevalencia del trastorno por déficit de atención e hiperactividad en población normal de la isla de Mallorca. *Revista de neurología*, 44 (1), pp. 10-14.
- Conill, J. (2006) *Ética hermenéutica. Crítica desde la facticidad* (Madrid, Tecnos).
- Cortina, A. (2011). *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral* (Madrid, Tecnos).
- Charney, D.S. y otros (2005). Neuroscience research agenda to guide development of a pathophysiologically based classification system, en D. J. Kufger, M. B. First, D.A. Regier, *A Research Agenda for DSM-V* (pp. 31-84). Washington D.C.
- Frances, A. (2014a). *¿Somos todos enfermos mentales? Manifiesto contra los abusos de la psiquiatría*. (Ariel) Kindle e-book.
- Frances, A. (2014b). Convertimos problemas cotidianos en trastornos mentales. *El País*. [entrevista del 28 de septiembre de 2014] [http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/09/26/actualidad/1411730295\\_336861.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/09/26/actualidad/1411730295_336861.html) (consultado el 12 de noviembre de 2014).
- Fukuyama, Francis (2003). *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Madrid: B.S.A.
- González Pardo, Héctor y Pérez Álvarez, Marino (2008). *La invención de los trastornos mentales. ¿Escuchando al fármaco o al paciente?* (2ª ed.). Madrid: Alianza.
- Gracia, Javier (2009). *Antropología filosófica en Charles Taylor. Perfil hermenéutico del ser humano*. Saarbrücken: EAE.
- Gracia, J. (2014): “*Un mundo feliz o la conquista de la libertad. Un recorrido con Aldous Huxley en la tempestad de los psicofármacos*. En Grimaltos, Tobies; Rychter, Pablo y Aguayo, Pablo (ed.), *Actas del Congreso Valencià de Filosofia* (pp. 165-173). Benimodo. [http://www.uv.es/sfpv/doc/xx\\_congres\\_val\\_fia.pdf](http://www.uv.es/sfpv/doc/xx_congres_val_fia.pdf)
- Haslam, N. (2005). Dimensions of folk psychiatry. *Review of General Psychology*, 9, 1, pp. 35-47.

¿El Mejoramiento a través de los Psicofármacos? Un Alegato en favor del Empoderamiento Hermenéutico-Ético de las personas frente a la Medicalización de la vida.

Husserl, Edmund (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Crítica.

Hyman, S. (2010). The diagnosis of mental disorders: the problem of reification. *Annual Review Clinical Psychology*, 6, pp. 155-179.

Kramer, P. (1993). *Escuchando al Prozac*. Barcelona: Seix Barral.

Pérez Álvarez, M. (2002). Espacios y momentos del miedo en la ciudad, en V. Domínguez (ed.) *Los dominios del miedo* (pp. 229-250). Madrid: Biblioteca Nueva.

Philips, James; Frances, Allen; Cerullo, Michael, A.; Chardovoyne, John, Decker, Hannah, First, Michael B.; Ghaemi, Nassir; Greenber, Gary; Hinderliter, Andrew C.; Kinghorn, Warren A.; LoBello, Steven G.; Martin, Elliot B.; Mishara, Aaron L.; Paris, Joel; Pierre, Joseph; Pies, Ronald; Pincus, Harold; Porter, Douglas; Pouncey, Claire; Schwartz, Michael A.; Szasz, Thomas; Wakelfield, Jerome C.; Waterman, G. Scott; Whooley, Owen y Zachar, Peter (2012). The six Most essential Question in Psychiatric Diagnosis”, *Philosophy, Ethics and Humanities in Medicine*, <http://www.peh-med.com/content/7/1/3> [consultado 22 octubre 2014]

## PSICOESTIMULANTES EN LA INFANCIA. ¿MEDICALIZACIÓN O MEJORAMIENTO?

Gema Pedrón Marzal <sup>1</sup>

Fernando Calvo Rigual <sup>1</sup>

Beatriz Beseler Soto <sup>1</sup>

Joana Quilis Olivares <sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Servicio de Pediatría. Hospital Lluís Alcanyís. Xàtiva (Valencia)*

<sup>2</sup> *Unidad de Salud Mental Infanto-Juvenil. Departamento Xàtiva-Ontinyent*

**Resumen:** En los últimos años ha aumentado el número de niños en tratamiento con psicoestimulantes por trastorno de déficit de atención e hiperactividad (TDAH). Dicho aumento ha ido acompañado de un uso no médico en adultos, bien por motivos recreacionales o con la finalidad de aumentar el rendimiento, académico o profesional. ¿Tienen estas situaciones alguna relación? En la infancia se utilizan los psicoestimulantes para tratar una enfermedad, con lo que en sentido estricto se utilizan exclusivamente como terapia. Pero al haberse relajado la interpretación de los criterios diagnósticos del TDAH se plantea una situación diferente, de medicalización (proceso por el cual queda bajo el control médico una situación previamente vivida como fuera de ese ámbito), más que de mejoramiento (uso de un fármaco o tecnología para mejorar una actividad de un sujeto sano). El aumento del uso de psicoestimulantes en la infancia sería un caso de medicalización. Este uso cada vez más frecuente en la infancia tendría un efecto normalizador, de uso cotidiano. En la adolescencia y edad adulta, con dificultad para mantener o establecer el diagnóstico de TDAH, se podría usar con criterios diferentes, de automedicación con la finalidad de mejoramiento. Se analiza si el concepto de “enfermedad” que utilizamos puede llevar a un mayor o menor uso de psicofármacos en la infancia, y si podría influir también en la edad adulta.

**Keywords:** ADHD, Enhancement, Stimulant medication, Medicalization.

En los últimos años ha aumentado de forma exponencial el uso de psicoestimulantes en los niños. Hay numerosos estudios en referencia a ello e incluso la prensa, los medios de comunicación han hecho referencia a este hecho, en algunos casos de forma descriptiva y en otros de forma más alarmante.

UNICEF y OMS han llamado la atención sobre la detección de un incremento, escasamente justificado por criterios clínicos, en el diagnóstico y tratamiento de trastorno de déficit de atención e hiperactividad (TDHA) (García Peñas, 2012).

Nos planteamos el interrogante de si con ese aumento hemos pasado de “tratamiento” a “mejoramiento”, o por el contrario, cómo algunos autores reflejan estamos todavía lejos de alcanzar la prevalencia real.

Entendemos por “mejoramiento” el uso de una tecnología en sujetos no enfermos, con la finalidad de mejorar una capacidad ya presente.

La propia definición ya plantea dudas. Teóricamente en pediatría sólo se recetan psicoestimulantes para tratamiento de una enfermedad, el TDAH.

Los psicoestimulantes no se utilizan para mejorar el rendimiento escolar de los niños, ni para tranquilizar a niños nerviosos.

La definición de TDAH está basada en criterios. Estos difieren en las dos referencias más comúnmente usadas, DMS-V, CIE-10 (Cunill, 2014). Pero en ambos casos se requiere la presencia constante de unos síntomas en distintos ambientes (hogar y escuela).

La definición basada en criterios es cambiante y puede estar modificada por la subjetividad del profesional que participa en la encuesta diagnóstica y por la propia sociedad, o mejor dicho por el contexto social que nos rodea en un momento dado-determinado (Conrad, 2013). Algunos autores se han planteado la posibilidad de recoger qué influencias puede tener el clínico en el momento de prescribir medicación en niños con diagnóstico de TDAH (Kovshoff, 2013).

Distintos modelos teóricos de enfermedad no nos acaban de explicar este aumento. Se han hecho estudios en busca de una aproximación más biológica de la enfermedad, pero no son suficientes todavía (Cunill, 2014).

Así, la definición de TDAH se sigue basando en criterios supone una aproximación nominalista de la enfermedad (Wulff, 2002). La enfermedad carece todavía de una prueba diagnóstica específica, no tiene existencia real sino que es una etiqueta que se asigna si se cumplen unos criterios, criterios que se han modificado en el tiempo incluyendo más casos potenciales y más segmentos de edad. Un gran porcentaje de casos son diagnosticados como “moderados”, por el contrario las diferentes guías diagnósticas no cuantifican este tipo de casos “moderados” (Thomas, 2013).

Tenemos de entrada una paradoja. Se podría suponer que con una aproximación nominalista de la enfermedad se sería menos proclive a terapia farmacológica: al ser la

enfermedad una suma de criterios y no tener una existencia real, el “yo” del sujeto no tendría por qué estar alterado por aquella. Las manifestaciones de inatención y/o hiperactividad serían meras manifestaciones del “yo”. El tratamiento tendría el riesgo de alienar al sujeto, separarlo de su “yo”, hacerlo inauténtico.

La paradoja es que, apoyándose en esta aproximación se genera gran número de tratamientos, quizás porque el paso diagnóstico a tratamiento es muy rápido, automático, y no se delibera en este aspecto teórico: ¿Tenemos riesgo de cambiar la autenticidad del niño?

Una aproximación realista (la enfermedad tiene una existencia real, independiente de los sujetos a los que afecta) justificaría más un tratamiento, por la hipótesis de que la enfermedad altera el cuerpo, el yo, autoaliena, mientras que el tratamiento restituye el yo.

Otro concepto teórico nos da una visión diferente. Hay una tensión entre dos modelos, el "modelo de especificidad de la especie" (qué es típico de una especie, como criterio de diagnóstico y tratamiento, con una diferencia categórica, lo que supone caer en el ámbito de las dos poblaciones, sana y enferma) y el "modelo de las diferencias individuales", basado en la teoría de que un rasgo es una variación continua en la población, diferencias dimensionales, lo que supone una sola población con extremos.

Basándose en este segundo modelo se tendería a más tratamientos a sujetos de riesgo o con escasa enfermedad, y la toma de decisiones caería más en el lado de la ideología de cada uno que de la naturaleza (Parens, 2013).

Pero una base anatómica o fisiológica de la enfermedad no se ha encontrado. Si bien factores genéticos juegan un papel, no se ha encontrado ningún factor causal (Thapar, 2012).

Una "visión evaluativa de la enfermedad " que etiquetara una situación conflictiva como enfermedad (Daniels, 2000), favorecería una medicalización de la situación. "Medicalización" entendida como asunción por el sistema sanitario de un aspecto de la vida que previamente caía fuera de ese ámbito.

Se ha propuesto una secuencia desde un diagnóstico prudente de TDAH a un diagnóstico excesivo, que lleva a una medicalización, y de ahí, a un mejoramiento (Graf, 2014). Todo ello asumiendo que un diagnóstico de TDAH lleva aparejado con gran frecuencia el tratamiento con psicofármacos. Lo que empezaría en la infancia como tratamiento, llevaría a otro segmento de edad a un deseo de mejoramiento.

Psicoestimulantes en la Infancia. ¿Medicalización o Mejoramiento?

¿Qué otros factores que pueden influir en esta secuencia?

En la era actual de la información en la que el ciudadano tiene acceso a múltiples fuentes, su contribución al proceso diagnóstico es importante: Son los padres y los maestros quienes hacen primero la sugerencia de que podrían estar delante de un TDAH, y esperan la confirmación del médico.

De este modo la secuencia clásica en el diagnóstico en medicina se invierte (ya no es la presencia de síntomas y/o signos la que lleva a un diagnóstico y a un tratamiento, sino que ante dudas diagnósticas se hace un tratamiento de prueba, y ante una respuesta positiva se infiere retrospectivamente un diagnóstico (Graff, 2014).

En otras ocasiones se justifica un pre-juicio de TDAH con un sesgo de los criterios diagnósticos hacia la positividad (se justifica un tratamiento porque hay un diagnóstico, y ese diagnóstico se puede manipular parcialmente).

No se plantea en los niños el uso recreacional o de automedicación que existe en los adolescentes y adultos, dónde el debate está centrado en si aceptar el mejoramiento puro en el uso de los psicoestimulantes. Habría que discutir si hay una delegación hacia el pediatra en la toma de decisión, o una presión de los padres a ello (Graff, 2013).

Los propios sanitarios contribuyen también a este proceso. No es sólo la presión de la industria farmacéutica (aunque ésta es importante, tanto hacia los sanitarios como hacia los usuarios. En USA, mediante la publicidad directa de fármacos, "pregunte a su médico si el Ritalin es conveniente para su hijo"). En la práctica clínica hay una tendencia a diagnosticar y a tratar. Las actitudes expectantes cuadran mal con la tendencia intervencionista de la medicina moderna.

Siguen existiendo de todos modos las dudas en Pediatría ¿Se tratan demasiados niños? ¿Se puede hablar de enfermedad si se precisa un tratamiento farmacológico en una alta proporción de la población? ¿Ha aumentado objetivamente el TDAH? ¿Estamos abocados a la psicofarmacología en el TDAH? ¿Cómo contribuyen padres y pacientes a este debate?

## **1. La prevalencia del diagnóstico**

Una primera aproximación sería la de si estamos diagnosticando demasiados niños y, en ese caso, estamos haciendo una medicalización.

Aunque diversas publicaciones hablan de aumento a nivel internacional, hay pocos datos a nivel estatal.

Sería interesante estudiar a partir de los datos del SNS la prevalencia del diagnóstico por segmentos de edad, y datos de consumo. Esta aproximación tendría el sesgo de no incluir el circuito de la medicina privada.

La posibilidad de prescripción de psicoestimulantes no asociada a diagnóstico de TDAH permitiría conocer con qué frecuencia se da esta prescripción como posible índice de medicalización/mejoramiento, aunque este dato es difícil de recoger porque habitualmente aparece este diagnóstico asociado aunque no sea como principal diagnóstico.

Hipótesis de partida: si se encuentra una cierta uniformidad en la prevalencia, asumiremos que no hay sobrediagnóstico.

## **2. Asumiendo un aumento de prevalencia. ¿Cuáles son las posibles causas?**

Hemos comentado la presión de la industria farmacéutica. La ampliación del mercado potencial mediante la creación de nuevas enfermedades podría ser la estrategia comercial actual más eficaz.

Frente a los medios de comunicación clásicos, las nuevas tecnologías de la información permiten una respuesta inmediata a cualquier duda, junto con la promesa de soluciones sencillas frente a problemas complejos.

El narcisismo y el consumismo del sujeto moderno que busca soluciones individuales y a corto plazo.

Los factores ambientales juegan un papel. Junto a factores bien conocidos como el alcoholismo materno, la prematuridad o la deprivación sensorial, menos se sabe sobre factores ambientales de uso más diseminado, como el uso masivo de dispositivos electrónicos, la competitividad en las aulas o factores alimentarios o contaminantes ambientales (Thapar, 2012).

Se ha hablado también de psicoestimulantes como método de control social (Erler, 2013).

### **3. ¿Estamos abocados a la psicofarmacología?**

El tratamiento del TDAH es múltiple, adaptación curricular, manejo escolar y en casa. Etc.

¿Dónde está entonces el papel de la psicofarmacología? En la presión de la industria farmacéutica, en la efectividad e inmediatez de la respuesta, y de la posible fascinación por la química.

### **4. ¿Cómo contribuyen padres y pacientes a este debate?**

Los padres suelen apoyar el tratamiento.

- Por cansancio que produce el niño hiperactivo.
- Por temor a quedar detrás en una sociedad competitiva.
- Por eficacia.

Los padres suelen minimizar los efectos secundarios.

Se ha discutido si el tratamiento puede alterar la personalidad, hacer sentir al niño que su “yo”, su “autenticidad” queda oculta por el tratamiento. Estudios empíricos (Singh, 2013) lo niegan.

### **5. ¿Qué actores intervienen en el debate?**

Sin capacidad de receta:

- Maestros/psicólogos
- Padres
- Medios de comunicación.

Los maestros fuerzan en ocasiones a los padres a solicitar pruebas médicas porque el comportamiento en clase requiere "hacer algo"(Philips, 2006). Dado que las pautas habituales de tratamiento con psicofármacos permiten descansar de ellos durante el fin de semana, se ha



argüido que sería una herramienta de control social o escolar y el problema estructural estaría en el niño y no en la escuela (Rose, 2013).

Con capacidad de receta (asumiendo que los psicoestimulantes se venden sólo con receta):

- Médicos de familia/Pediatras
- Neuropediatras
- Psiquiatras

Entre los profesionales con capacidad de receta, ¿cómo se reparten a los pacientes? ¿Recetan sobre todo los neuropediatras? ¿Hay diferencia de criterio entre los grupos a la hora de recetar?

## **6. ¿Qué pasa al llegar a la adolescencia/edad adulta?**

Parece que el diagnóstico se diluye y se pasa más claramente a un mejoramiento.

El diagnóstico se diluye porque la presión social baja (revisar criterios diagnósticos en el adulto): muchos dejan la escuela y pasan al mundo laboral, y no existe la presión de los padres. El sujeto toma sus propias decisiones (Hyman, 2011; Forlini, 2013).

Datos empíricos muestran que no hay grandes riesgos ni beneficios, ni tampoco gran consumo (comparado con la marihuana) (Outram, 2010). Así, se ha sugerido que se superaría la distinción médico/paciente y se hablaría de un consumidor cada vez más autónomo que toma decisiones. En casos extremos, y más a nivel teórico, se ha discutido si con un mejoramiento en adultos estamos aliviando un sufrimiento. Debate que tiene partidarios a una justificación de la autonomía total del sujeto con la excusa de que se debe aliviar cualquier tipo de sufrimiento, real o percibido (Malmqvist, 2014) y quienes piensan que es un debate falso porque no hay interés real en aliviar los sufrimientos verdaderos (hambre, pobreza...) (Conrad, 2013).

## **7. ¿Por qué se critica el uso de psicoestimulantes?**

El debate sobre la autenticidad: diversos autores sostienen que los psicoestimulantes no afectan la autenticidad del sujeto (Singh, 2013; Dees, 2007), aunque otros dicen que si bien la afectarían, el debate sería más amplio. El mejoramiento buscaría cambiar una imagen que no gusta al propio sujeto, y en este sentido el mejoramiento tendería a corregir estigmas sociales. Con ello los usos de la medicina podrían expandirse infinitamente (Elliot, 2011).

Se dice que los psicoestimulantes son un método de control social, y afectan la autenticidad y la autonomía moral (Singh, 2013).

Con estos argumentos los detractores hacen una crítica basada en la ética, no en el mejoramiento en sí.

## **Conclusiones**

En Pediatría no podríamos hablar de mejoramiento en sentido estricto, pero sí de medicalización, porque el uso de psicofármacos está bajo el control de profesionales. Pero esta afirmación tan aparentemente clara contrasta con la realidad de una presión familiar, de la escuela y de los medios, lo que unido al aumento de consumo de estos fármacos nos lleva a pensar que no hay una línea clara de demarcación entre tratamiento y otro concepto que puede ser “mejoramiento” u otro término que queramos darle.

Pero visto desde el punto de vista de los adultos, a largo plazo el mejoramiento se verá como algo natural, dependiente de la autonomía del sujeto (y de los padres), y los médicos se limitarán a informar de beneficios y riesgos, quedando la decisión final en manos del sujeto. Intervendrá el factor económico. Habrá una proporción de la población más proclive a hacerlo, y otra, más conservadora.

También a largo plazo habrá que ver su eficacia y efectos secundarios. Se puede confrontar este tema con el de los orexígenos para la falta de apetito en los niños. Estaban bajo control de los médicos (y se hacía un mero tratamiento sintomático). No curaban nada, pero cumplían una misión: tranquilizar a las madres y un leve efecto orexígeno a corto plazo).

## **Bibliografía**

- Conrad, P.(2013) Medicalization: Changing contours, characteristics , and contexts.  
In:Cockerhman WC, editor. *Medical sociology on the move [Rekurs electrònic] : new directions in theory* .Dordrecht: Springer.
- Cunill R, Castells X (2014) Trastorno por déficit de atención con hiperactividad. *Med Clin* (Barc) Apr 28.
- Daniels N. (2000) Normal functioning and the treatment-enhancement distinction.  
*Camb Q Healthc Ethics* 9(3):309-22.
- Dees RH. (2007) Better brains, better selves? The ethics of neuroenhancements.  
*Kennedy Inst Ethics J* Dec;17(4):371-95.
- Elliott C. (2001) Enhancement technologies and the modern self. *J Med Philos* Aug;36(4):364-74.
- Erler A. (2013) ADHD and stimulant drug treatment: what can the children teach us?  
*J Med Ethics* Jun;39(6):357-8.
- Forlini C, Hall W, Maxwell B, Outram SM, Reiner PB, Repantis D, et al. (2013)  
Navigating the enhancement landscape. Ethical issues in research on cognitive  
enhancers for healthy individuals. *EMBO Rep* Feb;14(2):123-8.
- García Peñas JJ, Domínguez Carral J (2012). ¿Existe un sobrediagnóstico del trastorno de  
déficit de atención e hiperactividad (TDAH)? *Evid Pediatr.* 8:51.
- Graf WD, Nagel SK, Epstein LG, Miller G, Nass R, Larriviere D. (2013) Pediatric  
neuroenhancement: ethical, legal, social, and neurodevelopmental implications.  
*Neurology* Mar 26;80(13):1251-60.
- Graf WD, Miller G, Nagel SK. (2014) Addressing the problem of ADHD medication as  
neuroenhancements. *Expert Rev Neurother* May;14(5):569-81.

Hyman SE. Cognitive enhancement: promises and perils. (2011) *Neuron* Feb 24;69(4):595-8.

Kovshoff Hanna, Vrijens May, Thompson Magaret, Yardley Lucy, Hodgkis Paul, Sonuga-arke Edmund j.S., Danckaerts Marina. (2013) What influences clinicians' decisions about ADHD medication? Initial data from the Influences on Prescribing for ADHD Questionnaire (IPAQ) *Eur Child Adolesc Psychiatry*. 22:533-542.

Malmqvist E. (2014) Reproductive choice, enhancement, and the moral continuum argument. *J Med Philos* Feb;39(1):41-54.

Outram SM. (2010) The use of methylphenidate among students: the future of enhancement? *J Med Ethics* Apr;36(4):198-202.

Parens E. (2013) On good and bad forms of medicalization. *Bioethics* Jan;27(1):28-35.

Phillips CB. (2006) Medicine goes to school: teachers as sickness brokers for ADHD. *PLoS Med* Apr;3(4):e182.

Rose S. (2013) Commentary on Singh: Not robots: children's perspectives on authenticity, moral agency and stimulant drug treatments. *J Med Ethics* Jun;39(6):371-3.

Singh I. (2013) Not robots: children's perspectives on authenticity, moral agency and stimulant drug treatments. *J Med Ethics* Jun;39(6):359-66.

Thapar A, Cooper M, Jefferies R, Stergiakouli E. (2012) What causes attention deficit hyperactivity disorder? *Arch Dis Child* Mar;97(3):260-5.

Thomas Rae, Mitchell Geoffrey K, Batstra Laura. (2013) Attention deficit/hyperactivity disorder: are we helping or harming? *BMJ*. 347:f6172.

Psicoestimulantes en la Infancia. ¿Medicalización o Mejoramiento?

Wulff HR, Pedersen SA, Rosenberg R. (2002) *Introducción a la filosofía de la medicina*. Madrid: Triacastela.

## **MEDICAMENTOS Y OTRAS SUSTANCIAS QUÍMICAS UTILIZADAS EN EL MEJORAMIENTO HUMANO**

Cristina Sangrador Pelluz<sup>1</sup>, Diana González Bermejo<sup>2</sup>, Enrique Soler Company<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Servicio de Farmacia. Hospital Arnau de Vilanova (Valencia)

<sup>2</sup>*Agencia Española del Medicamento y Productos Sanitarios. Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad (Madrid).*

**Resumen:** Desde el principio de la historia el ser humano se ha valido de sustancias para mejorar su rendimiento físico, sexual o mental. La amplia disponibilidad de fármacos con potencial para mejorar las capacidades y habilidades ha generado una mayor afluencia de usuarios. Se revisaron sustancias empleadas en el mejoramiento humano para mejorar: la estructura y función muscular, la pérdida de peso, el aspecto de piel y cabello, la función sexual, la función cognitiva y el estado ánimo. Se recogieron los ejemplos más relevantes, su uso terapéutico, los principales efectos adversos así como las consideraciones éticas.

**Palabras clave:** mejoramiento humano, fármacos, bioética.

**Abstract:** From the beginning of history man has used substances to improve their physical, sexual or mental performance. The widespread availability of drugs with potential to improve the skills and abilities has generated a greater number of users. Were reviewed substances used to improve human improvement: muscle structure and function, weight loss, appearance of skin and hair, sexual function, cognitive function and mood state. Were collected the most relevant examples, their therapeutic use, main adverse effects and ethical considerations.

**Keywords:** human enhancement, drugs, bioethics

### **Introducción**

Desde el principio de la historia el ser humano se ha valido de diferentes sustancias para mejorar su rendimiento físico, sexual o mental. La búsqueda de la excelencia y el

intento de superar su potencial natural es de ninguna manera un fenómeno nuevo (McVeigh, Evans-Brown y Bellis, 2012: 186).

Por mejoramiento humano se entiende todas aquellas intervenciones tecnológicas en el ser humano que potencian o modifican alguna de sus capacidades (cognitivas, emocionales, físicas, salud, longevidad, etc.) o incorporan otras de las que antes carecía. El mejoramiento humano puede clasificarse en función de cinco criterios: las capacidades en las que incida, la calidad de la mejora que se pretenda, la permanencia (o no) de la mejora a lo largo del tiempo, los sujetos a los que afecte, y de que la mejora cuente o no con la libertad del sujeto. Además, este término se basa en dos elementos fundamentales: la intervención biotecnológica en el cuerpo humano, que es el medio utilizado, y la mejora propiamente dicha, que es el resultado alcanzado (Bellver, 2012: 84).

Ante las técnicas de mejoramiento humano, las reacciones son por lo general intensas, bien sean de temor o de entusiasmo. Relacionadas con esas emociones nos encontramos también con dos posiciones éticas igualmente enfrentadas. Por un lado, el transumanismo, denominación del movimiento de defensa de la licitud o incluso del deber que tenemos de intervenir mediante las tecnologías sobre nosotros mismos para conseguir mejores humanos o incluso algo mejor que seres humanos. Por otro, el bioconservacionismo, nombre creado desde posiciones transhumanistas para referirse a la actitud de rechazo del mejoramiento humano, bien por los riesgos que entraña o bien porque supone en sí misma un atentado contra la dignidad humana. Sin embargo, hay autores que consideran que más que un panorama dominado por bioconservadores y transhumanistas, existe una amplia gama de lo que denominan como biomoderados, término acuñado para los que no se alinean en ninguna de las dos posiciones extremas.

En la actualidad, la amplia disponibilidad de fármacos con potencial para mejorar las capacidades humanas, la apariencia y las habilidades ha generado una nueva y cada vez mayor afluencia de usuarios (McVeigh, Evans-Brown y Bellis, 2012: 186-187).

El objetivo de este trabajo es realizar una revisión exhaustiva de los fármacos y otras sustancias de los que se tiene referencia que son utilizados para el mejoramiento humano, recogiendo su uso terapéutico, utilización para el mejoramiento así como su seguridad y consideraciones éticas.

## Resultados

En la actualidad los medicamentos y sustancias empleadas para el mejoramiento humano se pueden clasificar en seis categorías en función de la principal razón de su uso. La clasificación de estos medicamentos y sustancias en categorías se recoge en la siguiente tabla:

Categorías en función del empleo para mejoramiento	Fármacos o sustancias
Mejorar estructura y función muscular	Esteroides anabolizantes, hormona del crecimiento, eritropoyetina exógena
Pérdida de peso	Sibutramina, orlistat, rimonabant, 2,4 dinitrofenol
Mejorar aspecto de la piel y el cabello	Cremas con hidroquinona, cremas con mercurio, melatonina II, corticoides, inasteride, bimatoprost
Mejorar el comportamiento y la función sexual	Sildenafil, bremelanotide
Mejorar la función cognitiva	Metilfenidato, modafinil, cafeína, cocaína
Mejorar el estado de ánimo y comportamiento social	Fluoxetina, paroxetina, sertralina, diazepam



### **Sustancias empleadas para mejorar la estructura y función muscular**

Los esteroides anabolizantes, aprobados para su uso como tratamiento sustitutivo en hipogonadismo, la hormona del crecimiento, indicada en patologías con deficiencia de esta hormona, y la eritropoyetina exógena utilizada en anemias graves, son fármacos que clásicamente han sido empleados para el perfeccionamiento humano (Evans-Brown, McVeigh, Perkins y Bellis, 2012). El inicio de su uso para mejorar la apariencia física y el rendimiento deportivo se cree se remonta a los juegos olímpicos del año 1936. Desde ese momento ha habido un marcado aumento en el número de sustancias empleadas para dichos fines, siendo el mercado de actual de las mismas enorme y cada vez mayor (Chandler y McVeigh, 2013). Sin embargo, es conocido que este tipo de sustancias no están exentas de eventos adversos. En el caso de los esteroides anabolizantes se han descrito complicaciones vasculares, daño hepático, ginecomastia así como cambios de humor y comportamiento (Evans-Brown y McVeigh, 2009) (Evans-Brown, McVeigh, Perkins y Bellis, 2012). Respecto a la hormona del crecimiento destacan las complicaciones cardiovasculares, musculoesqueléticas y la resistencia a la insulina (Olshansky y Perls, 2008) y en cuanto a la eritropoyetina exógena los fenómenos tromboembólicos.

### **Sustancias empleadas para la pérdida de peso**

A lo largo de los años se han comercializado numerosas sustancias para la pérdida de peso, ya que se trata de una de las principales características que la población desea mejorar. Sin embargo, la venta de gran parte de ellas ha sido suspendida por parte de las autoridades sanitarias debido a los numerosos efectos adversos de las mismas (Conrad, 2007). Uno de los casos más conocidos es el de la sibutramina que fue retirada tras la publicación de los resultados del estudio SCOUT en el que se observó un incremento del riesgo cardiovascular (James WP, 2005). Otras sustancias que también fueron retiradas son el rimonabant, caracterizado por provocar depresión, agresividad y ansiedad, y el 2,4 dinitrofenol con casos descritos de cataratas, hipertermia y muerte. (McVeigh, Evans-Brown y Bellis, 2012: 188). En

la actualidad únicamente se encuentra comercializado el orlistat, del que solo se disponen de datos de toxicidad gastrointestinal.

### **Sustancias empleadas para mejorar el aspecto de la piel y el cabello**

Son numerosas las sustancias empleadas para el mejoramiento humano que se incluyen en este grupo. Destacan las cremas con hidroquinona y las que contienen mercurio empleadas para aclarar la piel y eliminar manchas, y por el contrario las sustancias empleadas para broncear la piel como la melatonina, cuya indicación aprobada es la del tratamiento del insomnio. El caso de las cremas con mercurio es uno de los fármacos que más ha preocupado a las autoridades sanitarias ya que se han descrito numerosos casos de intoxicaciones por este producto con consecuencias graves a nivel neurológico (Oliveira et al., 1987) (Li, 2010). Respecto al empleo de metalotina destacan las náuseas, vómitos y pigmentación anormal de la piel como principales efectos adversos (Evans–Brown, Dawson, Chandler y McVeigh, 2009) y en el caso de las cremas con hidroquinona las reacciones o erupciones alérgicas (Fraser, et al., 2010).

Respecto a la búsqueda del crecimiento del cabello cabe señalar el empleo de finasteride y de los corticoides (Evans-Brown, McVeigh, Perkins y Bellis, 2012). Son numerosas las reacciones adversas descritas para los corticoides, entre las que destacan toxicodermia, síndrome de Cushing, hipertensión e intolerancia a la glucosa (Fraser, et al., 2010). Un fármaco incluido en este grupo recientemente es el bimatoprost, autorizado para el glaucoma y utilizado en el mejoramiento para el crecimiento de las pestañas. (McVeigh, Evans-Brown y Bellis, 2012: 188).

### **Sustancias empleadas para mejorar el comportamiento y función sexual**

El empleo de este tipo de sustancias está ampliamente extendido en la población. En una encuesta realizada por internet a hombres de Italia, Alemania y Reino Unido a cerca el empleo de sustancias para la disfunción eréctil, el 3% de los encuestados declaró haber

comprado y empleado estos fármacos sin receta médica (Schnetzler et al., 2010). Uno de los ejemplos más destacado es el caso del sildenafil, fármaco indicado para la hiperplasia benigna de próstata, que ha sido clásicamente empleado para mejorar la función sexual en los varones, y del que destacan los eventos cardio y cerebrovasculares como unas de sus principales toxicidades asociadas. En la actualidad se encuentra en ensayos clínicos una nueva molécula, bremelanotide, que en los resultados preliminares se ha señalado su acción como estimulante del apetito sexual en mujeres. A pesar de que en la actualidad no se encuentra aprobado por las agencias sanitarias y su posible toxicidad es desconocida, su venta ilícita y su empleo se encuentran muy extendidos.

### **Sustancias empleadas para mejorar la función cognitiva**

En este ámbito son numerosas las sustancias empleadas con el fin de mejorar la función cognitiva. Entre ellas destacan el metilfenidato, autorizado para su uso en el trastorno por déficit de atención en niños, y el modafinil, empleado en el tratamiento de la narcolepsia, de los que existen publicados numerosos artículos que describen su empleo en el mejoramiento humano (Repatinsa, et al., 2010). Sin embargo, estos fármacos no están exentos de eventos adversos graves como son taquicardias, cambios de humor y comportamiento y modificaciones de la presión arterial.

Otras sustancias empleadas con el fin de mejorar el rendimiento cognitivo sería el caso de la cafeína, empleado en terapéutica por su efecto antimigrañoso, diurético y estimulante, y el caso de la cocaína, empleado en forma de colirio como anestésico en determinadas operaciones de cornea. Estas sustancias además de presentar efectos adversos como taquicardia o ansiedad, pueden desencadenar problemas graves de adicción.

### **Sustancias empleadas para mejorar el estado de ánimo y comportamiento social**

El uso de antidepresivos (sertralina, fluoxetina, paroxetina) y ansiolíticos como el diazepam son ampliamente utilizados con el objetivo de mejorar el estado de ánimo. Entre sus efectos

adversos más destacados cabe señalar el síndrome de abstinencia, insomnio y disfunción sexual.

## **Discusión**

En un intento por ser más fuertes, felices o inteligentes, o para parecer más delgados, más jóvenes o más bellos, la gente está recurriendo a diversos productos farmacéuticos.

Los avances en ciencia junto con la evolución de las tecnologías de la información y comunicación han hecho que estos medicamentos estén disponibles para un creciente número de personas.

Esto supone un importante problema de salud pública, ya que en ocasiones, las personas atraídas por estos medicamentos pueden tener un escaso o ningún conocimiento sobre los peligros físicos o psicológicos asociados con estas sustancias o sobre su potencial adictivo. Además de los potentes efectos de muchos de estas sustancias, existen considerables riesgos asociados a la naturaleza clandestina del mercado. El creciente número de medicamentos no evaluados, prohibidos o adulterados y la falta de garantías y de calidad en el proceso de fabricación ilegal han dado lugar a serios problemas y muertes.

Sin embargo, más allá de los aspectos legales o los problemas de seguridad y toxicidad que conllevan, los medicamentos utilizados en el mejoramiento humano plantean otra serie de cuestiones éticas y morales relacionadas con la coacción, la justicia, el significado y el valor de la identidad y la autenticidad, el papel de la felicidad para una vida plena o las amenazas percibidas para la humanidad (Bolt LL, 2007).

El conocimiento del cerebro humano y la influencia de sustancias psicoactivas crean nuevas posibilidades para mejorar la memoria, los rasgos de personalidad y el carácter. Los defensores de estas sustancias sostienen que pueden ayudar a los usuarios a convertirse en

quien realmente son y así fortalecer su identidad y autenticidad. Los críticos, sin embargo, consideran que dan lugar a una pérdida de la autenticidad, de la normalización y a un comportamiento forzado de la personalidad y de la adaptación social. Algunos incluso temen por una deshumanización a largo plazo, ya que el mejoramiento de la memoria humana tiene que ver con mucho más que con el aumento de la capacidad de recordar hechos. En ocasiones las experiencias emocionalmente intensas nos enseñan lecciones importantes, pero a veces esta conexión entre el recuerdo de ciertas memorias y la emoción, causa dolor debilitante en la vida de aquellas personas que han sido testigos de atrocidades. Parte del problema con el uso de la tecnología para alterar la consolidación de la memoria, es la falta de habilidad para diferenciar entre las personas que desarrollarán el trastorno de estrés postraumático y las que exhibirán resiliencia emocional frente a una tragedia. Cuando nos insensibilizamos emocionalmente a los recuerdos del pasado, arriesgamos distorsionar nuestra identidad, por lo que al mediar todas nuestras memorias dolorosas nos deshumanizaría y nos debilitaría en vez de fortalecernos. Para algunas personas, librarse de las memorias dolorosas podría ayudarlas a recobrar su identidad, pero para otras y para la sociedad en general, la pérdida de memorias dolorosas podría producir una identidad distorsionada (Bolt, 2007), (Bublitz and Merkel, 2009).

Otra cuestión a tener en cuenta con aquellos medicamentos que mejoran el estado de ánimo, es si nos ayudan a volver a la realidad o producen una realidad falsa y una felicidad diferente a la felicidad que producen nuestras acciones y relaciones con los demás. La felicidad y la satisfacción no vinculada a logros, aspiraciones y afectos crean un vacío en el concepto de la autorrealización. La realización personal es un importante aspecto de una vida significativa que contiene la idea de que tenemos que perseguir nuestros valores y nuestros talentos y que desperdiciamos nuestra vida si no somos capaces de ello. En este sentido, la autenticidad se puede interpretar bien como un ideal de autorrealización o como una concepción de autonomía y formación de valores. Mediante las situaciones de pena, tristeza o angustia, se forja la sabiduría y se aprende a valorar ciertos aspectos de la vida y en personas emocionalmente y mentalmente saludables, los sentimientos tienen función de radar que nos avisa que algún aspecto de nuestra vida requiere mayor atención, por lo que no debemos apresurarnos a medicar todos los sentimientos desagradables (Bolt, 2007) (Chatterjee, 2013) (Normann et al, 2010) (Wolpe, 2002).

El mejoramiento del rendimiento humano por medio de medicamentos, también ha suscitado un debate ético. La habilidad de una persona a desempeñarse mejor que su competencia, depende de la combinación de habilidades genéticas y esfuerzo humano. En contra de estos valores, se busca la forma fácil de obtener la ventaja competitiva, coexistiendo varios argumentos contrapuestos en torno a este aspecto. Por una parte, algunos autores mantienen que el hecho de ser más rápidos no es lo que beneficia realmente a la sociedad, sino ser el más inteligentes, por lo que al acortar el proceso para conseguir el resultado final, afloran cuestiones éticamente relevantes al limitar la experiencia y el aprendizaje. Con el uso de tests genéticos y medicamentos para predecir y mejorar el rendimiento físico e intelectual, se puede llegar a violar el principio de justicia en un acto de discriminación hacia aquellos que presentan peores resultados en el test o hacia aquellos que no pueden acceder a estos medicamentos por razones económicas o por cuestiones reguladoras y legales propias de cada territorio (Ravelingien and Sandberg, 2008) (Testoni et al, 2013).

Por otra parte, otros autores sostienen que si el mejoramiento del rendimiento humano conlleva como objetivo final mejorar el bienestar de la sociedad, podría ser éticamente aceptable y se debería evaluar no sólo en términos de eficiencia en la consecución de ciertos objetivos, sino en términos de contribución a las actividades humanas que intrínsecamente aportan gran valor (Schermer, 2008). Por ejemplo, donepezilo ha demostrado en simuladores de vuelo, mejorar la memoria a largo plazo en pilotos sanos. Modafinilo que mejora el rendimiento y la lucidez mental, ha sido utilizado en militares norteamericanos en situaciones de emergencia. En base a ello y como guía en la toma de decisiones, se han desarrollado unas directrices para justificar el uso en esta población, según criterios que aseguren que el usuario ha solicitado el uso de forma voluntaria y es informado adecuadamente de los riesgos, el medicamento es seguro para el individuo y no presenta riesgos dentro del marco operacional, el uso del medicamento es coherente con la dosis y función farmacológica establecidas y se han utilizado por completo otras alternativas no farmacológicas (Russo, 2007).

En otras ocasiones, debido a la presión social, tanto en la búsqueda de la perfección estética como la exigencia laboral, facilitados por la proliferación del uso de internet y redes sociales, asistimos a una creciente medicalización de experiencias transitorias y biológicas motivada por intereses corporativistas cuyo único fin es fabricar enfermedades de diseño y

legitimar la necesidad para abrir nuevos mercados. Es el caso de las sustancias utilizadas para adelgazar, mejorar la función sexual o el aspecto de la piel o el cabello (Moynihan 2003).

## **Conclusión**

Los avances tecnológicos desarrollados en la última década en el ámbito de la medicina han supuesto una mejora importante en la calidad de vida. Determinados medicamentos crean nuevas posibilidades para mejorar ciertas características y funciones en los individuos que pueden ir más allá de lo que se considera normal o naturalmente humano. Sin embargo, ya existen sustancias que se encuentran en el límite entre lo que se considera tratamiento médico y mejoramiento humano. Es por ello que los clínicos deben conocer la facilidad de acceso a estos medicamentos, deliberar con el paciente los riesgos asociados a la toxicidad, aplicando los principios éticos tradicionales (beneficencia, no maleficencia y autonomía) y valorar otras cuestiones al respecto, como las preferencias del paciente y su autenticidad o la elección por anteponer los valores sociales.

*NOTA: Las opiniones expresadas en este trabajo son responsabilidad de los autores por lo que no reflejan necesariamente el punto de vista de los organismos en los que trabajan.*

## **Bibliografía**

- Bellver, V. (2012). *El debate sobre el mejoramiento humano y la dignidad humana. Una crítica a Nick Bostrom*. Valencia: Teorder.
- Bolt, LL. (2007). True to oneself? Broad and narrow ideas on authenticity in the enhancement debate. *Theor Med Bioeth*, 28(4), 285-300.
- Bublitz, J. C. and Merkel, R. (2009). Autonomy and authenticity of enhanced personality traits. *Bioethics*, 23(6), 360-74.
- Chandler, M. and McVeigh, J. (2013). *Steroids and image enhancing drugs 2013 survey results*. Liverpool: Centre for Public Health Faculty of Education, Health and Community John Mores University.
- Chatterjee A. (2013). The ethics of neuroenhancement. *Handb Clin Neurol*, 118, 323-34.
- Conrad, P. (2007) *The medicalization of society: on the transformation of human conditions into treatable disorders*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Evans-Brown, M.; McVeigh, .; Perkins, C. and Bellis OBE, M. A (2012). Human Enhancement Drugs The Emerging Challenges to Public Health (pp 63-75). Liverpool:North West Public Health Observatory Centre for Public Health.
- Evans–Brown, M. and McVeigh, J. (2009). Anabolic steroid use in the general population of the United Kingdom. In: Moller V, Dimeo P, McNamee M, eds. Elite sport, doping, and public health. University of Southern Denmark Press, 2009:75–97.
- Evans–Brown, M; Dawson, R.T; Chandler, M., and McVeigh, J. (2009) Use of melanotan I and II in the general population. *BMJ*, 338, b566.
- Forlini, Cynthia and Racine, Eric. (2009). Disagreements with implications: diverging discourses on the ethics of non-medical use of methylphenidate for performance enhancement. *BMC Medical Ethics*, 10, 9.
- Fraser, R; Gower, D. B; Honour, J. W; Ingram, M. C; Kicman, A. T; Makin, H.



Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

- L. J. and Stewart, P.M. (2010) *Analysis of corticosteroids. Steroid Analysis (2nd Edition)*. Springer.
- James WP. (2005). The SCOUT study: risk-benefit profile of sibutramine in overweight high-risk cardiovascular patients. *Eur Heart J*, 7(Suppl L), L44-48.
- Li S-J; Zhang S-H; Chen H-P; Zeng C-H; Zheng C-X; Li L-S, et al. (2010). Mercury-induced membranous nephropathy: clinical and pathological features. *Clin J Am Soc Nephrol*, 5, 439-44.
- McVeigh, Jim; Evans-Brown, Michael y Bells, Mark A. (2012). Drogas potenciadoras para la búsqueda de la perfección. *Adicciones*, 24, 185-190.
- Moynihan R. (2003). The making of a disease: female sexual dysfunction. *British Medical Journal*, 326, 45-47.
- Normann C; Boldt J; Maio G and Berger M. (2010). Options, limits and ethics of pharmacological neuroenhancement. *Nervenarzt*. 2010, 81(1), 66-74.
- Oliveira, D. B; Foster, G; Savill, J; Syme, P. D. and Taylor, A. (1987) Membranous nephropathy caused by mercury-containing skin lightening cream. *Postgraduate Medical Journal*, 63, 303-304.
- Olshansky SJ. and Perls TT. (2008) New developments in the illegal provision of growth hormone for “anti-aging” and bodybuilding. *JAMA*, 299, 2792-2794.
- Repantisa, Dimitris; Schlattmannb,Peter; Laisneya, Oona and Heusera, Isabella. (2010). Modafinil and methylphenidate for neuroenhancement in healthy individuals: A systematic review. *Pharmacological Research*, 62, 187-206
- Ravelingien A and Sandberg A. (2008). Sleep better than medicine? Ethical issues related to "wake enhancement. *J Med Ethics*, 34(9), e9
- Russo MB. (2007). Recommendations for the ethical use of pharmacologic fatigue countermeasures in the U.S. military. *Aviat Space Environ Med*, 78(5 Suppl), B119- 27.
- Schermer M. (2008). Enhancements, easy shortcuts, and the richness of human activities. *Bioethics*, 22(7), 355-63.
- Schnetzler, G; Banks, I; Kirby, M; Zou, K. H. and Symonds, T. (2010) Characteristics, behaviors, and attitudes of men bypassing the healthcare

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

system when obtaining phosphodiesterase type 5 inhibitors. *Journal of Sexual Medicine*, 7, 1237-46.

Testoni D1; Hornik CP; Smith PB: Benjamin DK Jr and McKinney RE Jr. (2013).

Sports medicine and ethics. *Am J Bioeth*, 13(10), 4-12.

Wolpe PR. (2002). Treatment, enhancement, and the ethics of neurotherapeutics.

*Brain Cogn*, 50(3), 387-95.

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

### **3. NEUROCIENCIAS Y ÉTICA**

#### **3.1. LA RELACIÓN ENTRE ÉTICA Y NEUROCIENCIA**

##### **SI ES CIERTO QUE EL PODER CORROMPE, ¿QUÉ EFECTOS TIENE SOBRE NUESTRO CEREBRO? SUGERENCIAS DESDE LA INVESTIGACIÓN EN NEUROCIENCIA**

Roger Muñoz Navarro

*Departamento de Personalidad, Evaluación y Tratamientos Psicológicos.*

*Universitat de València.*

##### **Resumen:**

La Neurociencia nos muestra que el poder cambia el funcionamiento de nuestro cerebro. Hormonas como la testosterona están relacionadas con el status elevado y su aumento propicia un patrón de conductas más competitivo y defensivo del propio interés. Nuestra forma de comportarnos puede modificar este flujo hormonal, influyendo en nuestras emociones y decisiones. Fomentar la gestión emocional positiva por parte de los actores políticos o económicos sería un componente decisivo dentro de sus programas de formación. Conceptos nucleares de la inteligencia emocional tales como autoestima y empatía podrían ser protectores frente a la corrupción.

**Palabras clave:** Poder, Corrupción, Neurociencia, Testosterona

##### **Abstract:**

Neuroscience shows that power changes the functioning of our brain. Hormones like testosterone are associated with high status and its increment promotes a pattern of competitive and defensive behaviors of self-interest. The way we behave can change this hormonal flux, influencing our emotions and decisions. Encourage positive emotional management by political or economic actors would be a critical component in their training programs. Core concepts of emotional intelligence such as self-esteem and empathy may be protective factors against corruption.

**Keywords:** Power, Corruption, Neuroscience, Testosterone

## **1. Introducción**

Una conducta corrupta es aquella que presenta un "menoscabo de la integridad, la virtud o los principios morales que pueden conllevar una inducción al mal por medios indebidos o ilegales". Decisiones que beneficiarían al propio interés sin importar las normas sociales incluso el perjuicio a otros, son definidas como injustas e inmorales. Pero, ¿por qué la gente se corrompe? ¿Por qué tantas veces que alguien ostenta un cargo de responsabilidad y tiene acceso a poder termina por ceder al succulento premio de la aceptación indebida? Y sobre todo, ¿qué ocurre en sus cerebros? ¿Hay alguna explicación neuronal a todo esto? Finalmente, ¿se podría evitar? ¿Tenemos alguna forma de solucionarlo? Todas estas preguntas no son de fácil respuesta pero hallarlas tendrían una inmensa repercusión en el presente y futuro de nuestras sociedades.

Los últimos descubrimientos de las Neurociencias nos muestran qué le ocurre a cualquier persona que tenga un estatus social elevado como pudieran ser gerentes de empresas o incluso políticos. En este trabajo se pretende mostrar una revisión de la literatura que muestra como hormonas como la testosterona se ve afectada por nuestra posición social en grupos humanos. Estos cambios afectan a zonas neurales y circuitos relacionados con la toma de decisiones y las emociones. Finalmente, se propone la educación emocional como una de las medidas que podrían conllevar una gestión más óptima del status y el poder por parte de participantes de la arena política y económica, en pro del bien común.

## **2. La Neuropsicología de la toma de decisiones**

Desde un punto de vista neurocientífico, la toma de decisiones es un campo de investigación muy desarrollado, donde se han aportado hallazgos que permiten conocer los sustratos neuronales involucrados en la moralidad y el juicio. Antonio Damasio presentó en su Hipótesis del Marcador Somático (HMS) una serie de conexiones entre varias estructuras neuroanatómicas como la amígdala, los ganglios basales, la ínsula y el lóbulo frontal, especialmente la corteza prefrontal orbitofrontal (CPF-OF) y la ventromedial (CPF-VM), revelando el papel crucial de la emoción en la toma de decisiones (Damasio, 1996). Los estudios realizados con pacientes con daño cerebral en esta red son propensos a incurrir en conductas antisociales e inmorales, mostrando una

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

falta de empatía y menor reconocimiento emocional de los demás. (Glascher et al., 2012; Young et al., 2010). En otra dirección, otros autores hacen hincapié en que también las convicciones y valores pueden contribuir en la toma de decisiones de aspectos morales. Greene et al., (2001) (2004) mostraron en varios estudios que individuos con valores utilitaristas se comportaban similarmente a pacientes con daño cerebral en estructuras anatómicas anteriormente descritas. Acentúan que varias regiones del cerebro relacionadas con la memoria de trabajo y el control ejecutivo, como la corteza prefrontal dorsolateral (CPF-DL) o la corteza cingulada anterior (CCA), compiten con los demás subsistemas relacionados con las emociones. Parece que la gente con valores utilitaristas muestra una mayor disposición a perpetrar violaciones morales en decisiones que pueden tener un perjuicio a otros, mediante la supresión emocional en la toma de decisiones (Greene et al., 2004).

Además, es especialmente destacado para la toma de decisiones los aportes de la Teoría de la Mente (TOM) para dilucidar los sustratos neurales de la empatía y la cognición social (Abu-Akel y Shamay-Tsoory 2011; Preston et al. 2007). Parece ser que existen diversos tipos de empatía, los cuales son procesados por sistemas neurales diferenciados. Por un lado, existe la *empatía emocional* que se refiere al reconocimiento y contagio emocional, gestionados por el sistema de neuronas espejo, y el dolor compartido, regido por la red que conecta la ínsula y el CCA. Por otro lado, nos encontramos con la *empatía cognitiva* que se relaciona con la comprensión del punto de vista de la otra persona. Esta última también está diferenciada en la mentalización afectiva, que se refiere a las inferencias que uno hace con respecto a las emociones de otros, y la mentalización cognitiva que se refiere a la facultad para hacer inferencias respecto a pensamientos y creencias de los demás. El CPF-VM y la unión temporoparietal (TPJ) delimitan la mentalización afectiva mientras que la corteza prefrontal dorsomedial (CPF-DM) y el hipocampo regularían la mentalización cognitiva.

Por tanto, conexiones entre la CPF y zonas límbicas juegan un papel crucial en la toma de decisiones, la cognición social y las emociones (Bechara et al., 2003; Preston et al., 2007). Existe una interrelación directa entre los valores morales, las creencias y el mundo afectivo, (Fumagalli y Priori, 2012; Koenigs et al., 2007), sugiriendo que hay una base neural que influye en decisiones orientadas hacia el bien propio o ajeno. Este sistema neural está conformado por un mecanismo neuroquímico donde participan varios neurotransmisores, como la dopamina y la serotonina (Abu-Akel y Shamay-

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

Tsoory, 2011; Lackner et al., 2010), así como algunas hormonas como la testosterona o la oxitocina (Baumgartner et al. 2008, Kosfeld et al., 2005, Mehta y Beer 2010).

### **3. Testosterona. Poder y dominancia social**

Abundantes investigaciones han prestado especial atención a la influencia de la testosterona y la oxitocina en la conducta social. Al parecer, ambas hormonas regulan la sociabilidad humana y puede que tengan propiedades antagónicas entre sí. La testosterona, hormona de la dominancia social, marca la tendencia a preservar el propio interés y la defensa del estatus (Grant y France, 2001; Mazur, 2006; Mehta y Josephs, 2010). Por el contrario, la oxitocina puede influir en comportamientos más altruistas y generosos (Barraza et al., 2011; Zak et al., 2007) así como en la empatía (Hurlemann et al., 2010).

Resulta relevante para este fenómeno fisiológico cómo los acontecimientos sociales pueden inducir una regulación de los niveles de testosterona. (Carré et al. 2009; Stanton et al. 2009). Desde el estudio de la dominancia social en modelos animales se ha visto que ganar en una competición social induce en los ganadores un aumento de testosterona y una reducción de cortisol, la hormona del estrés, (Mazur y Booth, 1998; Mehta y Josephs, 2010), y esto ocurre de forma inversa en los perdedores. El dominante, con altos niveles de testosterona, es más propenso a la defensa de su estatus con conductas agresivas o dominantes, recordando a los otros oponentes quien tiene el poder. Ser dominante no sólo es menos estresante por la reducción de cortisol, si no que también ofrece recompensas tales como un mejor acceso a alimentos, territorio o elección de pareja. Los que están por debajo de la escala social, con bajos niveles de testosterona y altos niveles de cortisol se encuentran en una situación más perniciosa. Esta tesis está bien confirmada en modelos animales (Miczek, 2011; Sapolsky, 1995), y así como en seres humanos (Carré et al., 2009; Grant y France, 2001; Mehta y Josephs, 2010; Stanton et al., 2009).

Robertson (2012) afirma que estar en una posición de liderazgo también es una situación muy estresante. Por lo tanto, la evolución ha proporcionado un mecanismo de adaptación para mantener la claridad cognitiva y el rendimiento ejecutivo. Con la testosterona y el cortisol, la dopamina juega un papel crucial, no sólo propiciando este

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

rendimiento cognitivo sino también premiando en el sistema dopaminérgico mesolímbico. El efecto de ganar es gratificante y evolutivamente necesario, pero también tiene un lado oscuro. Ganar en muchos episodios o enfrentamientos consecutivos puede alterar el circuito mesolímbico dopaminérgico tal y como puede hacerlo una sustancia de abuso. El poder, por tanto, puede funcionar como una especie de adicción conductual. Parece que el ganar y dominar durante largos períodos afectaría al comportamiento, mostrando menos empatía y preocupación por aquellos que están bajos en la escala social, lo que es una situación que ocurre frecuentemente en personas con poder.

#### **4. Poder y corrupción**

¿Qué ocurre en un cerebro que se corrompe? ¿Son las personas con poder pertenecientes a grupos de alto estatus egoístas y menos empáticas? Como ya definimos al inicio, entendemos un comportamiento corrupto o inmoral cuando una persona rompe la ley o las normas sociales en su propio beneficio. Este comportamiento coincide con la definición psiquiátrica de psicópata o trastorno antisocial, que es una persona egocéntrica, insensible y despiadada, con una completa ausencia de empatía y compasión de los sentimientos de otros (Sobhani y Bechara, 2011). La psicopatía es considerada como una enfermedad mental propia (psicopatía primaria) pero también son existentes los llamados "psicópatas funcionales" (segunda psicopatía) (Spencer, 2005). En estos dos tipos de psicópatas hay diferencias importantes. Cuando está bien evidenciado sobre el tipo primario acerca de su deterioro neuronal, especialmente en la amígdala y el VM-PFC (Sobhani y Bechara, 2011) se sabe menos sobre los psicópatas funcionales, donde las disfunciones neuronales no son tan palpables.

¿Qué podría suceder en estos casos? Probablemente los cambios ambientales pueden ejercer alteraciones importantes en la conectividad funcional entre estas zonas, tal y como hemos descrito anteriormente entre la ascensión en el estatus social. Pero también es importante el resultado del aprendizaje de personas que viven en entornos donde los comportamientos corruptos están socialmente aceptados. Por tanto, es un efecto bidireccional. Algunos estudios han asociado rasgos de personalidad como la Orientación a la Dominancia Social (ODS) con actitudes políticas que defienden la inequidad, correlacionando negativamente con empatía, tolerancia y altruismo (Pratto et

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

al., 1994). Se ha visto que altos niveles de ODS correlaciona con altos niveles de testosterona en hombres (Mazur y Booth, 1998) así como en mujeres (Grant y France, 2001). Un estudio con resonancia magnética funcional que combinó la escala de ODS de Pratto et al., (1994) y el Índice de Reactividad Interpersonal (IRI), un cuestionario de empatía, observó que los individuos con alta dominancia social mostraron una menor activación neuronal en el CCA y en la ínsula cuando se presentaron imágenes con personas que sufrían dolor (Chiao et al., 2009). Esto puede sugerir que los receptores de testosterona en estas áreas, relacionadas con la percepción del dolor ajeno, pueden influir en decisiones con menos empatía y podría ser la base neural de determinadas actitudes políticas o ideológicas. Así pues, el poder hace que se reaccione de forma diferente en ciertas situaciones. Sabemos que el acto de mentir implica un daño cognitivo pero Carney et al., (2008) demostraron que las personas que ocupan puestos de poder no sufrieron emociones morales negativas, deterioro cognitivo y reactividad del cortisol asociado en los procesos de la mentira, lo que sugiere que la mentira en los puestos altos podría ser adaptativo a fin de que obtener sus propios propósitos. Por otra parte, Greene y Paxton (2009) observaron que existe una actividad neural diferente en decisiones morales honestas y deshonestas. Aquellos que se comportaron de forma deshonestamente mostraban una mayor actividad en el CPF-DL, zona relacionada con el control ejecutivo que junto al CCA son responsables de la supresión de las emociones. En cambio, una mayor actividad en CPF-VM, CPF-DM y CCA, zonas interconectadas con estructuras límbicas, conllevó una mayor abstención de mentir y beneficiarse deshonestamente. Es decir, sentir menos emociones morales que perciban un acto como deshonesto conlleva a decisiones más inmorales y corruptas. Parece ser que los psicópatas son capaces de percibir de forma racional qué es el bien y el mal, pero les da igual desde el aspecto emocional (Cima, Tonnaer y Hauser, 2010). Así mismo, Sobhani y Bechara, (2011) observaron que la conductancia de la piel en psicópatas fue casi inexistente, sugiriendo de nuevo el rol de la ausencia de emociones en decisiones económicas ventajosas.

## **5. Previniendo la corrupción**

Sin duda el rol de las emociones es importantísimo en la toma de decisiones, ya sean en el propio bienestar o perjuicio ajeno y parece que existe una base neurológica en las



Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

decisiones morales e inmorales. Pero también los entornos nos cambian. Las situaciones sociales, de poder o no poder, nos hacen reaccionar de forma diferente, así como ciertos contextos corruptos o inmorales conllevan una presencia mayor de conductas inmorales. Keizer, Lindenberg y Steg (2008) observaron como cambiaba la conducta de sujetos dependiendo de la percepción de ruptura de las normas en ciertos contextos. Concretamente, mientras un 33% de personas lanzaba al suelo propaganda de sus bicicletas en un contexto de aparente regulación normativa, hasta un 69% de sujetos lo lanzaba si las paredes del mismo contexto estaba pintado y se observaba una señal prohibitiva de grafitis. En conclusión, psicópatas primarios muestra claras lesiones neurales que les impiden aprender de errores recurrentes, mientras que los psicópatas secundarios tienen "cerebros normales" que se adaptan de forma contingente por un proceso de aprendizaje. Por lo tanto, ¿debemos controlar su cerebro o sus entornos? La respuesta es clara, debemos hacer leyes que regulen la conducta y tal vez frenar el acceso a puestos de poder a aquellos sujetos con una mayor predisposición a corromperse, lo cuál la Neurociencia nos puede aportar mecanismos de detección. Pero por otra parte, y aún más importante. ¿Cómo son aquellos sujetos que inmersos en contextos corruptos siguen comportándose de forma hiper-moral, como el 31% restante? ¿La diferencia estriba en su funcionamiento o estructuras mentales? No es menoscabo intentar reconducir la investigación neurocientífica hacia el estudio de estilos de liderazgo más eficientes en contextos convulsos como son los de la economía y la política, donde se toman decisiones que afectan a miles de vidas humanas.

### **5.1 La educación emocional en la formación de líderes.**

Si sentir o no sentir es la clave entre decantarse o no por una decisión honesta o deshonesto, moral o inmoral, empática o carente de ella, tenemos que fomentar la educación emocional en nuestros líderes así como nuevos tipos de entornos de trabajo que fomenten la cooperación y la empatía. Deberíamos proporcionar nuevas habilidades a los líderes que se encuentran en escenarios políticos y económicos, aquellos que toman decisiones comprometidas que afectan al bien público. Es más, hacerles conscientes de que sus eventos sociales pueden cambiar su funcionamiento cerebral convirtiéndolos en individuos más dominantes, egoístas o menos empáticos sería primordial en estos programas.

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

El estudio del liderazgo es un campo muy desarrollado actualmente y nos ofrece directrices a tener en cuenta como punto de partida. Sosik (2006) sugirió el modelo de líderes transaccionales vs. transformacionales y Balthazard et al., (2011) han tratado de relacionar este campo de investigación con la Neurociencia. Estudiaron las diferencias cerebrales en la actividad eléctrica cerebral entre líderes transformacionales y no transformacionales mediante Electro-Encefalografía. Observaron que los líderes transformacionales tienen una mejor sincronía eléctrica en el lóbulo frontal derecho, el cual está descrito como el más emocional y empático de ambos lóbulos frontales. Estos autores afirman que esto puede ser la base cerebral de estos líderes, que los hace más capaces de conectarse emocionalmente con sus seguidores e influir en ellos positivamente. Una vez más nos encontramos como principal punto crítico a las emociones y la empatía en el óptimo rendimiento de estas interrelaciones humanas. Johnson et al., (2007) estudió dos tipos de líderes, con orientaciones diferenciadas entre la búsqueda de dominancia o de prestigio. Observaron que los dominantes sí tenían niveles altos de testosterona mientras que los prestigiosos los tenían normales. Otra diferencia que existía entre ellos fue la autoestima, donde los dominantes carecían de ella. Los autores refieren que tal vez la autoestima u óptimas estrategias de regulación emocional permitirían identificarse con el grupo y formar parte él, reduciendo la tendencia a dominar a los demás.

Esto nos lleva a la conclusión de que fomentar la educación emocional en líderes o gerentes debería ser algo primordial en los programas de formación. Howard Gardner, en su teoría de las inteligencias múltiples, propone que la inteligencia intrapersonal e interpersonal, concebidas por otros autores como la inteligencia emocional, deberían ser propuestas firmes en la educación de líderes (Gardner, 2011). La autoconciencia y autoestima, la gestión emocional, la automotivación, las habilidades sociales y la empatía son los componentes de la inteligencia emocional y se presentan marcadamente en los líderes transformacionales (Barling, Slater y Kelloway, 2000). Además, la inteligencia emocional puede ser aprendida (Nelis et al., 2009) y podría ser considerada como un factor frente a la corrupción, donde sería un componente central en sujetos hiper-morales.

La corrupción es un desafío global, nacional, regional y local y allá donde haya Poder habrá corrupción. Debe ser considerada como un problema multifactorial, y por tanto necesitamos afrontarla desde muchos niveles. Sin duda se requieren normas que

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

cohiban y penalicen su expresión así como valores culturales que conformen sociedades que rechacen su uso para impedir su contagio por mero aprendizaje contingente. La Neurociencia nos ofrece otro punto de vista de esta amplia problemática y nos sugiere que estrategias de regulación emocional y el fomento de la empatía son puntos nucleares en la toma de decisiones que afectan a otros. Esto nos sugiere que la inteligencia emocional sería un componente decisivo dentro de los programas de formación de los actores políticos o económicos, siendo otro factor protector frente a la corrupción.

## **Bibliografía.**

- Abu-Akel, A., & Shamay-Tsoory, S. (2011). Neuroanatomical and neurochemical bases of theory of mind. *Neuropsychologia*, 49(11), 2971-2984. doi:10.1016/j.neuropsychologia.2011.07.012
- Balthazard, P. A., Waldman, D. A., Thatcher, R. W., & Hannah, S. T. (2012). Differentiating transformational and non-transformational leaders on the basis of neurological imaging. *The Leadership Quarterly*, 23(2), 244-258.
- Barling, J., Slater, F., & Kevin Kelloway, E. (2000). Transformational leadership and emotional intelligence: An exploratory study. *Leadership & Organization Development Journal*, 21(3), 157-161. <http://dx.doi.org/10.1108/01437730010325040>
- Barraza, J. A., McCullough, M. E., Ahmadi, S., & Zak, P. J. (2011). Oxytocin infusion increases charitable donations regardless of monetary resources. *Hormones and Behavior*, 60(2), 148-151. doi:10.1016/j.yhbeh.2011.04.008
- Baumgartner, T., Heinrichs, M., Vonlanthen, A., Fischbacher, U., & Fehr, E. (2008). Oxytocin shapes the neural circuitry of trust and trust adaptation in humans. *Neuron*, 58(4), 639-650. doi:10.1016/j.neuron.2008.04.009
- Bechara, A., Damasio, H., & Damasio, A. R. (2003). Role of the amygdala in decision-making. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 985, 356-369.
- Carney, D. R., Yap, A. J., Lucas, B. J., & Mehta, P. H. (2011). How power corrupts: Power buffers the emotional, cognitive, and physiological stress of lying. Unpublished Paper, Columbia University.
- Carré, J. M., Putnam, S. K., & McCormick, C. M. (2009). Testosterone responses to competition predict future aggressive behaviour at a cost to reward in men. *Psychoneuroendocrinology*, 34(4), 561-570.
- Chiao, J. Y., Mathur, V. A., Harada, T., & Lipke, T. (2009). Neural basis of preference for human social hierarchy versus egalitarianism. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1167, 174-181. doi:10.1111/j.1749-6632.2009.04508.x

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

Cima, M., Tonnaer, F., & Hauser, M. D. (2010). Psychopaths know right from wrong but don't care. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 5(1), 59-67.

Damasio, A. R. (1996). The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences*, 351(1346), 1413-1420. doi:10.1098/rstb.1996.0125

Fumagalli, M., & Priori, A. (2012). Functional and clinical neuroanatomy of morality. *Brain: A Journal of Neurology*, 135(Pt 7), 2006-2021. doi:10.1093/brain/awr334

Gardner, H. (2011). *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*. Basic books.

Glascher, J., Adolphs, R., Damasio, H., Bechara, A., Rudrauf, D., Calamia, M., . . . Tranel, D. (2012). Lesion mapping of cognitive control and value-based decision making in the prefrontal cortex. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 109(36), 14681-14686. doi:10.1073/pnas.1206608109

Grant, V. J., & France, J. T. (2001). Dominance and testosterone in women. *Biological Psychology*, 58(1), 41-47.

Greene, J. D., Nystrom, L. E., Engell, A. D., Darley, J. M., & Cohen, J. D. (2004). The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment. *Neuron*, 44(2), 389-400. doi:10.1016/j.neuron.2004.09.027

Greene, J. D., & Paxton, J. M. (2009). Patterns of neural activity associated with honest and dishonest moral decisions. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(30), 12506-12511.

Greene, J. D., Sommerville, R. B., Nystrom, L. E., Darley, J. M., & Cohen, J. D. (2001). An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment. *Science (New York, N.Y.)*, 293(5537), 2105-2108. doi:10.1126/science.1062872

Hurlemann, R., Patin, A., Onur, O. A., Cohen, M. X., Baumgartner, T., Metzler, S., . . . Maier, W. (2010). Oxytocin enhances amygdala-dependent, socially reinforced

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

learning and emotional empathy in humans. *The Journal of Neuroscience*, 30(14), 4999-5007.

Johnson, R. T., Burk, J. A., & Kirkpatrick, L. A. (2007). Dominance and prestige as differential predictors of aggression and testosterone levels in men. *Evolution and Human Behavior*, 28(5), 345-351.

Keizer, K., Lindenberg, S., & Steg, L. (2008). The spreading of disorder. *Science*, 322(5908), 1681-1685.

Koenigs, M., Young, L., Adolphs, R., Tranel, D., Cushman, F., Hauser, M., & Damasio, A. (2007). Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements. *Nature*, 446(7138), 908-911. doi:10.1038/nature05631

Kosfeld, M., Heinrichs, M., Zak, P. J., Fischbacher, U., & Fehr, E. (2005). Oxytocin increases trust in humans. *Nature*, 435(7042), 673-676.

Lackner, C. L., Bowman, L. C., & Sabbagh, M. A. (2010). Dopaminergic functioning and preschoolers' theory of mind. *Neuropsychologia*, 48(6), 1767-1774. doi:10.1016/j.neuropsychologia.2010.02.027

Mazur, A. (2006). The role of testosterone in male dominance contests that turns violent. *Social Biology*, 53(1-2), 24-29.

Mazur, A., & Booth, A. (1998). Testosterone and dominance in men. *Behavioral and Brain Sciences*, 21(3), 353-363.

Mehta, P. H., & Beer, J. (2010). Neural mechanisms of the testosterone-aggression relation: The role of orbitofrontal cortex. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 22(10), 2357-2368. doi:10.1162/jocn.2009.21389

Mehta, P. H., & Josephs, R. A. (2010). Testosterone and cortisol jointly regulate dominance: Evidence for a dual-hormone hypothesis. *Hormones and Behavior*, 58(5), 898-906. doi:10.1016/j.yhbeh.2010.08.020

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

- Nelis, D., Quoidbach, J., Mikolajczak, M., & Hansenne, M. (2009). Increasing emotional intelligence:(How) is it possible?. *Personality and Individual Differences*, 47(1), 36-41.
- Pratto, F., Sidanius, J., Stallworth, L. M., & Malle, B. F. (1994). Social dominance orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67(4), 741.
- Preston, S. D., Bechara, A., Damasio, H., Grabowski, T. J., Stansfield, R. B., Mehta, S., & Damasio, A. R. (2007). The neural substrates of cognitive empathy. *Social Neuroscience*, 2(3-4), 254-275. doi:10.1080/17470910701376902
- Robertson, I. (2012). *The winner effect: How power affects your brain*. Bloomsbury Publishing.
- Sapolsky, R. M. (1995). Social subordination as a marker of hypercortisolism. some unexpected subtleties. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 771, 626-639.
- Sobhani, M., & Bechara, A. (2011). A somatic marker perspective of immoral and corrupt behavior. *Social Neuroscience*, 6(5-6), 640-652. doi:10.1080/17470919.2011.605592
- Sosik, J. J. (2006). Full range leadership: Model, research, extensions and training. In C. Cooper & R. Burke (Eds.) *Inspiring leadership* (pp. 33-66). New York, NY: Routledge.
- Stanton, S. J., Beehner, J. C., Saini, E. K., Kuhn, C. M., & Labar, K. S. (2009). Dominance, politics, and physiology: Voters' testosterone changes on the night of the 2008 united states presidential election. *PloS One*, 4(10), e7543. doi:10.1371/journal.pone.0007543
- Young, L., Bechara, A., Tranel, D., Damasio, H., Hauser, M., & Damasio, A. (2010). Damage to ventromedial prefrontal cortex impairs judgment of harmful intent. *Neuron*, 65(6), 845-851. doi:10.1016/j.neuron.2010.03.003

Si es Cierto que el Poder Corrompe, ¿Qué Efectos tiene sobre Nuestro Cerebro? Sugerencias desde la Investigación en Neurociencia.

Zak, P. J., Stanton, A. A., & Ahmadi, S. (2007). Oxytocin increases generosity in humans. *PloS One*, 2(11), e1128. doi:10.1371/journal.pone.0001128



¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

## **3.2. EL LUGAR DE LAS EMOCIONES EN EL MARCO NEUROCIENTÍFICO**

### **¿POR QUÉ SON IMPORTANTES LAS EMOCIONES PARA EL MEJORAMIENTO MORAL?**

Lidia de Tienda Palop

*Hokkaido University*

#### **Resumen:**

Recientes investigaciones muestran que es posible mejorar las capacidades físicas y cognitivas del ser humano mediante técnicas de carácter científico. Una de las facetas del ser humano es su capacidad moral y nuevas corrientes del ámbito de la psicología experimental y la neurociencia sostienen que mediante la intervención a nivel neurológico también podría mejorarse la capacidad moral del ser humano. Sin embargo el fenómeno moral es un fenómeno complejo en el que intervienen diversas dimensiones.

Multitud de autores clásicos y contemporáneos de diferentes disciplinas han argumentado que las emociones juegan un papel fundamental en la formación de los juicios morales y también en la forma en que los seres humanos hacen juicios de valor. Esta aseveración plantea la pregunta de si para mejorar al ser humano moralmente sería suficiente con influir en las emociones mediante el uso de sustancias químicas o si el progreso moral se lograría mediante una correcta educación de las emociones.

**Palabras clave:** Emociones, valores, mejoramiento, moral

¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

## 1. El mejoramiento humano y la ética aplicada

El concepto de *mejoramiento humano* es una traducción del anglosajón *human enhancement*. Si bien existen diferentes definiciones y posiciones acerca del significado concreto del término (Savulescu, Meilen, Kahane, 2011: 46-58), entre la comunidad científica se ha alcanzado cierto acuerdo convergente con la definición que proporciona Juengst en su artículo de 1998 “What does *enhancement* mean?”. Según Juengst *mejoramiento* es comúnmente utilizado en bioética para caracterizar aquellas intervenciones dirigidas a la mejora de la forma o funcionamiento humano más allá de lo necesario para el sostenimiento o restablecimiento de la buena salud (Parens, 1998: 29).

El término, además, en el contexto académico actual hay que entenderlo de forma indisoluble en relación al auge de las nuevas tecnologías emergentes como la biotecnología o la nanotecnología y al avance de las ciencias biomédicas (Savulescu, Bostrom, 2009: 1-22). En concreto, *mejoramiento humano* referiría a la utilización de biotecnologías, fármacos o ingeniería genética para potenciar capacidades mentales como la memoria, la atención, la motivación, la inteligencia u otras capacidades intelectuales, o para mejorar las capacidades físicas para lograr un mayor rendimiento físico o aumentar la longevidad.

El concepto entraña un aspecto clave que supone una ampliación de los objetivos de las ciencias biomédicas y posee importantes consecuencias prácticas. El mejoramiento humano (*human enhancement*) se centra en las posibilidades de mejorar al ser humano, tanto natural como artificialmente, no solo tratando la discapacidad o mediante la curación de enfermedades, sino también utilizando tecnologías emergentes como los psicofármacos, la neuroestimulación o la ingeniería genética para mejorar y potenciar las capacidades humanas, bien sean físicas o cognitivas. Por tanto, el término mejoramiento humano habría que entenderlo con este matiz: no como una cura sino como una potenciación de las posibilidades naturales. Incluso cuando se alude al término mejoramiento humano, se utiliza no solo en relación a la promoción y mejora de las capacidades naturales, sino incluso a las posibilidades de dotar a los seres humanos con nuevas capacidades como por ejemplo un sónar, con lo que ya se estaría dando un paso hacia el transhumanismo.

¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

La utilización de estas tecnologías para mejorar el rendimiento y naturaleza humana ha dado lugar a que se planteen numerosas cuestiones éticas en torno a si es moralmente legítima su utilización. Estos dilemas de carácter ético han inaugurado un campo de la ética aplicada que tiene por objeto dirimir cuestiones prácticas como, por ejemplo, si es moralmente defendible el uso del dopaje en el deporte o si hay una obligación moral de seleccionar los mejores embriones para producir seres humanos con mayores capacidades físicas o cognitivas. Pero también cuestiones de un calado ético teórico, planteándose a la reflexión ética qué significa en sí el término “mejor”. ¿Qué significa que un ser humano es mejor que otro? ¿En base a qué criterios podemos hablar de mejora? ¿Mejor memoria, mejor capacidad para el cálculo matemático, mejores capacidades atléticas? ¿Esas características convierten a un ser humano en mejor en el sentido de una persona más valiosa? Savulescu, Sandberg and Kahane han llegado a la conclusión de que no toda mejora es deseable, sino que el límite de lo que debería ser susceptible de mejora radica en aquello que puede contribuir a lo que cabe entender por bienestar y buena vida (Savulescu, Sandberg, Kahane, 2011: 54-56)

No es el objeto del presente artículo analizar cada una de las cuestiones presentadas, sino que el punto en cuestión es señalar que cuando se habla de ética o moral en relación al ámbito del “mejoramiento humano” (*human enhancement*) a lo que se está aludiendo es al ámbito de la ética aplicada que se encarga de deliberar acerca de los problemas éticos que subyacen al empleo de las tecnologías emergentes para la mejora cognitiva y física del ser humano.

Esta área de la ética aplicada plantea y analiza las cuestiones éticas en torno al auge de la promoción del mejoramiento humano mediante, de forma particular, las ciencias biomédicas y nuevas biotecnologías. De este modo se dirige a:

- 1) Determinar cuáles son los límites éticos de la investigación científica y también de su aplicación, así como los cauces por los que debe discurrir.
- 2) Justificar cuáles son las obligaciones éticas para las generaciones futuras ¿Existe una obligación moral de seleccionar lo mejor para las generaciones futuras y de librarles de enfermedades?
- 3) Examinar otros problemas derivados de naturaleza práctica como pueden ser la comercialización de estas técnicas como servicios ofertados a las personas que se convertirían en consumidores. Parece ser que ello podría contribuir a generar

¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

una mayor desigualdad entre ciudadanos no solo a nivel de posesión de bienes materiales, como comúnmente se ha entendido la justicia distributiva, sino otro tipo de desigualdades como son las físicas e intelectuales. Esta es otro tipo de desigualdad emergente y da lugar a un nuevo problema de justicia.

Si bien cuando se habla de mejoramiento humano en relación a la esfera moral se suele comúnmente entender de esta forma, es relevante señalar que existe otro sentido del término en relación al ámbito moral, que es precisamente el propio mejoramiento moral.

## **2. El mejoramiento moral**

Cuando hablamos del ser humano aludimos a un ser que es complejo. En principio parece que no es únicamente reducible a un cuerpo físico, en el sentido de un cuerpo con exclusivas necesidades fisiológicas o apetitivas, sino que hay algo más. La cuestión de si el ser humano es pura y únicamente biología y por tanto todas sus facultades, aunque sean intelectuales, podrían explicarse mediante sistemas neurales, reacciones químicas y reducirse a procesos fisiológicos, como han sostenido diversos autores (James, 1984; Damasio, 2008; Le Doux, 1998), no interfiere en el argumento siguiente.

Que determinadas facultades o estructuras del ser humano sean resultado de su biología no implica que estas no existan o que se diluyan, sino que tienen su importancia y son fenómenos vitales necesarios para la existencia del ser humano como tal. Por ejemplo, la capacidad creativa, la sensibilidad artística o, en el caso que nos ocupa, la disposición moral también son dimensiones propias de la configuración de la concepción de lo que sea un ser humano.

Efectivamente, el ser humano posee una facultad moral, esto es un sentido de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto y sus acciones y casi todo lo que hace en la vida se orienta según esta idea de bien moral. Muchos autores han apoyado esta idea, desde los Clásicos Griegos, la Escolástica, los Ilustrados o pensadores contemporáneos. En el ámbito de la filosofía española autores como Zubiri, Aranguren o Cortina sostienen que el ser humano es un ser estructuralmente moral (Aranguren, 1983; Cortina, 1995). El ser humano, debido a su condición de ser libre y a su innata facultad

¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

de imaginación, es capaz de representarse un mundo de posibilidades ante las cuales se ve obligado a elegir. Las elecciones que orientan su acción deben a su vez justificarse y, por tanto, la toma de decisiones en el ser humano no se realiza de una forma arbitraria o mecánica, sino deliberada de acuerdo a una concepción del bien.

Otros filósofos se han pronunciado de similar manera presuponiendo esta disposición moral como una facultad innata en el ser humano. Rawls (1993) califica al ser humano como un ser racional y razonable, marcado por una concepción del bien y un sentido de la justicia y Nussbaum (2011) incluye la racionalidad práctica, esto es la capacidad de formarse una concepción del bien y regirse por ella, como una de las capacidades de su famosa lista de capacidades.

El mejoramiento moral por tanto sería una dimensión integral del mejoramiento humano que es necesario atender. Pero ¿es posible el mejoramiento moral? ¿en qué medida? ¿qué medios se pueden aplicar para mejorar moralmente? ¿podrían utilizarse nuevas tecnologías como la ingeniería genética o los psicofármacos para lograr el mejoramiento moral de forma similar a como se están empleando para el mejoramiento físico o cognitivo?

Es obvio que el mejoramiento moral no es una novedad. Los filósofos de la Grecia Clásica ya entendían la mejora moral como algo alcanzable mediante la educación moral. Sin embargo, el concepto de mejoramiento moral que en el contexto contemporáneo se está manejando posee un matiz diferencial al clásico griego. Recientes investigaciones sostienen que también es posible la utilización de las nuevas tecnologías como la ingeniería genética o las drogas para el biomejoramiento moral (Savulescu, 2009, 2011).

Tradicionalmente la educación moral se ha entendido muy ligada a la enseñanza de un conjunto de valores, un catecismo o un ideario. Pero hoy en día, la educación moral circunscrita a la transmisión de un catálogo de valores heterónomamente prescrito es una cuestión controvertida. Cuando se pretende inculcar un sistema de valores, en una sociedad plural y democrática como es la nuestra, en la que conviven diferentes cosmovisiones, propuestas éticas o formas de concebir la vida, a menudo se tacha a esta educación de adoctrinamiento. Parece pertinente preguntarse por el modo en que se puede lograr el mejoramiento moral sin caer en tal supuesto adoctrinamiento.

¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

Una forma de abordar esta cuestión y evitar la crítica de la caída en un posible paternalismo, sería seguir la estrategia de centrarse en el modo en que los seres humanos aprehenden esos valores en lugar de en la propia transmisión de los mismos. Parece lógico admitir que si se profundiza en el modo en el que los seres humanos acceden a la esfera del valor, será posible mejorar de forma autónoma la comprensión de los valores, lo cual tendrá influencia en la mejora del comportamiento moral.

### **3. Las emociones y mejoramiento moral**

La tesis de que el medio por el que ser humano accede a la esfera de valor de una forma originaria son las emociones es sostenida por multitud de autores clásicos y contemporáneos. Para Scheler, autor paradigmático en el campo de la Teoría de los Valores, las emociones son intuiciones primarias en la aprehensión del valor (Scheler, 2001: 356-369). Los psicólogos Arnold y Lazarus, fundadores de *the Appraisal Theory*, entendieron que las emociones son respuestas a la valoración de una situación (Arnold 1962, Lazarus 1991). Y otros autores contemporáneos como Ronald de Sousa y Martha Nussbaum señalan que las emociones son respuestas inteligentes a la percepción de valor (Sousa 1987, Nussbaum 2001).

Por otra parte, desde el ámbito de la biología es posible encontrar argumentos que apoyan la tesis de Scheler de que las emociones son el mecanismo de captación de los valores. Los seres humanos son criaturas dotadas de sistema nervioso (Kiernan, Barr, 2009) cuya función fundamental es la de coordinar todos los estímulos externos que recibe el organismo para procesar la información sensorial y, de este modo efectuar, las respuestas adecuadas, garantizando su adaptación al medio y su supervivencia. En virtud precisamente del sistema nervioso los seres humanos, entre otros seres vivos, son seres *sentientes* y poseen una capacidad biológica estructural para sentir placer y dolor.

Cuando la sensación de placer y dolor trasciende el ámbito puramente somático y se transforma en *experiencia* psicológica, el proceso biológico que se desencadena posee un grado de sofisticación mayor a la pura experimentación corporal de placer y dolor y a estos procesos los denominamos *emociones*. Las emociones son precisamente el mecanismo psicofísico con el que cuentan el ser humano, y al menos algunos otros

¿Por qué son Importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

seres vivos, por el que manifiestan esa capacidad estructural de placer y dolor en conjunción con su capacidad intelectual estructural. Las emociones se configuran como el dispositivo que media entre los procesos somáticos y los intelectuales del sujeto y le permiten interactuar con el mundo externo para priorizar y jerarquizar, configurándose con ello como una herramienta útil de supervivencia del ser vivo emocional. Las emociones son el mecanismo fisiológico que le permite al ser humano interactuar con el mundo externo de una manera peculiar y clave para su viabilidad. Se configuran como respuestas fisiológicas e inteligentes ante determinados estímulos en conjunción con una instancia valorativa formal a la que tiene acceso introspectivo el ser que experimenta emociones. Por tanto, las emociones no son respuestas fisiológicas ciegas ni actos reflejos puramente somáticos, sino que requieren para desencadenarse un componente de carácter intelectual.

La teoría, ya heredada de la Grecia Clásica y el pensamiento estoico, sugiere que nos emocionamos porque hay algo que nos importa, hay algo que valoramos de forma veraz. Sabemos que algo nos importa o que algo es valioso de una manera original y verdadera porque lo *sentimos* así. Es decir, un determinado suceso o evento externo (en el sentido de que no depende de nuestro control directo) suscita en nosotros una reacción que tiene un componente valorativo, que puede ser positivo o negativo, y da lugar a que se desencadene una emoción.

La estructura formal de lo que configura una emoción es todavía hoy por hoy objeto de debate y no está del todo clarificada, pero la mayoría de autores mencionados, entre ellos Martha Nussbaum (2001) sostienen que contendría tres componentes estructurales:

- 1) La emoción tiene una estructura cognitiva, es decir, no es una pura reacción fisiológica sino que tiene que mediar un componente de carácter intelectual, una comprensión cognitiva del acontecimiento que va a ser lo que permita el juicio desencadenante de la emoción. Las emociones no son meros apetitos como la sensación de hambre o sed, sino que tienen un objeto determinado que es aprehendido mediante un proceso mental.
- 2) Las emociones, además, cuentan una estructura fisiológica. Cuando se produce una emoción el cuerpo experimenta una serie de procesos

¿Por qué son importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

fisiológicos y reacciones químicas, como el enrojecimiento de la piel, aumento del calor temporal o el incremento de los niveles de neurotransmisores como la oxitocina o el cortisol dependiendo de la emoción que se suscite: miedo, ira, alegría, etc..

- 3) La emoción tiene también una estructura valorativa, lo cual implica que surge como consecuencia de un juicio valorativo con respecto al acontecimiento, en el que, además, el sujeto se ve afectado por ese acontecimiento.

Esta estructura tripartita de la emoción pone de manifiesto la conexión íntima entre las emociones y la esfera de los valores y, por tanto, hay razones para argumentar que las emociones son parte fundamental del fenómeno moral porque serían una constatación y el reflejo psicobiológico del fenómeno moral. Por ello, una estrategia novedosa para contribuir al mejoramiento moral del ser humano es precisamente fomentar las emociones que promueven el comportamiento moral.

El paso siguiente a dar en la indagación es precisar los medios para fomentar las emociones morales. La cuestión que se plantea no es fácil de responder puesto que nos encontramos ante una disyuntiva: si para suscitar determinadas emociones basta con reproducir los procesos fisiológicos que se dan en las distintas emociones mediante procedimientos artificiales, como por ejemplo la administración de fármacos que eleven los niveles de oxitocina, o si, teniendo en cuenta, como se ha presentado brevemente, que las emociones son un fenómeno complejo que poseen una estructura cognitiva, sería más adecuado realizar prácticas de carácter intelectual para influir en las emociones. En este caso, la educación moral tendría que descansar en la educación emocional. Pero lo que sí que podemos convenir es que, como decía Aristóteles, la sabiduría práctica consiste también en sentir la pasión correcta y de forma correcta.



## Bibliografía

- Aranguren, J. L. (1983). “La realidad constitutivamente moral del hombre: moral como estructura”, *Ética*, Madrid: Alianza, 47-58.
- Aristóteles, (1999). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Cortina, A. (1995). “La protomoral. Amoralismo es un concepto vacío”, *Ética sin moral*. Madrid: Técnos, 58-64.
- Damasio, A. R. (2008). *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*, Barcelona: Crítica.
- James, W. (1884). “What is an Emotion?”, *Mind*, 19, 188-204.
- Juengst, E. et al., (1998). “What Does Enhancement Mean?” en Erik Parens, ed. *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*. Georgetown University Press, 29-47.
- Kiernan, J. Barr, J. (2009). *El sistema nervioso humano: una perspectiva anatómica*, Barcelona: Wolters Kluwer/Lippincott Williams & Wilkins.
- LeDoux, J. E. (1996). *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. NY: Simon and Schuster.
- Nussbaum, M.C., (2001). *Upheavals of thought: the intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. (2011). *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). *Teoría de la justicia*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Savulescu, J. Bostrom, N.(2009). *Human Enhancement*. Oxford University Press.
- Savulescu, J., Meulen, R, Kahane, G (eds) (2011). *Enhancing Human Capacities*. Wiley-Blackwell.
- Sousa, R. D., (1987). *The rationality of emotion*. Cambridge (MA): MIT Press.

¿Por qué son Importantes las Emociones para el Mejoramiento Moral?

Scheler, M. (2001) *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Madrid: Caparrós, 2001.

## **SOBRE LA EDUCACIÓN DE LAS EMOCIONES**

Marta Gil

*Universidad de Valencia*

### **Resumen:**

El presente artículo examina cómo las emociones pueden tener un rol en la educación cívica. Sostendremos que la adquisición de ciertas capacidades es necesaria para un ejercicio informado y responsable de nuestra ciudadanía. Defenderemos que las emociones son esenciales para la construcción de un carácter virtuoso, y argumentaremos que las emociones poseen una dimensión cognitiva que hace que debamos prestar atención a las creencias, puesto que en éstas reside el potencial humanizador o destructivo de las primeras.

**Palabras clave:** Emociones, educación cívica, teorías cognitivas, agencia moral.

### **Abstract:**

This dissertation examines how emotions can have a role on civic education. We shall argue that the acquisition of some abilities is necessary in order to be informed and responsible citizens. We will maintain that emotions are essential for the construction of a virtuous character, and we will argue that emotions have a cognitive dimension that makes that we must pay attention to beliefs, as the humanizing and the destructive potential of emotions lies in beliefs.

**Keywords:** Emotions, civic education, cognitive theories, moral agency.

## **1. Introducción**

Aristóteles trató de aportar unas pautas para establecer cómo debía ser o cómo debía comportarse el hombre excelente, o, en otras palabras, qué había que hacer para adquirir un *ethos* (carácter) virtuoso. Las emociones eran un ingrediente esencial de esta propuesta ética: éstas podían ser cultivadas de tal modo que el agente moral adquiriera un hábito por el cuál sus reacciones emocionales siguieran un curso similar al que seguirían si fueran resultado de un proceso de reflexión. En la ética de Aristóteles el *ethos* (y, con él, también las emociones) debía ser penetrado por el *lógos* para alcanzar un carácter moralmente virtuoso (Cooper, 1999).

Ahora bien, merece la pena preguntarse si, en una época en la que las personas se adhieren a identidades múltiples, y en la que impera cierto relativismo moral, tiene sentido hablar de la construcción de una identidad moral de estas características, y también si es acertado tratar de incorporar las emociones a la construcción de dicha identidad.

En el presente artículo sostendré que, a pesar de que las cosas han cambiado mucho desde los tiempos de Aristóteles, seguimos viviendo en sociedad y, por lo tanto, preguntarse en qué consiste ser un buen ciudadano sigue teniendo sentido.

Cuando hablamos de educar ciudadanos, hablamos de estudiar aquél conjunto de aptitudes que es necesario que las personas desarrollen para que puedan hacer un ejercicio plenamente informado y responsable de su ciudadanía.

## **2. Emociones, creencias y educación cívica**

Para abordar la cuestión de la educación cívica es preciso averiguar por qué en ocasiones resulta tan difícil que los miembros de una sociedad se comprometan con este tipo de actitudes de respeto e interés mutuo y no se comporten, por el contrario, con animadversión hacia otras personas y grupos sociales distintos de ellos mismos. Las emociones poseen una importancia capital a la hora de explicar estas conductas. Admitiendo que en ellas hay un potencial humanizador enormemente valioso, también hay que estar muy atentos a las inclinaciones perversas que en ocasiones se encuentran vinculadas a emociones como la vergüenza o la repugnancia, así como al papel que desempeñan las instituciones a la hora de administrar las economías emocionales de las sociedades.

En primer lugar, es preciso introducir algunas cuestiones básicas respecto a la naturaleza de la emoción. A la hora de referirnos a los aspectos esenciales que componen una emoción, debemos atender a tres elementos distintos. Hay que señalar que esta distinción es de tipo analítico y conceptual, puesto que, en realidad, estos tres elementos suelen darse de manera conjunta en diversas proporciones. Para empezar, las emociones tienen una faceta cognitiva. Esto quiere decir que se encuentran relacionadas con las creencias y los pensamientos, siendo causadas por ellos, pero también

influyendo en la forma que éstos toman. En segundo lugar, las emociones tienen una faceta conativa, es decir, que constituyen motivaciones para la acción, y además no con poca frecuencia. Por último, las emociones tienen una dimensión corporal. No sólo porque se dan, obviamente, en un cuerpo, sino porque éstas, en ocasiones, pueden tener un carácter primitivo ligado a la supervivencia, y además pueden ir acompañadas de cambios corporales, como el aumento del ritmo cardíaco o el enrojecimiento de la piel.

La premisa de la que partimos es que, si las emociones están relacionadas con las creencias, entonces dando forma a las creencias podremos dar forma a los repertorios emocionales a los que éstas dan lugar. Es decir, podremos hacer que las emociones se dirijan hacia los objetos apropiados, en los momentos apropiados, en la medida apropiada, etc. Las emociones, por otra parte, nos ponen sobre la pista de aquellas actitudes peligrosas que pueden socavar los principios básicos de convivencia y respeto que deben guiar a toda sociedad que se pretenda democrática. Examinamos a continuación algunas emociones particulares que acontecen en la vida pública y que tienen relevancia para la educación cívica, y también las creencias que se encuentran asociadas a ellas. Indudablemente, este catálogo de emociones podría ser mucho más dilatado; sin embargo, nos ceñiremos a unas cuatro emociones que revisten cierta importancia: la repugnancia, la vergüenza, la culpa y la compasión.

## **2.1. Repugnancia**

La repugnancia, en su forma más primitiva, es una emoción con un marcado carácter corporal. La función biológica de la repugnancia es mantenernos alejados de posibles contaminantes para que éstos no puedan ser ingeridos o puedan acercarse de algún modo que ponga en peligro nuestra salud (Kelly, 2011; Rozin et al., 1986; Rozin y Fallon, 1987). Ésta, además, puede darse acompañada de gestos característicos como arrugar la nariz o las náuseas. Sin embargo, la repugnancia posee también un fuerte aspecto cognitivo. Dado que está asociada a las ideas de contaminación e impureza, esta emoción pasa con facilidad a dirigirse a objetos que no son peligrosos, pero que simplemente se encuentran asociados a estas ideas. Lo que nos interesa aquí es que, a menudo, estos objetos pueden ser personas o grupos sociales marginados sobre los que se proyectan características repugnantes. Así, algunos individuos o colectividades son

identificados con lo impuro, lo infame o lo sucio. Estas etiquetas han sido utilizadas, por ejemplo, para estigmatizar a los homosexuales, las castas inferiores en la India, los judíos o incluso las mujeres (Nussbaum, 2006; Nussbaum, 2008; Pizarro et al., 2006).

El recurso a la repugnancia ha sido empleado en incontables ocasiones para establecer jerarquías sociales: un grupo se atribuye a sí mismo aquellas características dignas de elogio (nobleza, pureza, dignidad, etc.), mientras que a otro grupo, por lo general un conjunto de personas más vulnerables, se le hace depositario de todos los vicios (vileza, impureza, indignidad, etc.). De este modo, nos encontramos con que la repugnancia adquiere una dimensión política. Esta emoción, además, resulta particularmente peligrosa cuando, pretendiendo que es necesario mantener a raya a los individuos estigmatizados, se utiliza como excusa para la violencia.

La repugnancia, por tanto, es una emoción merecedora de cierto grado de desconfianza y el buen ciudadano hará bien en examinar con lupa aquellas situaciones en las que ésta aparece en el discurso público. Para algunos autores, la desconfianza en la repugnancia debe ser total bajo el pretexto de que siempre atenta contra la dignidad humana (Nussbaum, 2006; Nussbaum 2008), mientras que otros consideran que la repugnancia debe estar bajo sospecha no ya porque sea un ataque a la dignidad, sino porque en su versión más irreflexiva, como cualquier comportamiento de estas características, puede no ser una buena guía para la agencia moral (de Melo-Martín y Salles, 2011).

## **2.2. Vergüenza y culpa**

El caso de esta emoción es más complicado que el de la repugnancia, puesto que aquí nos encontramos ante una pasión que tiene, al mismo tiempo, efectos positivos y efectos negativos.

La vergüenza es una emoción cuyo contenido cognitivo se dirige a la idea de imperfección, ya que ésta aflora cuando nuestros fallos o equivocaciones se hacen evidentes. Tanto más si esto ocurre en presencia de otras personas. Aristóteles define la vergüenza (*aischýné*) en la *Retórica* como

pesar o turbación relativo a vicios presentes, pasados o futuros cuya presencia acarrea una pérdida de reputación.(Aristóteles, II 5, 1383b 13).

Aristóteles distingue entre la vergüenza propiamente dicha y otra modalidad de esta emoción que afloraría antes de que una acción fuera cometida y que es definida en la *Ética Nicomaquea* como una suerte de miedo al desprestigio: el pudor (*aidós*) (IV 9, 1128b13).

Hay otra emoción que también está relacionada con la vergüenza y que es interesante introducir aquí: la culpa. La culpa involucra la conciencia de haber causado un daño. Sentirse culpable es experimentar un malestar por ser responsable de dicho daño. Lo que el causante del mismo puede ofrecer (o se le puede obligar a ofrecer) para hacerse cargo de su responsabilidad es, o bien tratar de reparar el daño, o bien ser castigado. La culpa, por tanto, estaría relacionada con una acción particular: un error que se cometió en el pasado y que debería ser reparado.

Como sostiene Bernard Williams, la vergüenza funciona de un modo distinto. Ésta se encontraría relacionada con la imagen que el agente tiene de sí mismo, que quedaría menoscabada. Lo que requeriría la vergüenza para ser paliada es que el agente reconstruya su imagen desfigurada, y que éste recupere el honor y la autoestima perdidas (Williams, 1993: 88-90).

En una línea similar, la filósofa Martha Nussbaum considera que la diferencia entre la culpa y la vergüenza estriba, precisamente, en que la primera se dirige a una acción concreta, mientras que la segunda se dirige al carácter, o incluso a la persona en su totalidad (Nussbaum, 2006: 244).

Veamos ahora qué tienen que ver estas distinciones conceptuales para el tema que nos ocupa (la educación cívica). En primer lugar, creo que existe una forma bien delimitada de la vergüenza que tendría un papel muy positivo en la educación de los ciudadanos que consistiría en hacer que el agente moral se diera cuenta de sus propios fallos. Una persona que cree no ser racista, y que en un momento dado cae en la cuenta de que en realidad mantiene actitudes racistas (porque otros se lo hacen ver, porque reflexiona y llega a esa conclusión, o por cualquier otra razón), es probable que se sienta avergonzada, y, después, impelida a cambiar.

Así pues, una forma restringida de vergüenza, que se aleje de la humillación, pero que logre que el agente se haga consciente de sus vicios, posee un potencial constructivo enorme que le empujará a desear alejarse de sus fallos y acercarse a un ideal moral. Esta forma de vergüenza se acercaría también a lo que hemos definido como pudor, puesto que predispone al agente a ser más cauteloso en su forma de actuar.

Ahora bien, hay otra forma de infligir vergüenza cuyas consecuencias quizá no sean tan beneficiosas como algunos teóricos han supuesto. Ciertos autores comunitaristas han argumentado en favor de imponer castigos vergonzantes a los delincuentes, sosteniendo que este tipo de castigos podría servir como remedio para la falta de obediencia a las normas y el individualismo, ayudando a restablecer el orden. Estos castigos, además, mandarían a la ciudadanía un mensaje adhesión a algunos valores morales, como el respeto por los demás (Nussbaum, 2006: 266 y ss).

Otros autores han argumentado, a mi juicio de forma acertada, que este tipo de castigos podrían ser contraproducentes. En primer lugar, porque en vez de poner de relieve la importancia que una sociedad da a algunos valores, como el ya mencionado valor del respeto, este tipo de prácticas suponen muy poca deferencia hacia los mismos, puesto que, si la distinción entre la culpa y la vergüenza que antes hemos propuesto es acertada, entonces los castigos vergonzantes no buscan reprender una acción particular, sino humillar a la persona. Por otra parte, como hemos señalado, lo que se busca al culpar de una mala acción a una persona es que se haga responsable de la misma, y, de una forma u otra, que el daño que ha cometido sea reparado. La humillación simplemente destruye la imagen de aquél a quien se humilla, especialmente para sí mismo, y desprecia su capacidad para corregir su conducta, puesto que en tal caso su ineptitud para desarrollar su competencia moral se da por supuesta. Por último, estos castigos podrían tener consecuencias no deseadas, puesto que a un sentimiento de menoscabo e indignidad, no es difícil que le sigan otros de ira y agresividad. Un ejemplo de esto podemos encontrarlo en una Alemania que abrazó el nacionalsocialismo después de que le fueran impuestas unas condiciones que consideró humillantes tras la Primera Guerra Mundial.



### 2.3. Compasión

La compasión podría definirse como la experiencia de un malestar al contemplar el sufrimiento ajeno. Este malestar es tanto mayor cuanto más grave y más innecesaria sea la pérdida que ha sufrido la otra persona. Entraña, además, la creencia de que nosotros mismos u otra persona cercana a nosotros podría sufrir un mal semejante (*Retórica* 1385b 13-19). Aristóteles señala que la indignación y la compasión son las dos caras de la misma moneda. Del mismo modo en que se experimenta pesar por las desgracias innecesarias de otros, se siente malestar por sus éxitos innecesarios (1386b14-15), y añade que, por esta misma razón, es probable que experimentemos esta emoción hacia las personas que consideramos buenas, porque solemos pensar que no merecen las cosas malas que les ocurren. La compasión y la indignación, por tanto, se encuentran ligadas a nuestras ideas acerca del mérito y la justicia.

En cuanto a la importancia de esta emoción para la vida pública, encontramos opiniones muy diversas en la literatura especializada. Uno de los argumentos que se han esgrimido en su contra es que su alcance es muy limitado: solemos compadecernos de aquellos que se parecen a nosotros, pero no de aquellos con los que no nos sentimos identificados (Frevert, 2011; Goldie, 2011; Prinz, 2011). Además, la duración de la emoción es más bien breve, no nos lleva mucho tiempo olvidarnos del otro sufriente en cuanto volvemos a nuestras tareas. Sus partidarios, por el contrario, sostienen que esta emoción posee una gran importancia para la vida moral, porque nos hace tomar en serio el sufrimiento ajeno y la vulnerabilidad humanas (Arteta, 1996; Cortina, 2007; Nussbaum, 2008). El reto, por tanto, sería hacer de la compasión una emoción más imparcial y capaz de ampliar su alcance.

Las diferencias sociales de cualquier tipo (etnia, sexo, clase, ideológicas) suelen actuar como barrera para cualquier ejercicio de empatía. Por esta razón, algunos de los consejos para la educación moral que Rousseau formuló en el siglo XVIII siguen teniendo plena vigencia. Rousseau se pregunta por qué los reyes carecen de piedad hacia los súbditos, y por qué los ricos son tan insensibles con los pobres, y responde: porque no cuentan con ser como ellos jamás. Por esta razón, recomienda hacer comprender al alumno que “la suerte de esos desgraciados puede ser la suya” y que “todos sus males están bajo sus pies” (Rousseau, 1985: 256).

En cuanto a su importancia para la vida política, podemos decir que las instituciones son responsables de inculcar valores de respeto y preocupación mutua, e ideas a propósito de lo que implica formar parte de un espacio político común. Pero es bastante probable que una ciudadanía cuyas inclinaciones compasivas (en vez de sus tendencias egoístas) hayan sido avivadas sea más capaz de sentirse concernida por las dificultades por las que pasan algunos de sus miembros, y que ésta, a su vez, reclame a las instituciones la protección de los más vulnerables. No parece mala idea, por tanto, que la compasión influya de algún modo en la cultura política de una sociedad.

### **3. ¿Es la educación cívica asunto de la filosofía?**

Las emociones son un objeto de estudio que se puede abordar desde numerosos prismas y, por tanto, desde diversas disciplinas. Por ejemplo, materias como la neurociencia y la psicobiología nos ayudan a comprender los mecanismos psicológicos que subyacen a ellas y cómo estos se relacionan con nuestros dispositivos de supervivencia. La psicología social y la sociología tienen mucho que decir acerca de cómo algunas emociones adquieren una dimensión colectiva, y cómo esto puede afectar a la toma de decisiones políticas.

No obstante, las disciplinas empíricas nos pueden servir para comprender las emociones, pero no para orientar nuestra acción. La tarea de la filosofía consiste en prestar atención a los aspectos normativos: pensar por qué unas emociones son más apropiadas que otras, por qué algunas apoyan y otras subvierten los principios democráticos sobre los que debe asentarse una sociedad justa, o qué objetos son apropiados para las emociones y cuáles no. También es tarea de la filosofía aprovechar el potencial humanizador de nuestras disposiciones naturales que otras áreas de estudio se encargan de investigar.

### **4. Conclusiones**

La presencia de algunas emociones, como la repugnancia o la vergüenza (en forma de humillación) en el discurso público y en las relaciones humanas subvierten los valores

Sobre la Educación de las emociones.

básicos de la democracia (por ejemplo, el igual respeto por la dignidad de todos los ciudadanos). Por esta razón, reflexionar acerca de las dinámicas sociales en las que intervienen algunas emociones hostiles nos proporciona una buena pista para detectar los peligros a los que se enfrenta una sociedad democrática.

Las emociones son un poderoso vehículo de enseñanza social y transmiten ideas a propósito de lo temible, lo repugnante, lo vergonzoso o lo compadecible, entre otras cosas. Si algunas reacciones emocionales entrañan una amenaza para la deliberación pública, haremos bien en tratar de combatirlas, principalmente atacando a las creencias que se encuentran estrechamente vinculadas a ellas. Por otra parte, cultivar las disposiciones emocionales que sí que tienen algún potencial para la vida ética y política puede tener consecuencias muy positivas en la formación de los ciudadanos.

No está de más señalar que las emociones no son ni buenas ni malas en sí mismas. Lo importante no es dirimir si las emociones pueden tener algún papel en la educación cívica, o si las desterramos por completo de la misma, sino qué emociones nos ponen sobre la pista de un eventual peligro y qué emociones nos muestran aquellas inclinaciones que merece la pena alimentar.

La empresa de cultivar nuestras emociones no es tarea fácil, del mismo modo en que no lo es la forja de un carácter moral. A menudo, las personas solemos carecer de la formación, el empuje, o incluso las agallas necesarias para acometer estas cuestiones. Con razón hablamos de “virtud” (que en su sentido etimológico remite a la idea de fuerza): el cultivo de un carácter moral, y de las emociones que, en su justa medida, forman parte del mismo, demandan de nosotros trabajo y perseverancia. Pero no por ello debemos permitirnos caer en la apatía.

Sobre la Educación de las emociones.

## **Bibliografía**

Aristóteles (1990). *Retórica*. Madrid: Gredos.

Aristóteles (2007). *Ética nicomáquea, ética eudemia, acerca del alma*. Madrid: Gredos.

Arteta, A. (1996). *La compasión, apología de una virtud bajo sospecha*. Barcelona: Paidós.

Cooper, J. M. (1999). *Reason and emotion: Essays on ancient moral psychology and ethical theory*, Princeton: Princeton University Press.

Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial: Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Nobel.

Frevert, U. (2011). *Emotions in history. lost and found*. Budapest: Central European University Press.

Goldie, P. (2011). Anti-empathy. En A. Coplan, & P. Goldie (Eds.), *Empathy: Philosophical and psychological perspectives*. Oxford: Oxford University Press.

Kelly, D. (2011). *Yuck! the nature and moral significance of disgust*

de Melo-Martín, I. y Salles, A. (2011). On disgust and human dignity. *Journal of Value Inquiry* 45 (2):159-168.

Nussbaum, M. C. (2006). *El ocultamiento de lo humano. repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz.

Nussbaum, M. C. (2008). *Paisajes del pensamiento: La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.

Pizarro, D. A., Detweiler-Bedell, B., & Bloom, P. (2006). The creativity of everyday moral reasoning: Empathy, disgust and moral persuasion. In J. C. Kaufman, & J. Baer (Eds.), *Creativity and reason in cognitive development* (pp. 81-98). Cambridge: Cambridge University Press.

Prinz, J. (2011). Against empathy. *Southern Journal of Philosophy*, 49, 214-233.

Sobre la Educación de las emociones.

Rousseau, J. (1985). *Emilio o de la educación*. Madrid: Edaf.

Rozin, P., & Fallon, A. E. (1987). A perspective on disgust. *Psychological Review*, 94(1), 23-41.

Rozin, P., Millman, L., & Nemeroff, C. (1986). Operation of the laws of sympathetic magic in disgust and other domains. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50(4), 703-712.

Williams, B. (1993). *Shame and necessity*. Berkeley: University of California Press.

### **3.3. LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN EL MARCO DE LAS NEUROCIENCIAS Y EL MEJORAMIENTO HUMANO**

#### **LOS CORRELATOS GENÉTICOS Y NEUROLÓGICOS DE LA ESPIRITUALIDAD. ¿EL ORIGEN BIOLÓGICO DE LA RELIGIÓN?**

Jesús A. Fernández Zamora

*Universitat de València*

#### **Resumen:**

El ser humano es espiritual desde sus orígenes, mientras que tan sólo es religioso desde que comenzó a elaborar la cultura. La espiritualidad tiene una base genética y neuronal, la religión tiene una base cultural. En este artículo analizaremos qué puede ser la espiritualidad desde su base biológica, esto es, los genes y el cerebro. No discutiremos, por tanto, acerca de la existencia o no existencia de una realidad trascendente, sino tan solo analizaremos algunos de los mecanismos biológicos que operan cuando el hombre tiene ciertas experiencias que más tarde podrá fundamentar en creencias de carácter religioso.

**Palabras clave:** Neuroteología, espiritualidad, genética.

#### **Abstract:**

Human beings are spiritual from the beginning, while it is only religious since he began developing culture. Spirituality has a genetic and neural basis, religion has a cultural basis. In this article we will discuss what can be spirituality from its biological basis, that is, genes and brain. We not discuss therefore about the existence or non existence of a transcendent reality, but only look at some of the biological mechanisms that operate when man has certain experiences that later may base religious beliefs.

**Keywords:** Neuroteología, espiritualidad, genética.

## **1. La espiritualidad natural**

La palabra espiritualidad quizás no sea la más adecuada para expresar lo que aquí queremos decir. Sin embargo, a pesar de que sus connotaciones van más allá de lo meramente biológico, no encontramos un término mejor en referencia al tema que vamos a tratar. Por espiritualidad queremos dar a entender todo un conjunto de factores biológicos, de estados de consciencia y de acciones que responden a un tipo característico de experiencia. Esta experiencia, que llamaremos espiritual y a la que también se la ha denominado mística, tiene la virtualidad de alterar la consciencia del hombre y provocar una serie de sentimientos que van desde la admiración por la belleza hasta la anulación del Yo, iniciando un estado de fusión con el entorno y dando lugar a la autotranscendencia, al olvido de sí mismo.

Según los estudios de D'Aquili y Newberg, la experiencia espiritual puede darse en diferentes estados graduales (D'Aquili y Newberg, 1999). El primer estado tiene que ver con las experiencias estéticas. Contemplar la belleza de la naturaleza, de una obra de arte o de algo que mueve nuestro gusto estético, siempre y cuando estas experiencias eleven nuestro estado de consciencia, es considerado como una experiencia de tipo espiritual. El siguiente estado tiene que ver con el amor romántico. La experiencia del enamoramiento, con sus arrobos, exaltaciones y estados de ánimo que le son propios, entraría también dentro de la categoría de la espiritualidad. El siguiente paso es la experiencia de sobrecogimiento religioso. Este estado coincidiría con lo que propiamente consideramos experiencia religiosa. Por último, llegaríamos a lo que estos autores llaman «estado unitario absoluto», en el cual el individuo se siente en unión completa con el todo. Este tipo de experiencia ha sido conocida como unión mística en la tradición occidental o como iluminación en oriente.

## **2. El gen de Dios**

La espiritualidad puede ser entendida como un instinto, esto es, como una predisposición genética que se expresa fenotípicamente en interacción con la experiencia personal y con el ambiente. Esta es la idea de la que parte el genetista Dean Hamer el cual asegura haber encontrado pruebas que relacionan la espiritualidad con el

Los Correlatos Genéticos y Neurológicos de la Espiritualidad. ¿El Origen Biológico de la Religión?

gen. En su libro *El gen de Dios*, Hamer expone cinco argumentos desde los cuales se puede identificar la espiritualidad como un proceso natural (Hamer, 2006). Estos argumentos son: medición, herencia, identificación de un gen específico, mecanismos cerebrales y ventaja selectiva. Se trata de encontrar algún método que nos pueda servir para medir el grado de espiritualidad que una persona posee, descubrir si la capacidad para la espiritualidad es hereditaria, identificar los genes, o algún gen, que tenga una relación directa con la experiencia espiritual, poner de manifiesto los mecanismos cerebrales que generan esta experiencia, y, por último, analizar qué ventaja evolutiva ha supuesto para el ser humano la capacidad para la espiritualidad.

Dean Hamer en su intento de tratar la espiritualidad en términos biológicos estudia la heredabilidad de la misma. Tomando como base los estudios que se han realizado con gemelos univitelinos Hamer concluye que, si bien la religión entendida ésta como la asistencia a algún tipo de culto es algo que se aprende de los padres y del entorno en el que el individuo se mueve, la capacidad para la autotranscendencia no es aprendida en absoluto. La espiritualidad no es el resultado del ambiente externo sino que es una capacidad congénita de todo ser humano, la cual se manifiesta en mayor o menor grado según la herencia biológica que cada uno haya recibido.

Pero, sin lugar a dudas, el tema más interesante, a la vez que controvertido, que Hamer expone en su libro es la identificación de al menos un gen relacionado con la espiritualidad humana. La espiritualidad como experiencia basada en ciertas emociones y sentimientos, nos dice el autor, tiene que ver con ciertas sustancias que interactúan en el cerebro y que producen unas reacciones que son lo que nosotros conocemos como experiencia espiritual. Estas sustancias son las monoaminas, las cuales constituyen el grupo principal de los neurotransmisores del sistema nervioso. Las monoaminas pueden ser divididas en dos subclases: las catecolominas y la serotonina. Las catecolominas son tres: la dopamina, la noradrenalina o norepinefrina, y la adrenalina o epinefrina. La dopamina está fuertemente asociada con los mecanismos de recompensa del cerebro. La noradrenalina está en relación con el aumento de actividad excitatoria del cerebro. La adrenalina es la responsable de aumentar la presión arterial y la actividad excitatoria en casos de urgencia para el organismo. Ambas tres tienen mucho que ver con todo el entramado emocional y sentimental que opera en el cerebro. La serotonina, por su parte, es una sustancia que tiene relación con los estados de bienestar del organismo. Si los niveles son bajos, el individuo puede caer en depresión, si por el contrario son los



Los Correlatos Genéticos y Neurológicos de la Espiritualidad. ¿El Origen Biológico de la Religión?

adecuados se siente satisfecho y feliz. El sentimiento de felicidad debe mucho a la acción de este neurotransmisor. Pues bien, si unimos la acción de todas estas sustancias no nos costará mucho inferir que la experiencia espiritual puede tener su origen en los efectos que éstas provocan en el organismo, de ahí que si hallamos algún gen que sea el responsable de la generación de estas sustancias nos encontremos ante el origen biológico de la espiritualidad. Esto es lo que Hamer propone cuando nos habla del gen VMAT2, el cual es el encargado de empaquetar las monoaminas de modo adecuado para que el cerebro las pueda desempaquetar y utilizar; si esto no ocurriese estas sustancias serían inservibles y por tanto no generarían efecto alguno.

Ciertamente la propuesta de Hamer parece arriesgada y muy sesgada ya que, como él dice, seguramente en este proceso intervendrían unos cincuenta genes más que aún desconocemos. Además, no hemos de olvidar que los factores ambientales son mucho más determinantes que lo que la genética suele atribuirles. Sin embargo, podemos considerar que si la experiencia espiritual tiene que ver con emociones y sentimientos, y éstos están en íntima relación con ciertos neurotransmisores, el gen o los genes responsables del proceso de elaboración de estas sustancias puedan ser considerados como los genes de la espiritualidad, yendo más allá del revuelo que pueda generar el término sensacionalista de *gen de Dios*.

### **3. El cerebro creyente**

Tal y como nos indica Hamer, la acción de las monoaminas en el cerebro consiste en ser intermediarias bioquímicas entre los sentimientos y los valores. Sin la acción de éstas sería imposible la presencia de sentimientos, con lo que la interacción social difícilmente se habría dado en el género humano. Si la experiencia espiritual se basa en ciertos sentimientos y emociones, los mecanismos que generan estos sentimientos podrán ser considerados como centros neurales de la espiritualidad. Detrás de todo este entramado hallamos la monoaminas, pero ¿sobre qué centros cerebrales actúan las monoaminas para provocar la experiencia espiritual?

Una de las respuestas que se ha dado a esta pregunta es la consciencia. En el hombre encontramos como dos tipos de consciencia: aquélla que le permite percatarse

Los Correlatos Genéticos y Neurológicos de la Espiritualidad. ¿El Origen Biológico de la Religión?

del entorno, y aquella otra de orden superior que permite al ser humano ser autoconsciente y considerarse como un sujeto frente al resto de la realidad; es lo que se ha llamado el Yo. Pues bien, es posible que la acción de las monoaminas actúe directamente sobre el Yo, dejándolo en suspensión pero sin llegar a afectar la base de la consciencia. El hecho de que el Yo se diluya pero el ser humano pueda seguir percibiendo su entorno conscientemente es una de las características propias de la experiencia mística, de ahí que no resulte del todo desatinado afirmar que éste es uno de los mecanismos que operan en el origen de la espiritualidad.

Concretando más acerca de los mecanismos cerebrales que producen la espiritualidad, Andrew Newberg ha mostrado empíricamente, gracias a sus observaciones con la cámara SPECT (single photon emisión computed tomography), los centros cerebrales que más actividad producen durante una experiencia espiritual. Estudiando a personas que se encontraban realizando meditación, monjes budistas y monjas franciscanas, se observó que ciertas zonas del cerebro sufrían un incremento en su actividad a la vez que aumentaba en ellas el flujo sanguíneo. En la tomografía, la corteza prefrontal se iluminó, tal y como se esperaba, dando señales de un aumento de actividad. Sin embargo, un grupo de neuronas en el lóbulo parietal superior se apagó. Esta región, que tiene el nombre de «área de asociación y orientación» es la encargada de procesar la información acerca del tiempo y espacio; digamos que su función es indicar al cerebro dónde termina el cuerpo y dónde comienza el mundo exterior. El área de orientación precisa de la información de los sentidos para realizar su tarea. Ahora bien, si la información proveniente de los sentidos es bloqueada, tal y como ocurre cuando una persona medita profundamente, la actividad que en el cerebro opera y que genera la distinción entre el Yo y el mundo no se produce. Es justo en este momento en el que las fronteras del Yo desaparecen. Como resultado nos encontramos ante una experiencia espiritual en la cual el sentimiento de fusión con la realidad es total; nos hallamos ante los fenómenos característicos de la experiencia mística (Newberg y Waldman, 2006; D'Aquili y Newberg, 1999).

A estas conclusiones hemos de añadir las conseguidas por el neurólogo Vilayanur Ramachandran en sus estudios con pacientes afectados de epilepsia del lóbulo temporal. No es nuevo el conocimiento que tenemos acerca de la propensión hacia la espiritualidad que tienen las personas afectadas de epilepsia, sin embargo, la relación entre esta disfunción del cerebro y la espiritualidad están comenzado a ser estudiadas

Los Correlatos Genéticos y Neurológicos de la Espiritualidad. ¿El Origen Biológico de la Religión?

por la neurobiología dando a las ideas que ya se tenían al respecto una base científica. En este sentido, Ramachandran y sus colaboradores llegaron a la conclusión de que debía existir en el cerebro algo parecido a un «punto de Dios», tras comprobar que al menos un veinticinco por ciento de sus pacientes epilépticos solían tener experiencias fuertemente espirituales. Ramachandran realizó un experimento en el cual comparó cerebros de personas que tenían epilepsia del lóbulo temporal con otros que no padecían esta disfunción. En las personas con epilepsia, cada vez que veían la palabra Dios la actividad cerebral se disparaba considerablemente, especialmente las áreas relacionadas con el lóbulo temporal. Posteriormente estimuló estas áreas en personas que no parecían epilepsia, comprobando que los cambios en la actividad cerebral eran similares. La conclusión a la que llegó es que de algún modo el lóbulo temporal estaba relacionado con la experiencia espiritual (Ramachandran y Blakeslee, 1999). Esto no quiere decir que todas las personas religiosas sean epilépticos ni que la epilepsia del lóbulo temporal tenga que producir necesariamente experiencias de tipo espiritual, pero sí que parece razonable inferir, a la luz de los datos que estas investigaciones ofrecen, que existen indicios para mantener la existencia de una base orgánica de la experiencia espiritual. Esta base tendría su sede en los lóbulos temporales, en íntima conexión con la actividad de los lóbulos frontales así como con la disminución de la misma en los lóbulos parietales.

Los datos ofrecidos tanto por Newberg como por Ramachandran han sido corroborados por Michael Gazzaniga, el cual los ha completado con la idea de que en todo este entramado la actividad del hemisferio izquierdo del cerebro tiene una función determinante (Gazzaniga, 1993; 2000; 2006). Según este investigador, las creencias y la espiritualidad son algo inevitable en el ser humano, y éstas surgieron cuando el hemisferio izquierdo, el dominante, estuvo completamente acabado y listo para su principal función: dar coherencia a los datos recibidos del exterior. El cerebro no es una estructura unificada; éste se compone de módulos que, si bien están interconectados por todo un entramado de redes neuronales, puede realizar cálculos por separado. Ahora bien, estos datos, procesados de una forma autónoma, necesitan ser relacionados en una especie de historia coherente que dé sentido a toda la amalgama de inputs almacenados en los circuitos cerebrales. El hombre necesita entender aquello que procesa de un modo ordenado. Es así que si en la secuencias de datos que se poseen algo no encaja o se presenta alguna laguna, el cerebro no tardará en llenar ese hueco inventando una

historia que dé sentido al rompecabezas. El cerebro interpreta los datos que recibe y busca explicaciones de lo que está pasando, y el encargado de realizar esta interpretación es el hemisferio izquierdo. De ahí que las creencias sean inevitables en el hombre. Pues bien, si consideramos que la experiencia espiritual es un instinto en el ser humano, con un origen neurológico que hunde sus raíces en la actividad de los genes, y a esto le añadimos que el hombre necesita imperiosamente una explicación de todo lo que le sucede, no estaremos lejos de llegar a concluir que las creencias acerca de realidades espirituales pueda ser el resultado de la unión de estos mecanismos del cerebro humano. El hombre experimenta lo numinoso, a la vez que necesita saber qué es lo que está sintiendo y por qué. La respuesta a este interrogante puede ser resuelta por la creencia. El desarrollo de creencias que justifican la existencia de realidades extranaturales puede tener su origen en el diseño de un cerebro que necesita imperiosamente dar explicaciones a la realidad para poder habérselas con la misma. Tal y como mantiene Gazzaniga, el hombre es una máquina de formación de creencias.

#### **4. La ventaja evolutiva de la creencia**

Si la capacidad de tener creencias de carácter espiritual pudo desarrollarse biológicamente es porque de alguna manera resultaba beneficiosa para la supervivencia del organismo. Ahora bien ¿qué ventaja pudo suponer para el ser humano la capacidad de generar creencias? ¿Por qué la selección natural mantuvo una actitud que aparentemente nos aleja tanto de la realidad y que puede resultar pernicioso al hacernos tener que vérnoslas con entes que de ningún modo nos pueden hacer peligrar físicamente? ¿Por qué la espiritualidad ha sido algo tan persistente en el género humano? Las respuestas que se han ofrecido han sido variadas, y la mayoría de las veces malintencionadas. Así, por ejemplo, Richard Dawkins, en su personal lucha contra todo tipo de creencia y religión, mantiene que la espiritualidad es un virus de la mente, un subproducto, una desviación de algún otro factor que sí pudo ser necesario para la supervivencia. Este factor pudo ser la tendencia que el ser humano tiene en su infancia a creer todo aquello que viene de sus mayores. La confiada obediencia de los niños para con sus padres y ancianos sí que es algo valioso para la supervivencia, pero tiene como contrapartida el desarrollo de la credulidad servil, que según este autor es el origen de la religión (Dawkins, 2007).

Otra de las explicaciones que se han dado a por qué la selección natural ha favorecido el instinto espiritual y el desarrollo de las religiones que de él se derivan es la que han ofrecido Eduard O. Wilson, por un lado, y David Sloan Wilson, por otro. Ambos autores han defendido que los genes de Dios han sido algo beneficioso para la especie humana ya que han sido los causantes de una predisposición natural al comportamiento religioso. Este tipo de comportamiento resulta ser una ventaja en un ambiente de clanes en pugna ya que favorece la cohesión del grupo al promulgar la lealtad y el amor fraterno, a la vez que predispone al guerrero para ofrecer su vida por unos ideales más altos que su propia existencia (Wilson, E. O., 1983; Wilson D. S., 2002).

Todas estas teorías tienen gran parte de verdad y muestran hechos irrefutables, pero todas parten de un reduccionismo, muchas veces malintencionado como es el caso de Dawkins, lo cual las hace difícilmente contrastables y por consiguiente poco serias incluso desde el mismo ámbito científico. Más acertadas, sin embargo, nos parecen las respuestas que ofrece Pascal Boyer. El aparente gasto de tiempo y energía que requiere el instinto espiritual y la religión puede ser explicado porque promueve, principalmente, tres factores que suponen una ventaja para el desarrollo de la vida del hombre. Estos tres principales factores son: 1) responder a cuestiones de carácter metafísico, tales como el sentido de la vida y el misterio de la muerte, disminuyendo la ansiedad que estos interrogantes generan en el hombre; 2) dar explicación a fenómenos naturales para los cuales no se encuentra respuesta; y 3) generar una mayor cohesión social. Otros factores que la espiritualidad promueve y que pueden ser ventajosos son la explicación de las visiones oníricas, la apertura a un sentido trascendente y otorgar un sentido a las normas morales, factores todos ellos que cristalizarán con la aparición de las primeras religiones (Boyer, 2001; 2003; Boyer y Bergstrom, 2008). Ciertamente, cada uno de estos factores por separado dice bien poco acerca de la ventaja que pueda suponer el sentido espiritual, pero si las consideramos en su conjunto, a la vez que las unimos a otros mecanismos que operan en el ser humano (genéticos, mentales, culturales), veremos que no es difícil concluir que el sentido espiritual lo mismo que la religión pudieron perfectamente ser un factor benefactor que mejoraron la vida del hombre y facilitaron su desarrollo.

## **5. ¿El origen biológico de la religión?**

Una cosa es el sentimiento espiritual y otra la religión organizada, tal y como adelantábamos más arriba. Los beneficios adaptativos que genera la experiencia espiritual perfectamente pudieron haber sido los mismos sin que se llegase a la fundación de las grandes religiones que hoy están presentes en las distintas culturas humanas. ¿Por qué entonces surgió la religión? ¿Qué pudo añadir la institucionalización de la religión a la espiritualidad? Es ésta una pregunta cuya respuesta no puede darse únicamente desde la biología, aunque en su origen sí tenga una cierta relación. En el surgimiento de la religión convergieron factores de diversa índole (biológicos, sociales, culturales), los cuales no pueden ser estudiados por separado. La religión surgió como una respuesta necesaria a una nueva situación que ya no era la primigenia, en donde la cultura ya había comenzado a desarrollarse y en donde los grupos humanos se vieron sometidos a ciertas presiones inexistentes en el pasado. La religión, pues, no puede ser estudiada únicamente desde los factores biológicos, aunque la conclusión a la que queremos llegar es que estos factores subyacen a toda conducta y experiencia de carácter espiritual.

## Bibliografía

Boyer, P. Y Bergstrom, B., (2008). «Evolutionary perspectives on religion», *Annual Review of Anthropology*, nº 37, pp. 111-130.

Boyer, P., (2001). *Religion explained: the evolutionary origin of religious thought*, basic Books, Nueva York, 2001.

\_\_\_\_\_ «Religious thought and behavior as by-products of brain function», *Trends in Cognitive Sciences*, nº 7(3), 2003, p.119-124.

D'Aquili, E. G., y Newberg, A. B., (1999). *The mystical mind: probing de biology of religious experience*, Fortres Press, Minneapolis.

Dawkins, R., *El espejismo de Dios*, (2007), Espasa, Madrid.

Gazzaniga, M. S., *El cerebro social*, (1993). Alianza, Madrid.

\_\_\_\_\_ (1989). «Organization of the human brain», *Science*, nº 245, pp. 947-952.

\_\_\_\_\_ (2000). «Cerebral specialization and interhemispheric communication: does the corpus callosum enable the human condition?», *Brain*, nº 123, pp.1293-1326.

\_\_\_\_\_ (2006). *El cerebro ético*, Paidós, Barcelona.

Hamer, D., (2006). *El gen de Dios*. La Esfera de los Libros, Madrid, 2006.

Newberg, A. B., y WALDMAN, M. R., (2006). *Why believe what we believe. Uncovering our biological need for meaning*, Free Press, Nueva York.

Ramachandran, V. S. y Blakeslee, S., (1998). *Phantoms in the brain*, William Morrow and Co., Nueva York.

Wilson, D. S., (2002). *Darwin's cathedral: evolution, religion and the nature of society*, The University of Chicago Press, Chicago.

Wilson, E. O., (1983). *Sobre la naturaleza humana*, FCE España, Madrid.

### 3.4. NUEVAS APORTACIONES DE LA PSICOLOGÍA MORAL

#### LAS CREENCIAS EPISTEMOLÓGICAS EN LOS ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS CON LOS NUEVOS PLANES DE ESTUDIOS

Dra. Ana I. Córdoba. TU. *Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación. Facultad de Psicología. Universitat de València (España).*

Dra. Lucía I. Llinares Insa. TEU. *Departamento de Psicología Social. Facultad de Psicología. Universitat de València (España).*

D<sup>a</sup> Anna Simó. *Estudiante. Facultad de Psicología. Universitat de València (España).*

Dr. Manuel Martí Vilar. TU. *Departamento de Psicología Básica. Facultad de Psicología. Universitat de València (España).*

#### **Resumen:**

Los cambios surgidos a partir del proceso de Bolonia, centrados en una nueva metodología que implica un alumno más activo, es esperable que influyan sobre las creencias epistemológicas. Para comprobar esto, comparamos dos grupos de una misma asignatura que cursaban licenciatura (441) y grado (336) y utilizamos el Cuestionario de creencias epistemológicas (EBS) de Wood y Kardash (2002: 249). Los resultados muestran que las creencias en ambos sistemas tienden a ser similares e ingenuas o simples, con puntuaciones ligeramente superiores en el grupo de licenciatura, contrario a lo esperado. Se presentan sugerencias de mejora de la metodología docente.

**Keywords:** Bolonia, creencias epistemológicas, metodología, plan de estudios.

#### **Abstract:**

The changes from the Bologna Process, focused on a new methodology that implies a more active student, is expected to influence on the epistemological beliefs. In order to test this, we compared two groups from the same subject that were teaching old plans (441 students) and new plans (336), and we used the Epistemological Beliefs Survey (EBS) from Wood and Kardash (2002: 249). Results showed that beliefs in both plans tend to be similar and simple, with scores lightly higher for the old plans' group, contrary to the expected. We present some suggestions for improving the methodology.

**Keywords:** Bologna process, epistemological beliefs, methodology, academic plans.



## 1. Introducción

La entrada en vigor del Plan de Bolonia ha introducido modificaciones en la Educación Superior con el objetivo de mejorar el anterior sistema de enseñanza-aprendizaje, que se basaba en la transmisión de conocimientos por parte del profesor y donde el alumno tenía un rol más pasivo (Fernández, 2005: 12). Este cambio ha supuesto nuevas exigencias y competencias para los estudiantes, más adaptadas y realistas al mercado laboral actual, tales como autonomía, flexibilidad y responsabilidad. Requiere, además, la maduración de determinadas competencias cognitivas como las creencias epistemológicas, uno de los factores que contribuyen a una mejor comprensión de los aspectos que promueven un aprendizaje de mayor calidad (Schommer et al, 2012: 465), que pueden fomentar un aprendizaje significativo (Llinares et al., 2013: 30) y que afectan a todas las fases del proceso de enseñanza-aprendizaje (Pérez Echeverría et al., 2001: 165-166).

Las creencias epistemológicas son concepciones o pensamientos que las personas sostienen acerca de la naturaleza del conocimiento y el proceso de conocer (Hofer y Pintrich, 1997: 118). Hay diferentes formas de categorizarlas. Schommer et al. (2012: 468) distinguen entre creencias ingenuas y sofisticadas. Los individuos en un principio sostienen *creencias ingenuas*, caracterizadas por una visión dualista o absolutista donde el conocimiento es considerado como verdadero o erróneo, relativamente inmodificable, que no necesita ser justificado, reside en la autoridad y se basa en la memorización de hechos. Más adelante, pasan a sostener *creencias sofisticadas*, caracterizadas por una visión relativista e idiosincrásica, crítica, un pensamiento complejo, que requiere de un razonamiento y es incierto, donde todos los conocimientos son susceptibles de ser evaluados y contrastados (Llinares et al., 2013: 25).

Estas creencias más sofisticadas es esperable que faciliten que el estudiante pueda seguir el ritmo del plan EEES. Schommer-Aikins y Easter (2008: 920) han encontrado evidencias claras de que las creencias epistemológicas predicen la comprensión, metacompreensión y el rendimiento académico, puesto que están ligadas a las estrategias de aprendizaje (Rodríguez, 2005: 102). A modo de ejemplo, si un estudiante considera que el conocimiento está estructurado como hechos aislados, su estudio se basará en la memorización de conceptos, no habrá comprensión contextual (Schommer-Aikins y

Las Creencias Epistemológicas en los Estudiantes Universitarios con los Nuevos Planes de Estudios.

Easter, 2008: 922). O cuanto más crea en la certeza del conocimiento, más probable es que busque conclusiones absolutas de textos inciertos (Schommer-Aikins, 2004: 27).

Además, las creencias epistemológicas, al no ser un rasgo estable, son modificables por medio del aprendizaje y se relacionan con el tipo de metodología educativa (Schoenfeld, 1983: 342-343). Por todo ello se ha producido un cambio en la metodología docente acorde a las nuevas obligaciones en formación (Aznar et al., 2013: 18). Según Huber (2008: 62), el cambio de modelo educativo impuesto por Bolonia determina, de algún modo, un tipo de metodología de enseñanza-aprendizaje más pertinente, que pretende que los alumnos lleguen a desarrollar unas creencias epistemológicas más sofisticadas. Parece lógico pensar que este cambio supondrá una mejora de la concepción de la enseñanza y el aprendizaje y que, por tanto, aumentará las posibilidades de adoptar un enfoque más adecuado a las necesidades del nuevo plan de estudios.

No obstante, es necesario evaluar si realmente el cambio de metodología promueve un cambio en el sistema de creencias de los estudiantes hacia unas creencias más sofisticadas que se alejen sustancialmente de la mera memorización tan característica del plan antiguo. De ahí la importancia de analizar la realidad presente en nuestras aulas y como consecuencia emprender nuevas estrategias y/o técnicas más acordes a las características del alumnado, de los profesores y del contexto académico actual.

Son pocos los estudios que analizan los cambios introducidos en la Educación Superior y cómo han repercutido en los alumnos y en su aprendizaje. Teniendo en cuenta que en el momento del estudio confluían los planes antiguo (licenciatura) y nuevo (grado), el objetivo de este estudio es analizar si el cambio de metodología docente utilizada en Licenciatura y Grado promueve una diferenciación en las creencias epistemológicas de los estudiantes de Psicología de la Universidad de Valencia.

## **2. Metodología**

### **2.1. Objetivos de la investigación**

De este modo, en este estudio pretendemos analizar si el proceso de Bolonia y los cambios que ha requerido sobre la metodología docente han supuesto una modificación en las creencias de los estudiantes de los planes antiguos y de Grado. Nuestra hipótesis inicial es que los estudiantes que cursen el nuevo plan de estudios tenderán a mantener unas creencias epistemológicas más sofisticadas, de acuerdo con todos los cambios introducidos por el nuevo sistema educativo.

### **2.2. Muestra**

La muestra total del presente estudio está formada por 777 estudiantes de Psicología de la Universidad de Valencia del año académico 2011-2012. Está compuesta por un 83,4% de mujeres y un 16,6% de hombres de 20-45 años con una media de 22 años. Un 42,8% (441) son estudiantes de 4º y 5º de Licenciatura y un 57,2% (336) son de 4º de Grado de diferentes grupos de la asignatura Psicología del Pensamiento.

### **2.3. Diseño de la investigación**

Para la realización de esta investigación escogimos el Cuestionario de creencias epistemológicas (EBS) de Wood y Kardash (2002: 249), originalmente en inglés, traducido y adaptado por Llinares et al. (2013: 27).

El EBS permite conocer las creencias epistemológicas de los estudiantes a través de 38 ítems distribuidos en cinco subescalas y a partir de una escala tipo Likert de 5 puntos. Las subescalas son:

- *Velocidad del aprendizaje* (8 ítems). Esta escala se refiere al tiempo que necesita una persona para aprender o comprender algo. Se contraponen preguntas acerca de procesos de adquisición del aprendizaje rápido con preguntas acerca de procesos de construcción lenta del conocimiento. Ejemplo de ítem: “*Todo lo que puede ser aprendido, puede aprenderse rápidamente*”.

- *Estructura del conocimiento* (11 ítems). Analiza los elementos relacionados con habilidades para aprender, la estructura de los textos y la posibilidad de reorganizar la información para su comprensión. También tiene en cuenta elementos vinculados con el pensamiento original, el contexto de adquisición de los conocimientos y la separación entre los hechos y la teoría. Varía desde la percepción del conocimiento como organizado a partir de hechos aislados hasta la concepción del conocimiento como estructurado en conceptos integrados, complejos y a veces ambiguos. Ej. “*Cuando estudio, busco hechos concretos*”.

- *Construcción y certeza del conocimiento* (11 ítems). Esta escala indaga sobre la procedencia del conocimiento así como el grado de confiabilidad que posee una información, según donde se origine. Varía desde considerar el conocimiento como cierto y que se recibe de modo pasivo, hasta considerar que el conocimiento está en constante evolución e implica construcción personal. Ej. “*Es más importante que cada uno se forme sus propias ideas que aprender literalmente lo que dice el texto*”.

- *Características del estudiante exitoso* (5 ítems). Esta escala se relaciona con elementos metacognitivos y de automonitoreo de la comprensión y el aprendizaje, con las herramientas que permiten validar el conocimiento, relacionarlo con las propias estructuras y asegurarse de la apropiación de los conceptos aprendidos. Va desde la consideración de que hay buenos estudiantes que tienen una habilidad innata y son capaces de aprender sin dificultad, hasta la consideración de que el aprendizaje implica tiempo y esfuerzo. Ej. “*Ser sabio no implica conocer las respuestas sino saber cómo encontrarlas*”.

- *Veracidad* (3 ítems). En esta escala se evalúa el grado de “verdad” que se puede atribuir a un conocimiento o una idea, según la claridad de las respuestas obtenidas, la variedad de respuestas, la creencia en las fuentes que se consultan, la validez del conocimiento científico y la inmutabilidad o variabilidad de las ideas. Varía desde el planteamiento de que hay una verdad objetiva que puede ser alcanzada por los científicos, hasta considerar que apenas hay respuestas únicas y los hechos deben ser cuestionados Ej. “*Podemos creernos la mayoría de cosas que leemos*”.

Las Creencias Epistemológicas en los Estudiantes Universitarios con los Nuevos Planes de Estudios.

El pase del cuestionario (EBS) ha tenido lugar en las aulas dónde se impartían normalmente las clases de forma voluntaria y anónima.

#### **2.4. Análisis de datos**

En un primer momento analizamos la consistencia interna de los factores a través del alfa de Cronbach. A continuación, realizamos análisis comparativos entre los dos grupos a partir de la prueba *t de Students* para muestras independientes para cada factor. Por último, se realizó un análisis con la prueba *t de Students* para muestras independientes para cada uno de los ítems del cuestionario.

#### **3. Resultados**

Respecto a la consistencia interna, observamos que en el ítem *Velocidad del aprendizaje* el alfa fue de .74; en el ítem *Estructura del conocimiento* se obtuvo un alfa de .72; en *Construcción y certeza del conocimiento* el alfa fue de .66; en el ítem *Características del estudiante exitoso* se obtuvo un alfa de .58 y en el de *Veracidad* un alfa de .54.

Respecto a la comparación entre los grupos de licenciatura y grado para cada factor, en la Tabla 1 vemos que sólo se encuentran diferencias significativas en los factores de *Velocidad del aprendizaje* y *Certeza del conocimiento*.

<b>Factores</b>	<b>Prueba de Levene</b>	<b>Sig.</b>	<b>Prueba t</b>	<b>Sig. (bilateral)</b>	<b>Límite inferior</b>	<b>Límite superior</b>
<b>Velocidad aprendizaje</b>	,669	,414	-2,738	<b>,006</b>	-,95564	-,15760
<b>Estructura conocimiento</b>	,561	,454	,445	,657	-,52723	,83621
<b>Certeza conocimiento</b>	,351	,554	-2,148	<b>,032</b>	-1,14515	-,05132
<b>Estudiante exitoso</b>	3,711	,054	,229	,819	-,32612	,41209
<b>Veracidad</b>	7,647	,006	-1,651	,099	-,39251	,03388

Tabla 1. Prueba t de Students para muestras independientes en cada uno de los factores del EBS

La tabla 2 muestra las medias y desviación típica para cada grupo. Se observa que en tres de los factores las creencias epistemológicas de los estudiantes de la muestra, independientemente del plan de estudios, son similares o iguales. Por su parte, en los factores donde hay diferencias significativas las puntuaciones más altas se dan en el grupo de licenciatura.

<b>Estadísticos</b>	<b>Velocidad aprendizaje</b>	<b>Estructura conocimiento</b>	<b>Certeza conocimiento</b>	<b>Estudiante exitoso</b>	<b>Veracidad</b>
<b>Media</b>	<b>2,13 (0,38)</b> <	2,94 (0,46)=	<b>3,73 (0,35)</b> <	2,72 (0,6)=	2,65 (0,6)<
<b>(desv. típica)</b>	<b>2,18 (0,39)</b>	2,94 (0,46)	<b>3,79 (0,41)</b>	2,72 (0,57)	2,67 (0,66)

Tabla 2. Media y desviación típica para cada uno de los factores del EBS de los estudiantes de Grado (primera fila) y Licenciatura (segunda fila)

Respecto al análisis ítem a ítem, de los 38 ítems que componen el EBS los que muestran diferencias estadísticamente significativas entre los dos grupos se presentan en la Tabla 3 y pertenecen principalmente al factor “Velocidad del aprendizaje”: Ítem 3: “*Todo lo que puede ser aprendido, puede aprenderse rápidamente*”; Ítem 7: “*Puedo captar la mayoría de la información de un libro de texto en la primera lectura*”; Ítem 11: “*Si intentas integrar las nuevas ideas de un libro de texto con el conocimiento que ya tienes sobre el tema te generará confusión*”; Ítem 27: “*Los científicos pueden*

alcanzar la verdad” e Ítem 38:”*Lo que aprendemos en la Universidad es cierto e inmodificable*”.

Por su parte, en el factor “*Construcción y certeza del conocimiento*” los ítems donde habían diferencias significativas fueron: Ítem 23: “*Incluso los consejos de los expertos deberían ser cuestionados*” e Ítem 25: “*Hago todo lo posible para integrar información de diversos capítulos de libros o incluso de diferentes asignaturas*” (Tabla 3).

Por último, en el factor “*Veracidad*” sólo fue significativo el ítem 1: “*Podemos creernos la mayoría de cosas que leemos*” (Tabla 3).

Ítem	Prueba de Levene	Sig.	Prueba T	Sig. bilateral	Límite inferior	Límite superior
1	50,490	,000	-4,886	,000	-,433	-,185
3	17,160	,000	-2,644	,008	-,282	-,042
7	1,118	,291	-5,476	,000	-,524	-,247
11	5,048	,025	2,983	,003	,060	,292
23	12,238	,000	-3,679	,000	-,289	-,088
25	9,288	,002	-2,575	,010	-,282	-,038
27	,165	,684	2,357	,019	,027	,300
38	,820	,365	3,709	,000	,088	,287

Tabla 3. Prueba T de Students para muestras independientes en cada uno de los ítems del EBS

#### 4. Discusión

El cambio de metodología promovido por el EEES es esperable que influya sobre aspectos tales como el sistema de creencias, puesto que unas creencias más sofisticadas serían más consistentes con el conocimiento de experto (Llinares et al., 2013: 30). Además, los estudiantes que muestran creencias más sofisticadas tienden a desarrollar estrategias de aprendizaje más profundas y viceversa (Rodríguez, 2005: 132) y, aunque las creencias no son fácilmente modificables (Llinares et al., 2013: 30), los cambios en

Las Creencias Epistemológicas en los Estudiantes Universitarios con los Nuevos Planes de Estudios.

las creencias se ven claramente influidos por la formación académica (Hofer y Pintrich, 1997: 89; Sánchez, 2009: 32).

En nuestros resultados encontramos que en tres de los factores los estudiantes de la muestra tienen puntuaciones similares o idénticas entre los grupos de licenciatura (de plan antiguo) y grado (de plan nuevo). En los otros dos factores encontramos diferencias significativas pero, contrariamente a lo esperado, las puntuaciones son ligeramente superiores en licenciatura. Concretamente en el factor Construcción y certeza del conocimiento esto supone que los estudiantes de licenciatura consideran en mayor medida que es difícil alcanzar el conocimiento y que es necesario contextualizarlo y son más críticos, reflexivos y creativos. Sin embargo, en el factor Velocidad del aprendizaje, al ser inverso, el aumento de puntuaciones en el grupo de licenciatura sugiere que estos estudiantes tienden a percibir el aprendizaje como un proceso más rápido, que no requiere un tiempo de trabajo para integrar las ideas nuevas con las ya conocidas, más tendente a las creencias ingenuas.

Sabemos que pueden coexistir creencias más sofisticadas en unas dimensiones y menos en otras (Schommer, 1990: 499). No obstante, estos resultados reclaman una reflexión profunda sobre la efectividad de los cambios propuestos a partir del nuevo sistema, ya que parecen estar indicando que el nuevo plan de estudios no está promoviendo el cambio esperado, al menos en cuanto a creencias epistemológicas se refiere, aunque empieza a suponer cambios parciales, como es el caso del factor de Velocidad del aprendizaje.

Surge, por tanto, la necesidad de un replanteamiento de la metodología que promueva efectivamente un aumento en autonomía y un aprendizaje significativo y fomente las herramientas básicas para ello. Para Schommer-Aikins et al. (2012: 467) el desafío se centra en promover contextos educativos que establezcan creencias epistemológicas más sofisticadas que favorezcan destrezas cognitivas propias de un pensamiento de calidad.

Los resultados del presente estudio podrían ser explicados en parte si consideramos que, aunque teóricamente el nuevo plan de estudios ya está en marcha, todavía hay profesores que aún no lo han puesto totalmente en práctica. Por otra parte,



Las Creencias Epistemológicas en los Estudiantes Universitarios con los Nuevos Planes de Estudios.

hemos de tener en cuenta que no contamos con una muestra lo suficientemente amplia y que está sólo centrada en una carrera y una asignatura específica, lo cual dificulta la generalización de los resultados obtenidos. Aún así, nos alertan sobre la necesidad de analizar la situación actual de los nuevos planes y sus repercusiones.

Así pues, este proyecto pretende dar un paso más en el intento de contribuir a la mejora de la adecuación de las metodologías educativas a las competencias y capacidades a formar que demanda el Plan Bolonia para los estudiantes universitarios, con el fin de que el alumno adquiriera las habilidades y capacidades necesarias tanto para el éxito académico como para el mundo laboral.

## **Bibliografía**

- Aznar, Francisco J.; Córdoba, Ana I.; Fernández, Mercedes; Raduán, M. Ángeles, Balbuena, Juan A.; Blanco, Carmen; Raga, Juan A. (2013). How students perceive the university's mission in a Spanish university: Liberal versus entrepreneurial education? *Cultura y Educación*, 25(1), 17-33.
- Fernández, Amparo (2012). *Nuevas metodologías docentes*. Instituto de ciencias de la Educación: Universidad Politécnica de Valencia.
- Hofer, Barbara y Pintrich, Paul (1997). The development of epistemological theories: beliefs about knowledge and knowing and their relation to learning. *Review of Educational Research*, 67(1), 88-140.
- Huber, Günter (2008). Aprendizaje activo y metodologías educativas. *Revista de Educación. Número extraordinario*, 59-81.
- Llinares, Lucía I.; Córdoba, Ana I.; Martí, Manuel; García, Joaquín y Casino, Ana (2013). ¿Conocemos a nuestros estudiantes? Las creencias epistemológicas y el sistema de valores en el EEES. *ATIC. Revista de innovación educativa*, 10, 24-32.
- Pérez Echeverría, María; Mateos, Mar; Pozo, Juan Ignacio y Scheuer, Nora (2001). En busca del constructivismo perdido: concepciones implícitas sobre el aprendizaje. *Estudios de Psicología*, 22(2), 155-173.
- Rodríguez, Lourdes (2005). Análisis de las creencias epistemológicas, concepciones y enfoques de aprendizaje de los futuros profesores. *Tesis doctoral*. Universidad de Granada, Granada.
- Sánchez, María del Rosario (2009). Creencias epistemológicas de estudiantes de Medicina. *AVFT*, 28(1), pp. 31-35.
- Schoenfeld, Alan (1983). Beyond the purely cognitive: Belief systems, social cognitions, and metacognitions as driving forces in intellectual performance. *Cognitive Sciences*, 7(4), 329-363.
- Schommer, Marlene (1990). The effects of beliefs about the nature of knowledge on comprehension. *Journal of Educational Psychology*, 82, 498-504.
- Schommer-Aikins, Marlene (2004). Explaining the Epistemological Belief System: Introducing the Embedded Systemic Model and Coordinated Research Approach. *Educational Psychologist*, 39(1), 19-29.

Las Creencias Epistemológicas en los Estudiantes Universitarios con los Nuevos Planes de Estudios.

Schommer-Aikins, Marlene y Easter, Marilyn (2008). Epistemological beliefs' contributions to study strategies of Asian Americans and European Americans. *Journal of Educational Psychology*, 100(4), 920-929.

Schommer-Aikins, Marlene; Beuchat-Reichardt, Marianne y Hernández-Pina, Fuensanta (2012). Creencias epistemológicas y de aprendizaje en la formación inicial de profesores. *Anales de psicología*, 28(2), 465-474.

Wood, Phillip y Kardash, Carol Anne (2002). Critical elements in the design and analysis of studies of epistemology. En Barbara Hofer y Paul Pintrich (Eds.), *Personal epistemology: The psychology of beliefs about knowledge and knowing* (pp. 231–260). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.

## **PROCESO DE SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA: BASES NEUROBIOLÓGICAS DEL RAZONAMIENTO MORAL**

María Cuñat Agut. *Universitat de València. España*

Juan José Martí Noguera. *Universidad Antonio Nariño, Cali. Colombia*

### **Resumen:**

Se presenta una revisión bibliográfica de artículos publicados en los últimos diez años relacionados con el área de bases neurobiológicas del razonamiento moral recogidos en la base de datos "Web of Science" (WOS). El proceso de selección consta de tres fases de búsqueda (inicial, sistemática y manual). Los criterios de inclusión y exclusión se establecieron *a priori*. En la búsqueda sistemática se combinaron las lecturas del título y resumen, seguidas por análisis del texto. La búsqueda revela un aumento exponencial de publicaciones a partir del 2004 y apuntan a una base subyacente de estructuras cerebrales en procesos de Razonamiento Moral.

**Palabras clave:** metodología, razonamiento, moral, neural

### **Abstract:**

A literature review of articles published in the last ten years related area neurobiological basis of moral reasoning contained in the database "Web of Science" (WOS) is presented. The selection process consists of three phases of search (initial, systematic and manual). The inclusion and exclusion criteria were established *a priori*. The systematic search readings title and summary, followed by analysis of the text were combined. The search reveals an exponential increase of publications from 2004 and reveals an underlying brain structures based on Moral Reasoning processes.

**Keywords:** Methodology, reasoning, moral, neural.

## 1. Introducción

El establecimiento del estado del arte en las investigaciones requiere en su fase inicial es la búsqueda sistemática de bibliografía. Este proceso de búsqueda resulta esencial para el desarrollo de un trabajo empírico con una metodología correcta, permitiendo conocer en profundidad el campo de estudio, estructurar el desarrollo del marco teórico del trabajo y establecer las hipótesis a comprobar.

En el trabajo presentado, es especialmente importante al tratarse de un estudio empírico de revisión sistemática. En este documento se explica la metodología realizada en un proceso de investigación seguir para establecer el estado del arte ante la siguiente pregunta de investigación “*¿Cuáles son las bases neurobiológicas del razonamiento moral?*”.

Este trabajo facilita una propuesta de búsqueda para aportar una visión global de los estudios realizados durante la última década (2004 – 2014) respecto a las bases neurobiológicas del *razonamiento moral*, su influencia y las alteraciones que pueden causar, para, en definitiva, impulsar nuevas investigaciones que puedan ampliar el panorama actual. Así pues, cambiando los criterios de búsqueda los pasos detallados aquí podrían ser útiles para realizar otras búsquedas sistemáticas.

Es de reseñar como importante para este trabajo la delimitación conceptual mediante la utilización como palabras clave, dado el uso frecuente de sinónimos. Por ello resulta necesario hacer una búsqueda analítica de la literatura internacional para delimitar los trabajos con los cuales se vaya a llevar a cabo el trabajo de investigación.

En el caso presentado, se entiende el *razonamiento moral* como una habilidad innata compleja, un conjunto de procesos de pensamiento, lentos y conscientes (a diferencia de la intuición que se realiza en paralelo e inconscientemente) por los que se procesa una información con carga moral y se realiza (o no) una decisión en consecuencia que se ve influida por varios factores como edad, el sexo, la personalidad, el entorno, etc. (García-Ros y Pérez-Delgado, 1991; Martí, 2011; Martí-Vilar y Palma Cortés, 2010). Envuelve, por tanto, los procesos de *juicio* y *decisión*. (Harenski et al., 2010). Aunque normalmente el término *razonamiento* se interpreta como un proceso más general de cognición y deliberación y el *juicio* como un proceso de evaluación en el

que participan intuición y razonamiento deliberado, usándose en la literatura objeto de revisión ambos indistintamente.

Relacionado con ello, algo similar ocurre con el concepto *decisión moral* al definirse como la evaluación de las acciones respecto a las normas y valores morales (Heekeren, Wartenburger, Schmidt, Prehn, Schwintowski y Villringer, 2005). Además se consideró relevante el *desarrollo moral*, porque en las teorías revisadas se entienden el *razonamiento moral* como un proceso que se desarrolla a lo largo del ciclo vital. Y por último, se debe hacer referencia la *toma de decisión*, entendida como el punto de vista que se adopta para interpretar una situación.

La elección del razonamiento moral como objeto de estudio desde sus bases neurales viene dada por la importancia que tiene para la educación de una ciudadanía ética en orientación con los aportes que establecen como necesario el estudio de la neuro-ética (Giménez-Amaya y Sánchez-Migallón, 2010; Martí, Martí-Vilar y Puerta, 2011).

## 2. Metodología

Una vez establecida la pregunta de revisión bibliográfica, se estableció que para obtener los datos necesarios se debía realizar una revisión sistemática de artículos recogidos en la base de datos “Web of Science” (WOS), con el parámetro que hubieran sido publicados en la última década para poder obtener una visión lo más actualizada posible. El proceso de selección de los artículos (representado gráficamente a la *figura 2*) se realizó desde octubre de 2013 hasta mayo del 2014.

En primer lugar se establecieron los criterios de inclusión que debían cumplir los artículos seleccionados:

- 1) Debían de haber sido publicados durante el período 2004-2014 (*del 1 de enero de 2004 al 5 de mayo de 2014*).
- 2) Debían de haber sido publicados de cualquier nacionalidad, autor, institución e idioma.
- 3) Debían ser accesibles en texto completo por la red privada virtual (VPN) del sistema bibliotecario de la Universidad de Valencia (UV).

- 4) Debían de incluir como palabras clave los términos *razonamiento, juicio, desarrollo moral, toma de decisión, moral o neural*.
- 5) Estudios realizados con humanos sanos.
- 6) Estudios dedicados a explorar estructuras cerebrales, redes neurales, hormonas o neurotransmisores.
- 7) Resultados focalizados a responder la pregunta de revisión planteada.

Una vez los estudios cumplieron los criterios de inclusión, se establecieron unos criterios más cualitativos de exclusión, que se corresponden por oposición a los puntos cinco, seise y siete anteriores:

- 1) Estudios realizados con humanos con alteraciones cerebrales permanentes o trastornos psiquiátricos, o estudios realizados con animales no humanos.
- 2) Estudios cuyo objetivo no fuera las bases neurobiológicas del proceso moral.
- 3) Contenido central dedicado a la emoción, la conducta o el apego.

Una vez establecidos los términos y criterios de búsqueda se prosiguió a la búsqueda de artículos en tres fases: una primera búsqueda inicial, una segunda búsqueda sistemática y, por último, una tercera búsqueda manual.

## **2.1. Búsqueda inicial**

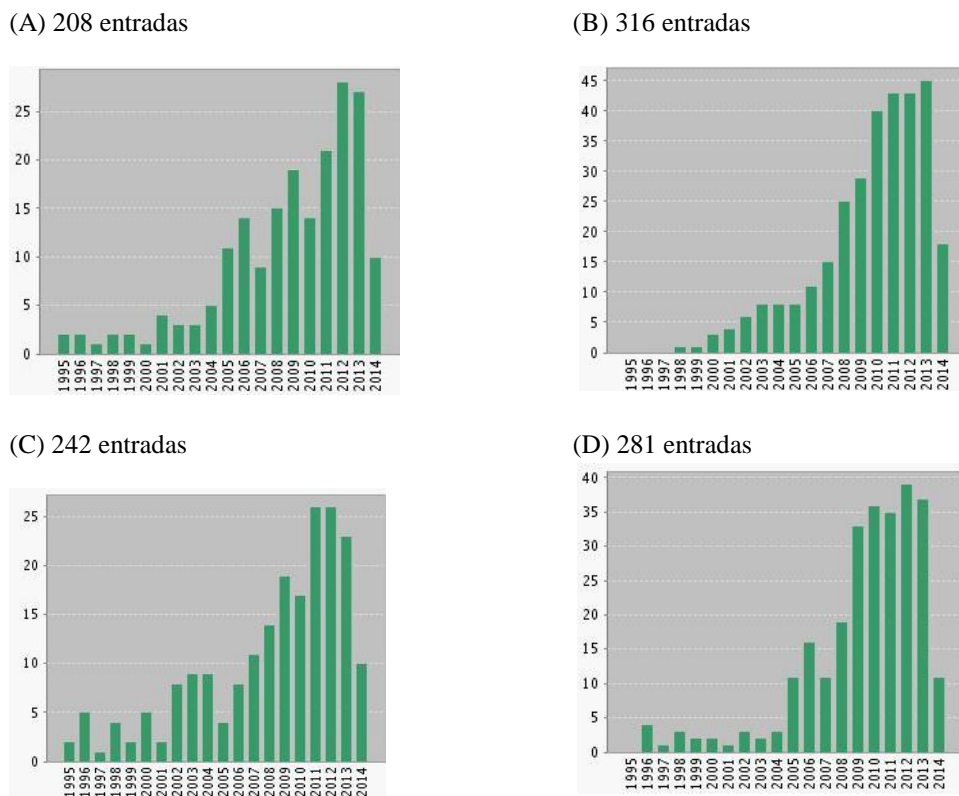
La primera búsqueda realizada tenía como objetivo conocer la cantidad de artículos existentes en la actualidad sobre el tema definido y con la ayuda de las palabras clave establecidas. Por eso, en esta primera búsqueda se seleccionaron las entradas sin restringir el año de publicación. En la *figura 1* se puede comprobar el aumento exponencial del número de entradas alrededor del 2004 para las cuatro combinaciones de palabras clave utilizadas para la búsqueda, presentándose alrededor de 10 publicaciones anuales en cada una a partir del 2006.

Además, el hecho de que a día de 5 de mayo de 2014 haya más de 10 publicaciones para el año 2014 en todas las combinaciones de tópicos, hace pensar que este año tendrá una elevada publicación científica en esta temática.

Esta elevada tendencia a un aumento continuado de publicaciones en los últimos años, indica el creciente interés e importancia de este tema.

Las primera palabras utilizadas como “tópico” en el buscador de la WOS fueron *neuro\**, *moral* y *reasoning* y el período “todos los años” (208 entradas). Como en la

literatura especializada en el razonamiento los conceptos “juicio”, “desarrollo” y “toma de decisiones” se usan con un significado íntimamente relacionado con el razonamiento (*reasoning*), se escogieron los términos *judgment*, *development* y *decision making*, para realizar tres búsquedas más. Combinándose los tres con los tópicos *neuro\** y *moral*. La cantidad de publicaciones encontradas en estas búsquedas fueron: 316, 242 y 281, respectivamente (*figura 1*). También se buscaron todos los tópicos conjuntamente, es decir, *neuro\**, *moral*, *reasoning*, *judgment*, *development* y *decision making*, pero ninguna publicación recogía todos los términos entre sus palabras clave.



**Figura 1.** Gráfica de cada una de las búsquedas realizadas para el período de todos los años. Utilizando los tópicos *neuro\** y *moral* combinados con: (A) *reasoning*, (B) *judgment*, (C) *development* y (D) *decision making*. Últimos datos de la WOS, obtenidos el 5 de mayo del 2014.

Tal y como se ha mencionado ya, al ser el interés de este trabajo la obtención de los datos disponibles de las investigaciones más recientes el procedimiento descrito para las cuatro combinaciones de tópicos se realizó para el período 2004-2014. Se repitieron las búsquedas de bibliografía hasta el 5 de mayo de 2014 como control de los datos obtenidos y para poder analizar las publicaciones más actualizadas en las bases de datos. Así, se encontraron un total de 173 3ntradas para la combinación *neuro\**, *moral* y *reasoning*. En esta misma fecha, substituyendo *reasoning* por *judgment* se obtuvieron



285 entradas, después substituyendo por *development* el resultado fueron 167 entradas y, finalmente, cambiándolo por *decision making* se encontraron 251 entradas. Se seleccionaron el conjunto de entradas de la búsqueda de las cuatro combinaciones de tópicos para tener una muestra más amplia sobre la cuál trabajar, teniendo en cuenta que muchas entradas serían descartadas por no cumplir los criterios de inclusión o por cumplir los criterios de exclusión. Así pues, la búsqueda inicial finalizó con un total de 876 entradas.

## **2.2. Búsqueda sistemática**

Considerando que las 876 entradas eran un número razonable para llevar a cabo una revisión bibliográfica, se proceda a realizar la búsqueda sistemática.

Esta búsqueda parte de la idea de que los autores han puesto en el título los ámbitos de estudio y los aspectos más relevantes de su trabajo. Se realizó primeramente una selección con el examen y el análisis de los títulos y se seleccionaron todas las entradas correspondientes a artículos que hiciesen referencia a la moralidad. Además, se combinó la lectura del título con el análisis del resumen para conocer los artículos que cumplían los criterios de inclusión e exclusión delimitados en esta búsqueda.

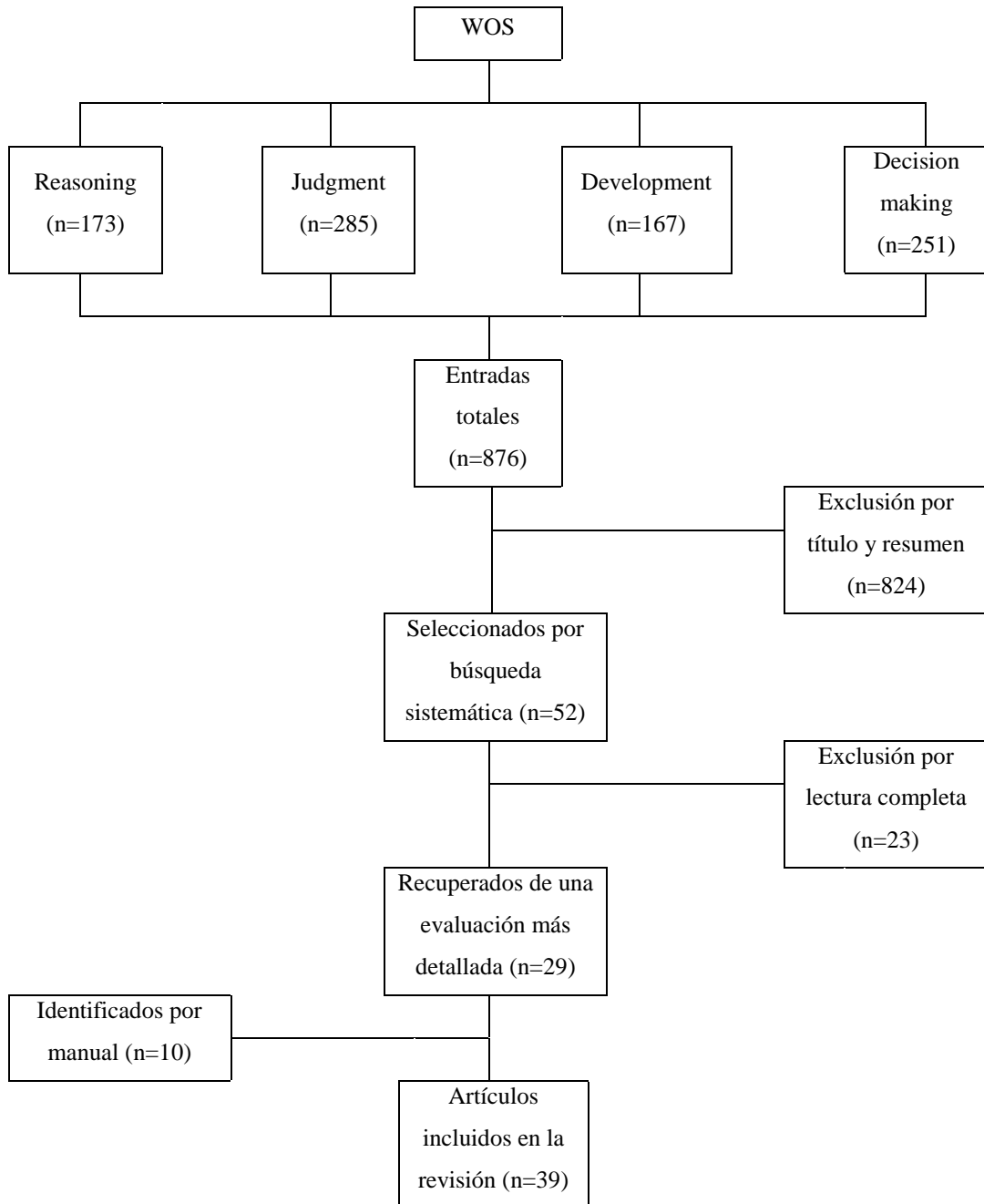
En esta primera fase de la búsqueda sistemática quedaron seleccionados 52 artículos. Después de su lectura completa se descartaron 23, los cuáles en un principio parecían cumplir los criterios pero su lectura más profunda lo desestimó. Quedando finalmente seleccionados 29 artículos.

## **2.3. Búsqueda manual**

La búsqueda manual se hizo a partir de los listados de referencias incluidos a los artículos seleccionados en la fase de búsqueda sistemática.

Después de leer las referencias obtenidas se siguieron pasos similares a los de la selección en la búsqueda sistemática, pero con un filtro más estricto. Primero se seleccionaron los artículos cuyo título mostraba que su contenido relacionaba el *razonamiento moral* con las bases neurobiológicas, también se seleccionaron aquellos que se citaban al texto del artículo y lo que se citaba de ellos tenía relación con la pregunta de revisión. Una vez seleccionados los título se buscaron al *Google Scholar* y se seleccionaron aquellos que el contenido del resumen cumplía los criterios

previamente establecidos. Así, después de la búsqueda manual quedaron seleccionados 10 artículos más para añadir a la revisión. Finalizada la búsqueda sistemática y manual, quedaron un total de 30 artículos seleccionados para realizar el estudio de revisión que aporte la respuesta a cuáles son las bases neurobiológicas del razonamiento moral y establecer en qué estado se encuentra su campo de estudio actual.



**Figura 2.** Resumen del proceso de selección.

### 3. Apuntes iniciales resultado del trabajo bibliométrico.

A modo de resumen, se presenta en la figura 3 un resumen de resultados en los cuales se pueden observar las principales líneas detectadas acerca del estudio desde la neurociencia del razonamiento moral. El auge del desarrollo tecnológico ha proporcionado herramientas como la resonancia magnética que han permitido un auge de la investigación experimental, proporcionando mayor información sobre las áreas neuronales asociadas a procesos superiores, por lo que representa en el presente estudio la mayor parte de información obtenida, así como también proporciona a nivel más específico datos sobre el efecto de neuro-transmisores y su impacto en las decisiones morales.

<b>Estudios teóricos</b>	<p>Decety y Howard (2013). The role of affect in the neurodevelopment of morality.</p> <p>Kahane, Wiech, Shackle, Farias, Savulescu y Tracey (2012). The neural basis of intuitive and counterintuitive moral judgment.</p> <p>Marazziti, Baroni, Landi, Ceresoli y Dell'osso (2013). The neurobiology of moral sense: Facts or hypotheses?</p> <p>Moll, Zahn, de Oliveira-Souza, Krueger y Grafman (2005). The neural basis of human moral cognition.</p> <p>Narváez (2010). La teoría de la ética triuna: Premisas básicas e implicaciones.</p> <p>Schirrmann (2013). Invoking the brain in studying morality: A theoretical and historical perspective on the neuroscience of morality.</p>
--------------------------	--

Avram, Gutyrchik, Bao, Pöppel, Reiser y Blautzik (2013). Neurofunctional correlates of esthetic and moral judgments.

FeldmanHall, Dalgleish, Thompson, Evans, Schweizer y Mobbs (2012). Differential neural circuitry and self-interest in real vs hypothetical moral decisions.

Forbes y Grafman (2010). The role of the human prefrontal cortex in social cognition and moral judgment\*. *Annual Review of Neuroscience*, 33, 299-324.

Greene, J. D., Nystrom, L. E., Engell, A. D., Darley, J. M., y Cohen, J. D. (2004). The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment.

Greene y Paxton (2009). Patterns of neural activity associated with honest and dishonest moral decisions.

Han, Glover y Jeong (2014). Cultural influences on the neural correlate of moral decision making processes.

Harenski, Antonenko, Shane y Kiehl (2010). A functional imaging investigation of moral deliberation and moral intuition.

Harenski, Harenski, Shane y Kiehl (2012). Neural development of mentalizing in moral judgment from adolescence to adulthood.

Heekeren, Wartenburger, Schmidt, Prehn, Schwintowski y Villringer (2005). Influence of bodily harm on neural correlates of semantic and moral decision-making.

Jeurissen, Sack, Roebroek, Russ y Pascual-Leone (2014). TMS affects moral judgment, showing the role of DLPFC and TPJ in cognitive and emotional processing.

Luo, Nacic, Wheatley, Richell, Martin y Blair, (2006). The neural basis of implicit moral attitude—an IAT study using event-related fMRI.

Parkinson, Sinnott-Armstrong, Koralus, Mendelovici, McGeer y Wheatley (2011). Is morality unified? Evidence that distinct neural systems underlie moral judgments of harm, dishonesty, and disgust.

Pujol, Reixach, Harrison, Timoneda-Gallart, Vilanova y Pérez-Alvarez (2008). Posterior cingulate activation during moral dilemma in adolescents.

Reniers, Corcoran, Völlm, Mashru, Howard y Liddle (2012). Moral decision-making, ToM, empathy and the default mode network.

Schaich Borg, Sinnott-Armstrong, Calhoun y Kiehl (2011). Neural basis of moral verdict and moral deliberation.

<b>Estudio de transmisores químicos</b>	<p>Crockett, Clark, Hauser y Robbins (2010). Serotonin selectively influences moral judgment and behavior through effects on harm aversion.</p> <p>Marsh, Crowe, Henry, Gorodetsky, Goldman y Blair (2011). Serotonin transporter genotype (5-HTTLPR) predicts utilitarian moral judgments.</p> <p>Montoya, Terburg, Bos, Will, Buskens, Raub y van Honk (2013). Testosterone administration modulates moral judgments depending on second-to-fourth digit ratio.</p>
---	---

*Figura 3.* Clasificación de los estudios seleccionados.

#### **4.. Conclusiones**

El presente trabajo pretende ser de utilidad como guía para la realización de búsquedas sistemáticas, en especial para trabajos de investigación. Se ha realizado un ejercicio práctico vinculado a un campo de investigación en desarrollo como es el de las bases neurológicas del desarrollo moral, en estrecha relación con la neuroética.

El análisis preliminar del estado del arte, permite a priori establecer un rol activo de ciertas estructuras cerebrales como de mensajeros neuroquímicos en el *razonamiento moral*, fortaleciendo la línea de trabajo entre psicólogos y neurólogos para trabajar complementariamente el efecto de la biología sobre los procesos superiores..

La creciente bibliografía acerca de esta área de estudio, fortalecida por los avances de la ciencia y la tecnología, requiere de establecer procesos metódicos en las búsquedas para obtener un resultado fiable y una buena síntesis de los datos disponibles. Es necesario escoger criterios de inclusión y exclusión que delimiten el campo de interés, así los términos utilizados como tópicos y el seguimiento de los pasos de la búsqueda. Igualmente, en un entorno conectivista (Martí-Vilar, Martí, Vargas y Llinares, 2013) el contacto directo con los autores se convierte en una herramienta a considerar para establecer alianzas que permiten máxima actualidad mediante trabajo en red.

## **Bibliografía**

- García-Ros, R., y Pérez-Delgado, E. (1991). *La psicología del desarrollo moral: Historia, teoría e investigación actual*. Madrid etc.: Siglo XXI de España.
- Giménez-Amaya, J. M., y Sánchez-Migallón, S. (2010). *De la neurociencia a la neuroética*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Martí, J. J. (2011). *Responsabilidad social universitaria: estudio acerca de los comportamientos, los valores y la empatía en estudiantes de universidades iberoamericanas*. Tesis doctoral. Valencia: Universitat de València.
- Martí, J.J., Martí-Vilar, M. y Puerta, I. C. (2011). Hacia un modelo de neuroresponsabilidad: una perspectiva de la responsabilidad social desde el desarrollo humano, *International Journal of Psychological Research*, 4 (1), 24-28.  
Obtenido de:  
<<http://mvint.usbmed.edu.co:8002/ojs/index.php/web/article/view/24>>.
- Martí-Vilar, M., y Palma-Cortés, J. (2010). Progreso en los modelos teóricos de la psicología sociomoral. En M. Martí Vilar (Coord.), *Razonamiento moral y prosocialidad: Fundamentos (75-98)*. Madrid: CCS.
- Martí-Vilar, M.; Martí, J. J., Vargas, O. y Llinares, L. (2013). La universidad ¿en la era del conectivismo? Un abordaje a las implicaciones en la investigación, la formación y la transferencia. *Revista @mbienteeducação*, Universidade Cidade de São Paulo. Vol. 6 • nº 2, pp. 210 - 223.
- Medina-López, C., Marín-García, J.A. y Alfalla-Luque, R. (2010). Una propuesta metodológica para la realización de búsquedas sistemáticas de bibliografía. *Working Papers on Operations Management*, 1(2), 13-30

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

**FOMENTO DE LA INTERACCIÓN SOCIAL (CONDUCTA PROSOCIAL):  
CORRELATOS NEUROBIOLÓGICOS EN EL TRASTORNO DE ESPECTRO  
AUTISTA**

Yenise Martínez Govin. Grado en Psicología. *Departamento de Psicología Básica.  
Universitat de València (España).*

Dr. Manuel Martí-Vilar. *TU. Departamento de Psicología Básica. Facultad de  
Psicología. Universitat de València (España).*

Dra. Sonia Martínez Sanchis. *TU. Departamento de Psicobiología. Facultad de  
Psicología. Universitat de València (España).*

**Resumen:**

Recientemente se ha observado un enorme incremento en la prevalencia del Trastorno de Espectro Autista (TEA) cuyos síntomas nucleares están relacionados con el déficit marcado en la comunicación e interacción social. El objetivo del trabajo fue realizar una revisión de la literatura sobre los factores neurobiológicos implicados en el fomento de la conducta social (conducta prosocial) en el TEA, en la última década. Las hormonas y neurotransmisores más relevantes serían la oxitocina, la vasopresina, la serotonina, andrógenos y estrógenos. En cuanto a neuroanatomía y sistema neuronales destacan la ínsula anterior, la amígdala, la zona fronto-parietal, el giro fusiforme y el sistema de neuronas espejo.

**Abstract:**

Recently a huge increment in the prevalence of Autism Spectrum Disorder (ASD) has been observed. The core diagnostic features are related to communication and social interaction impairment. The aim of the present work was to review the neurobiological factors involved in promoting social behavior (prosocial behavior) exhibited by persons with ASD in the last decade. Oxytocin, vasopressin, serotonin, androgens and estrogens are the most important hormones and neurotransmitters involved. With regard to neuroanatomy and neural systems, the anterior insula, amygdala, fronto-parietal area, fusiform gyrus and neurons mirror system are the most remarkable.

## **1. Introducción**

El TEA es un trastorno caracterizado por una alteración en las interacciones sociales recíprocas, anomalías de la comunicación verbal y no verbal, y un repertorio de actividades e intereses restringidos. Las causas del autismo se desconocen, siendo clave la genética en conjunción con factores ambientales en su desarrollo. Es lógico por tanto que existan diferentes abordajes que tratan de explicar las causas neurobiológicas de este trastorno (Strathearn, 2009; Lai, Lombardo Baron-Cohen, 2014). Tales explicaciones son de gran relevancia ya que gracias al entendimiento de los elementos implicados y los mecanismos que subyacen se pueden comprender porque se desarrollan determinados comportamientos, y plantear posibles investigaciones que ayuden a indagar sobre los tratamientos y formas de rehabilitación, para mejorar la calidad de vida de las personas con TEA.

Recientemente se ha abierto la puerta a la investigación de los mecanismos implicados en la conducta prosocial, realizándose numerosos estudios acerca del mismo en modelos animales y personas con autismo, fomentado además por el hecho de que la mayoría de investigaciones y tratamientos farmacológicos, se han centrado en la reducción de problemas de conducta secundarios a los síntomas nucleares del trastorno (Meyer-Lindenberg et al. 2011; Striepens et al., 2011), dejando a un lado los déficits sociales que están presente, y que constituyen la base para poder desarrollar una conducta prosocial (Zhang et al., 2012).

Cabe destacar que las definiciones desarrolladas sobre la conducta prosocial están de acuerdo en incluir las conductas sociales positivas. Según “Zumalabe (1994)” estas conductas serían las que suponen un beneficio mutuo para las dos partes implicadas en la relación interpersonal, o las conductas prosociales que solo benefician a una de las partes implicadas; con esto agrupan las definiciones tanto conductuales (que no distinguen conducta prosocial y altruista) como las motivacionales que sí que diferencian entre ambos tipos de conductas. Además como plantea “Martí-Vilar y Lousado (2010, p. 54)” el concepto de conducta prosocial no ha sido siempre el más utilizado, apareciendo otros términos que han sido más comúnmente usados y que están relacionados entre sí, como por ejemplo: ayuda, cooperación, altruismo y empatía. Tales acepciones son relevantes en el tema en cuestión, pues son mediadoras significativas de cualquier conducta prosocial, la cual constituye un término más general, entendida



Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

como toda conducta social positiva con/sin motivación altruista (Martí-Vilar y Lousado, 2010, p:54).

“Robert Roche (1995)”, a partir de la literatura realizada establece diez categorías que suponen una elaboración más amplia y precisa de la definición que un principio propuso. Entre ellas se encuentran: ayuda física, servicio físico, compartir, ayuda verbal, consuelo verbal, confirmación y valoración positiva del otro, escucha profunda, empatía, solidaridad, presencia positiva y unidad.

Con esta revisión se pretendía esclarecer los componentes neurobiológicos fundamentales, que están a la base de las posibles deficiencias y dificultades que se observan en la conducta prosocial en el autismo, entendida como “conductas prosociales que solo benefician a una de las partes implicadas” o interacción social. En el proceso de búsqueda, utilizando los términos prosocial-autism-neurology en diferentes bases de datos se encontró que la mayoría de los artículos que respondían ante estos descriptores hacen alusión a diferentes aspectos de la cognición social.

Por cognición social se entiende, el conocimiento que se tiene sobre cómo las personas piensan sobre ellos mismos y sobre los demás, y cómo son capaces de elaborar inferencias a partir de lo que percibimos (Sosa y González, 2010), “recogiendo el conjunto de operaciones mentales que subyacen en las interacciones sociales y que influyen en los procesos implicados en la percepción, interpretación y generación de respuestas, las intenciones, disposiciones y conductas de otros” (Ostrom, 1984). Está formada por los siguientes componentes:

- Procesamiento emocional y empatía: Alude al propósito activo de conocer, explorar y comprender las emociones, así como de ser capaces de expresarlos (Stanton et al., 2002)
- Percepción social: Se asocia a la capacidad para valorar el contexto, las reglas y roles, que subyacen a una situación social, y que se basan esencialmente en procesos perceptivos, cuya atención va dirigida a las señales sociales que ayudan a comprender e interpretar correctamente las situaciones. (Ruiz, 2006)
- Teoría de la mente: Habilidad para comprender y predecir la conducta de otras personas, sus conocimientos, intenciones y creencias y poder adoptar su punto de vista (Tirapu-Ustárroza et al. 2007)

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

- Esquemas sociales: Actúa como guía en las situaciones sociales, incluyendo acciones, roles, reglas y fines o metas. (Raigada, 2002)
- Conocimiento social: Es el marco que permite al sujeto saber cómo debe actuar, las reglas que debe utilizar, comprendiendo su papel así como el de los otros, y las razones por la que se ve implicada en esa situación social. (Ruiz, 2006)
- Estilo atribucional: Son las causas que las personas argumentan para explicar las situaciones positivas o negativas que experimentan (Sanjuán y Magallares, 2007)

Con el fin de facilitar la comprensión y entendimiento del lector, se optó por dividir entre aquellos elementos implicados que hacen referencia a hormonas y neurotransmisores, y los que se relacionan con regiones y redes neuronales

### **1.1. Hormonas y neurotransmisores**

Con respecto a los neurotransmisores la oxitocina (OT) es la hormona que más interés ha suscitado, ya que está involucrado en la regulación de las conductas de afiliación, incluyendo la formación de vínculos y apego (Bartz, 2006)

Las deficiencias sociales en el autismo muestran cierto paralelismo al déficit encontrado en investigaciones con roedores que presentan alteraciones con respecto a los niveles de OT (Modi y Young 2012), y se han utilizado estos modelos para entender y validar formas de tratamiento. Es el caso de “Teng et al. (2013)”, quienes realizaron un estudio con dos cepas de ratón pura los cuales exhibían el fenotipo relacionado con los síntomas centrales del autismo. Con la administración de OT se observó un aumento de la sociabilidad 24 horas después de la dosis final, mientras que los efectos prosociales (promotores de interacción social) surgieron una o dos semanas después del tratamiento, (evaluados por el acercamiento hacia otro ratón extraño, a través de la prueba de elección de tres cámaras). Demostrando que tal administración puede atenuar los déficits sociales y comportamientos repetitivos dependiendo de la dosis y el genotipo.

En cuanto a investigaciones en población que presentan TEA, se han realizado estudios que aportan pruebas de que los niveles plasmáticos de la OT suelen ser más bajos en personas con este trastorno (Jacobson et al., 2013), por lo que se ha

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

investigado las consecuencias que tiene sobre las habilidades vinculadas al establecimiento de interacciones sociales. Además, se han realizado estudios en los que se evaluaba el impacto en la interacción social y otros síntomas nucleares (conductas repetitivas) de la manipulación experimental de los niveles de OT mediante la administración de diferentes dosis y vías.

“Zhang et al., (2012)” utilizaron la estimulación transcutánea a través de la acupuntura para aumentar los niveles de OT plasmáticos en una muestra de 66 niños con autismo. El grupo con TEA mostró una mejora significativa sobre el control en su respuesta emocional, el miedo o la ansiedad, nivel de consistencia de las relaciones intelectivas y las impresiones generales en la escalas de Autismo infantil (CARS) y Behavior Checklist (ABC).

“Guastella et al. (2009)”, observaron las consecuencias que tiene la administración de OT en forma de spray nasal. Para ello utilizaron 16 jóvenes varones (12-19 años) que fueron diagnosticados de TEA o Síndrome Asperger (SA). Los participantes debían de realizar el test “Leer la mente en la mirada” (“The Reading the Mind in the Eyes”) (Vellante et al, 2013), un test ampliamente usado en el reconocimiento de las emociones. Los resultados mostraron que en comparación con el grupo placebo, la administración de OT mejoró el rendimiento.

“Domes et al. (2013)”, examinaron los efectos de la OT sobre la base neural del procesamiento de rostros en adultos con SA. Se administró una dosis intranasal única de OT; posteriormente se presentaban una serie de fotografía con rostros faciales y no faciales a ambos grupos, mientras se medía la actividad cerebral a través de resonancias magnéticas (RM). Ante de la administración el grupo con autismo mostró una menor actividad de las zonas implicadas en comparación con el grupo control. Después del tratamiento con OT la actividad aumentó considerablemente en el grupo que presentaba el trastorno.

Por otro lado se ha planteado qué posible variaciones genéticas en el receptor de la OT podrían interrumpir los efectos conductuales de esta, incluidos los asociados con la afiliación y la vinculación social, sugiriendo que la variabilidad genética en el gen del receptor de OT puede ser un factor de riesgo para el autismo (Lukas y Neumann, 2013).

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

Estas conclusiones son prometedoras, pues apoyan el papel potencial que juega la OT en el autismo, sugiriendo posibles beneficios a tener en cuenta en el tratamiento del mismo. El siguiente paso es demostrar la viabilidad del tratamiento, quedando pendiente el análisis de la farmacocinética de este neuropéptido, pues ha originado duda sobre la eficacia del mismo a largo plazo debido a la corta vida media que tiene en el plasma y la baja capacidad de penetrar en la barrera hematoencefálica (Teng et al., 2013).

Como la OT, la AVP es una hormona producida en el cerebro que desempeña un papel central en la modulación social de los mamíferos. De hecho muchos de los estudios se han llevado a cabo implicando a ambas hormonas (Zhang et al., 2012; Francis et al., 2014; Lukas y Neumann, 2013; Wojciak et al., 2013).

En modelo de animales se ha informado que la acupuntura y electro-acupuntura incrementa los niveles de la AVP. Esto se generalizó a una población con TEA aumentando el nivel de plasma de la AVP, cuyo incremento se dio en paralelo a la mejora de algunos de los factores de comportamiento, incluido la adaptación a los cambios ambientales, escuchar la respuesta, y mejora en el miedo de la ansiedad (Zhang et al., 2012)

Los polimorfismos en el receptor de la AVP han sido vinculados también con el TEA. Algunos estudios han evidenciado un desequilibrio entre el autismo y un polimorfismo en el gen AVPR1a que codifica el receptor 1a de AVP; manifestando que tal asociación parece deberse principalmente a la participación de AVPR1a en la formación de habilidades sociales, asociando este gen con las valoraciones realizadas en la escala de desarrollo Vineland y la batería Diagnóstica ADOS (Bart y Hollander, 2006)

La 5-HT es un neurotransmisor, que ha sido implicado con comorbilidades que ocurren con el autismo (Meyer, 2013). Inicialmente se planteó la hipótesis de una hiperserotoninemia en el cerebro de personas con TEA; observando como un aumento de 5-HT provoca una disminución de la OT en el núcleo paraventricular del hipotálamo que se asocia con interacciones sociales en el autismo (Yang, Tan y Du, 2014). Entre alguna de las evidencias de estos niveles elevados de 5-HT se puede citar los estudios realizados por “Burgess et al. (2006)”, quienes manifiesta que 1/3 casos es consistente con ello. También se ha observado en modelos animales, ya que al aumentar los niveles

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

de este neurotransmisor se muestra algunas características metabólicas y de comportamiento como las observadas en niños con autismo (Boylan, Blue y Hohmann, 2007)

Recientemente muchos estudios han apoyado la hipótesis de hiposerotoninemia, pues la disminución de la 5-HT ha sido asociada con el aislamiento social y la agresión, dos características que en ocasiones puede presentarse en el autismo. Un ejemplo es el estudio de un análogo del triptófano (precursor de 5-HT) a través de la Tomografía por Emisión de Positrones en una muestra con autismo y una control, donde se manifiesta que en los niños con autismo, no hay el mismo pico de desarrollo en el cerebro de síntesis de 5-HT, en comparación con la muestra normotípica. (Chandana et al., 2005). Tales resultados también se han observado utilizando la tomografía de emisión de fotón único, en la que se ha visto sobre todo en la corteza frontal, una disminución de la 5-HT en los niños con TEA (Makkonen et al, 2008).

Tanto una hipótesis como la otra debe de ser tenida en cuenta, sin embargo las evidencias directas para hiposerotonemia en autismo son relativamente insuficientes en comparación con hiperserotonemia (Yang, Tan y Du, 2014), siendo necesario nuevas investigaciones sobre la influencia de hiposerotonemia en el desarrollo temprano del cerebro y su vinculación con las conductas prosociales.

Con respecto a las hormonas sexuales, “Cohen (2005, 2009)” plantea que podríamos agrupar los rasgos más típicos de los cerebros femenino y masculino alrededor de dos atributos fundamentales: la capacidad de sentir empatía (atributo que caracterizaría al cerebro de tipo femenino) y la capacidad de sistematización (atributo que caracterizaría al cerebro de tipo masculino), proponiendo el autismo como una forma de cerebro extremo masculina, llevándolo a la práctica a través de la experimentación. Para ello contó con tres grupos: uno de hombres con SA; otro de hombres sin TEA y uno formado por mujeres sin el trastorno. A los tres grupos se les realizó una prueba que consistía en empatizar, y otra de sistematizar; encontrando que las personas que sufren TEA, serían personas con un cerebro extremadamente sistematizador y con una empatía muy deteriorada o escasa, lo que explicaría parte del deterioro social que padecen; y manifiesta que aunque las causas siguen siendo poco clara, pero entre las posibles explicaciones propone incluir las diferencias en la

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

exposición de testosterona a las que son expuesta los niños en etapas prenatales (Cohen , 2005, 2014)

En la misma línea, “Valeri Hu et al. (2009, 2012)”, encontraron que los pacientes con TEA son pobres en una proteína debida al gen RORA. Este gen controla la producción de una enzima llamada aromatasa que es la enzima que actúa sobre los andrógenos para convertirlos en estrógenos mediante un proceso conocido como aromatización. La pobre presencia de RORA hace que la aromatasa disminuya y, por tanto, los niveles de testosterona aumenten. Estos niveles altos de testosterona podrían explicar las conductas estereotipadas típicas de los TEA, caracterizado por una menor empatía y un disminuido interés por la elaboración y mantenimiento de las relaciones sociales, en este caso, llevado al extremo

## **1.2. Neuroanatomía y sistema neuronales**

Con el fin de observar las diferencias en los correlatos neuronales relacionados con los déficits sociales que se observan en personas con TEA, se han llevado a cabo estudios de neuroimagen y RM.

“Greene et al. (2011)” pretendieron esclarecer los diferentes mecanismos neurales que subyacen a la orientación social en el autismo. Para ello utilizaron la resonancia magnética funcional (fMRI) en un grupo de niños y adolescentes con TEA y una muestra equivalente de desarrollo típico, mientras realizaban tareas espaciales con señales sociales (la mirada), y tareas no sociales (a través de flechas), implicadas. Los resultados revelaron diferencias en la actividad cerebral dependiendo de hacia qué tipo de señal se dirigía la atención. Cuando la atención fue dirigida hacia señales sociales, el grupo control mostró una mayor actividad en las redes de atención frontoparietal, incluyendo la circunvolución frontal inferior, la corteza premotora, la circunvolución precentral, y el surco supramarginal, además de parte del hemisferio derecho, junto con la actividad en regiones visuales de nivel inferior, y parte también de la ínsula; mientras que el grupo con TEA solo mostró una mayor actividad en el lóbulo parietal superior.

“Greimel et al. (2012)” utilizó también tareas en las que se realizaba una codificación de estímulos neutros en un contexto social (caras) y otro no social (casas). Observó que existía una reducción de la activación neuronal en las regiones cerebrales fronto-parietales en el caso de sujetos con TEA, al codificarse señales sociales.

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

“Bolling et al. (2011)” emplearon experiencias parecidas a la exclusión social y la violación de reglas, utilizando el paradigma Cyberball (juego interactivo computarizado de bolas); a la vez que se sondeaba a través de fMRI las redes neuronales de un grupo con TEA y otro normotípico. Evidenciaron que aunque ambos grupos informaban de cierta angustia en estas situaciones, la ínsula anterior derecha de la corteza eran hipoactiva durante la exclusión en el caso de los niños con TEA.

Otras tareas relacionadas con la conciencia emocional (Silani et al, 2008) o que implican el procesamiento facial (Di Martino et al, 2009) también fueron asociadas con una hipoactividad de la ínsula anterior en el autismo.

En cuanto a la amígdala se ha relacionado con la capacidad de regular nuestras actitudes a través de la obtención de información emocional (reconocimiento de caras, focalización de la mirada, etc.), y poder evocar una respuesta social adecuada. Sin embargo sujetos con autismo se ha mostrado de manera consistente una hipoactivación de esta zona.

“Pelphrey et al. (2007, 2008)”, compararon la actividad cerebral con expresiones faciales dinámicas y estáticas en los participantes con y sin autismo de alto funcionamiento utilizando fMRI. Sus resultados mostraron una menor actividad en la amígdala y el giro fusiforme a las expresiones dinámicas, en las personas con autismo.

“Corbett et al. (2009)”, realizaron un experimento en el que se involucraron las expresiones faciales en un juego. Sus conclusiones fueron consistentes con el estudio anterior, planteando que los niños con autismo mostraron una activación disminuida de la amígdala y la circunvolución fusiforme. “Pinkham et al. (2008)”, obtuvieron iguales resultados en su experimentación con muestras de esquizofrenia y autismo mientras realizaban juicios sociales complejos de caras.

“Malisza et al. (2011)”, utilizaron también estudios de fMRI para comparar los patrones de activación neuronal en niños diagnosticado de autismo, niños con déficit de atención e hiperactividad (TDAH) y niños con un desarrollo normotípico, en respuesta a una tarea implicada en la evaluación de las expresiones faciales. Observando una disminución general de la actividad neuronal en la amígdala en el caso de padecer autismo en comparación con los otros dos grupos.

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

Recientemente varios estudios han puesto de manifiesto como esta capacidad de reconocer y responder ante las necesidades del otro, está mediada también por el sistema de neuronas espejo (SNE) (Rizzolatti y Fabbry-Destro, 2008), proponiendo relacionar este sistema con el TEA.

Tanto “Oberman et al. (2005)” como “Perkins et al. (2010)”, a través de pruebas de RM y estimulación magnética transcranial manifestaron que las neuronas espejos son disfuncionales en sujetos con TEA en comparación con sujetos normotípicos. Estos últimos presentaban una supresión del ritmo mu en regiones sensoriomotoras, en las que existen muchas interconexiones con las áreas premotoras ventrales, donde se localizan las neuronas espejos (Palau et al., 2011). Tal supresión se manifestó, cuando realizaban u observaban una actividad motora específica. En el caso de niños autistas esto no se producía; destacando que estos déficits eran más pronunciados cuando estos niños realizaban tareas con relevancia social o de naturaleza emocional.

“Bernier et al. (2007)” describieron resultados similares, al comparar un grupo con TEA con un grupo control en tareas en las que debían de llevar a cabo la imitación, encontrando que la dificultad con tareas de imitación estaban correlacionados con alteración en el proceso de supresión de las ondas mu, sobre todo en cuanto a tareas de imitación facial. Por otro lado “Dapretto et al. (2006)” utilizando también la fMRI, destacaron una reducción de las neuronas espejos en la corteza prefrontal de individuos con autismo.

En definitiva estos resultados, muestran como en el cerebro de personas con TEA, a las señales sociales no se les asignan el mismo estatus privilegiado, demostrado por esa menor actividad neuronal que se da cuando se realiza este tipo de procesamiento. Estos hallazgos deben extenderse para poder producir un perfil de desarrollo integral de las alteraciones estructurales.

## **2. Conclusión**

En resumen, la revisión realizada sintetiza el estado actual sobre cuáles son los elementos neurobiológicos implicados en la conducta prosocial en el TEA, encontrando como principales elementos hormonales: la OT, la AVP, 5-HT y las hormonas sexuales (estradiol y testosterona). En el caso de la OT y la AVP a mayores niveles, mayor



Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

tendencia a presentar conductas relacionados con los vínculos de apego. Recientes estudios muestran como en algunas personas con TEA, estas hormonas están disminuida considerablemente, y cómo su aumento progresivo mediante administración exógena, mejora la sintomatología asociada. En cuanto a la 5-HT y los estrógenos, son hipótesis con menor apoyo que a pesar de estar en desarrollo, no deben de ser ignoradas, pues son posibles fuentes explicativas del TEA.

Entre los factores neurológicos se ha encontrado que las áreas que mayor interés ha suscitado han sido las zonas fronto-parietales, la ínsula anterior, la amígdala y el giro fusiforme. En las cuales se ha observado una hipoactivación en la población con autismo. Por último se está estudiando la influencia del SNE, observando una reducción de estas neuronas en el cerebro de personas con TEA

En definitiva, para llegar a una comprensión completa de la disfunción en el TEA de estas áreas, será necesario integrar enfoques funcionales, estructurales, y celulares, junto a un examen cuidadoso de fenotipos clínicos, y técnicas de expresión genéticas. A medida que tanto las hormonas, estructuras, redes y regiones implicadas, sean mejor comprendida, se tendrá un mayor potencial para señalar el camino hacia nuevas terapias conductuales y médicas con el fin de variar las características del trastorno, cubriendo los diferentes déficits que se observan en las áreas del desarrollo en el TEA, sobre todo en el área prosocial del que tanto queda por investigar.

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

## **Bibliografía**

Baron-Cohen, S. (2005). Testing the extreme male brain (EMB) theory of autism: Let the data speak for themselves. *Cognitive Neuropsychiatry*, 10(1), 77–81.

Baron-Cohen, S. (2009): Autism: The Empathizing-Systemizing (ES) Theory. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1156(1), 68–80.

Baron-Cohen, S., Auyeung, B., Nørgaard-Pedersen, B., Hougaard, D. M., Abdallah, M. W., Melgaard, L., y Lombardo, M. V. (2014). Elevated fetal steroidogenic activity in autism. *Molecular Psychiatry*, 20, 369–376.

Bartz, J., y Hollander, E. (2006). The neuroscience of affiliation: Forging links between basic and clinical research on neuropeptides and social behavior. *Hormones and Behavior*, 50(4), 518-528.

Bernier R, Dawson G, Webb S y Murias M. (2007) EEG mu rhythm and imitation impairments in individuals with autism spectrum disorder. *Brain and Cognition*, 64, 228-37.

Bolling, D. Z., Pitskel, N. B., Deen, B., Crowley, M. J., McPartland, J. C., Kaiser, M. D., Pelphrey, K. A. (2011). Enhanced neural responses to rule violation in children with autism: A comparison to social exclusion. *Developmental Cognitive Neuroscience*, 1(3), 280-294.

Boylan, C. B., Blue, M. E., y Hohmann, C. F. (2007). Modeling early cortical serotonergic deficits in autism. *Behavioural Brain Research*, 176(1), 94-108.

Burgess NK1, Sweeten TL, McMahon WM, Fujinami RS. (2006). Hyperserotoninemia and altered immunity in autism. *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 36(5), 697-704.

Chandana , S.R. , Behen , M.E. , Juhasz , C. , Muzik , O. , Rothermel, R.D. , Mangner , T.J. , Chakraborty , P.K. , Chugani, H.T. and Chugani, D.C. ( 2005) Significance of abnormalities in developmental trajectory and asymmetry of cortical serotonin synthesis in autism. *International Journal of Developmental Neuroscience* , 23, 171–182 .

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

Corbett, B.A., Carmean, V., Ravizza, S., Wendelken, C., Henry, M.L., Carter, C., y cols, (2009). A functional and structural study of emotion and face processing in children with autism. *Psychiatry Research*, 173, 196–205.

Dapretto M, Davies MS, Pfeifer JH, Scott AA, Sigman M, Bookheimer SY, y cols (2006). Understanding emotions in others: mirror neuron dysfunction in children with autism spectrum disorders. *Nature Neurosciencie*, 9, 28-30.

Domes, G., Heinrichs, M., Kumbier, E., Grossmann, A., Hauenstein, K., y Herpertz, S. C. (2013). Effects of intranasal oxytocin on the neural basis of face processing in autism spectrum disorder. *Biological Psychiatry*, 74(3), 164-171.

Di Martino A, Shehzad Z, Kelly AMC, Roy AK, Gee DG, Uddin LQ, Gotimer K, Klein DF, Castellanos FX, Milham MP (2009). Relationship between cingulo-insular functional connectivity and autistic traits in neurotypical adults. *American Journal of Psychiatry*, 891-899

Francis, S. M., Sagar, A., Levin-Decanini, T., Liu, W., Carter, C. S., y Jacob, S (2014). Oxytocin and vasopressin systems in genetic syndromes and neurodevelopmental disorders. *Brain Research*, 11, 199-218

Greene, D. J., Colich, N., Iacoboni, M., Zaidel, E., Bookheimer, S. Y., y Dapretto, M. (2011). Atypical neural networks for social orienting in autism spectrum disorders. *Neuroimagen*, 56(1), 354-362.

Greimel, E., Nehr Korn, B., Fink, G. R., Kukulja, J., Kohls, G., Müller, K. y Schulte-Rüther, M. (2012). Neural mechanisms of encoding social and non-social context information in autism spectrum disorder. *Neuropsychologia*, 50(14), 3440-3449.

Guastella, A. J., Einfeld, S. L., Gray, K. M., Rinehart, N. J., Tonge, B. J., Lambert, T. J. y Hickie, I. B. (2010). Intranasal oxytocin improves emotion recognition for youth with autism spectrum disorders. *Biological Psychiatry*, 67(7), 692-694.

Hu, V. W., Sarachana, T., Kyung, S. K., Nguyen, A., Kulkarni, S., Steinberg, M. E. y Lee, N. H. (2009). Gene expression profiling differentiates autism case-controls and

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

phenotypic variants of autism spectrum disorders: Evidence for circadian rhythm dysfunction in severe autism. *Autism Research*, 2(2), 78-97.

Hu, V. W. (2012). Is retinoic acid-related orphan receptor-alpha (RORA) a target for gene-environment interactions contributing to autism?. *Neurotoxicology*, 33(6), 1434-1435.

Jacobson, J. D., Ellerbeck, K. A., Kelly, K. A., Fleming, K. K., Jamison, T. R., Coffey, C. W. y Sands, S. A. (2014). Evidence for alterations in stimulatory G proteins and oxytocin levels in children with autism. *Psychoneuroendocrinology*, 40(0), 159-169.

Lai, M., Lombardo, M. V., y Baron-Cohen, S. (2014). Autism. *The Lancet*, 383 (9920), 896-910.

Lukas, M., y Neumann, I. D. (2013). Oxytocin and vasopressin in rodent behaviors related to social dysfunctions in autism spectrum disorders. *Behavioural Brain Research*, 251(0), 85-94.

Malisza, K.L., Clancy, C., Shiloff, D., Holden, J., Jones, C. y Paulson, K. (2011). Functional magnetic resonance imaging of facial information processing in children with autistic disorder, attention deficit hyperactivity disorder and typically developing controls. *International Journal of Adolescent Medicine and Health*, 23, 269-277.

Makkonen, I., Riikonen, R., Kokki, H., Airaksinen, M.M. y Kuikka, J.T. (2008). Serotonin and dopamine transporter binding in children with autism determined by SPECT. *Developmental Medicine and Child Neurology*, 50, 593 - 597.

Martí-Vilar, M. y Lousado, D. (2010). Relación entre la cognición y la conducta Moral. En M. Martí-Vilar, *Razonamiento Moral y prosocialidad. Fundamentos*. Madrid: CCS

Meyer RR (2013). A review of the serotonin transporter and prenatal cortisol in the development of autism spectrum disorders. *Molecular Autism*, 4,37.

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

Meyer-Lindenberg, A., Domes, G., Kirsch, P. y Heinrichs, M., (2011). Oxytocin and vasopressin in the human brain: social neuropeptides for translational medicine. *Nature Reviews Neuroscience*, 12, 524-538.

Meyer-Lindenberg, A., Kolachana, B., Gold, B., Olsh, A., Nicodemus, K.K., Mattay, V., Dean, M. y Weinberger, D.R., (2009). Genetic variants in AVPR1A linked to autism predict amygdala activation and personality traits in healthy humans. *Molecular Psychiatry*, 14(10), 968-975.

Modi, M. E., y Young, L. J. (2012). The oxytocin system in drug discovery for autism: Animal models and novel therapeutic strategies. *Hormones and Behavior*, 61(3), 340-350.

Ostrom TM (1984). The sovereignty of social cognition. En Wyer RS, Skroll TK, editors. Handbook of social cognition. Vol.1. Hillsdale (NJ): Erlbaum (P. 1-37)

Palau-Baduell M, Valls-Santassusana A, Salvadó-Salvadó B. (2011). Trastornos del espectro autista y ritmo mu. Una nueva perspectiva neurofisiológica. *Revista de Neurologia*, 52 (Supl 1), 141-146.

Pelphrey, K.A., Morris, J.P., McCarthy, G., Labar, K.S., (2007). Perception of dynamic changes in facial affect and identity in autism. *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 2, 140-149.

Pelphrey, K.A. y Carter, E.J., (2008). Brain mechanisms for social perception: lessons from autism and typical development. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1145, 283-299.

Perkins, T., Stokes, M., McGillivray, J. y Bittar, R. (2010). Mirror neuron dysfunction in autism spectrum disorders. *Journal of Clinical Neuroscience*, 17(10), 1239-1243.

Pinkham, A.E., Hopfinger, J.B., Pelphrey, K.A., Piven, J. y Penn, D.L., (2008). Neural bases for impaired social cognition in schizophrenia and autism spectrum disorders. *Schizophrenia Research*, 99, 164-175.

Raigada, J. L. P. (2002). Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenido. *Sociolinguistic Studies*, 3(1), 1-42.

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

Rizzolatti, G., y Fabbri-Destro, M. (2008). The mirror system and its role in social cognition. *Current Opinion in Neurobiology*, 18(2), 179-184.

Roche, R. (1995). *Psicología y educación para la prosocialidad*. Bellaterra: Servei de Publicacions. Universitat Autònoma de Barcelona.

Ruiz, J. C., García-Ferrer, S. y Fuentes-Durá, I. (2006). La relevancia de la cognición social en la esquizofrenia. *Apuntes de psicología*, 24(1-3), 137-155.

Sanjuán, P. y Magallares, A. (2007). Estilos explicativos y estrategias de afrontamiento Explanatory styles and coping strategies. *Clínica y salud*, 18(1), 83-98.

Silani, G., Bird, G., Brindley, R., Singer, T., Frith, C. y Frith, U., (2008). Levels of emotional awareness and autism: an fMRI study. *Society for Neuroscience*. 3 (2), 97-112

Sosa, J. T. R. y González, R. T. (2010). Cognición social en la esquizofrenia: una revisión del concepto. *Archivos de psiquiatría*, 73, 9.

Stanton, A. L., Parsa, A. y Austenfeld, J. L. (2002). The adaptive potential of coping through emotional approach. *Handbook of positive psychology*, 148-158.

Strathearn L. The elusive etiology of autism: nature and nurture? *Frontiers in Behavioral Neuroscience*, 3, 11.

Striepens, N., Kendrick, K.M., Maier, W. y Hurlmann, R., (2011). Prosocial effects of oxytocin and clinical evidence for its therapeutic potential. *Frontiers in Neuroendocrinology*. 32, 426-450.

Tirapu-Ustárroza, J., Pérez-Sayesa, G., Erekatxo-Bilbaoa, M., y Pelegrín-Valerob, C. (2007). ¿ Qué es la teoría de la mente?. *Revista de Neurología*, 44(8), 479-489.

Teng, B. L., Nonneman, R. J., Agster, K. L., Nikolova, V. D., Davis, T. T., Riddick, N. V. y Moy, S. S. (2013). Prosocial effects of oxytocin in two mouse models of autism spectrum disorders. *Neuropharmacology*, 72(0), 187-196.

Vellante, M., Baron-Cohen, S., Melis, M., Marrone, M., Petretto, D. R., Masala, C. y Preti, A. (2013). The “Reading the Mind in the Eyes” test: systematic review of

Fomento de la interacción social (conducta prosocial): correlatos neurobiológicos en el trastorno de espectro autista

psychometric properties and a validation study in Italy. *Cognitive neuropsychiatry*, 18(4), 326-354.

Wojciak, P., Remlinger-Molenda, A. y Rybakowski, J. (2012). The role of oxytocin and vasopressin in central nervous system activity and mental disorders. *Psychiatria Polska*, 46(6), 1043-1052.

Yang, C., Tan, H., y Du, Y. (2014). The developmental disruptions of serotonin signaling may involved in autism during early brain development. *Neuroscience*, 267(0), 1-10.

Zhang, R., Jia, M., Zhang, J., Xu, X., Shou, X., Zhang, X. y Han, J. (2012). Transcutaneous electrical acupoint stimulation in children with autism and its impact on plasma levels of arginine-vasopressin and oxytocin: A prospective single-blinded controlled study. *Research in Developmental Disabilities*, 33(4), 1136-1146.

Zumalabe, J. M. (1993). *El estudio de la personalidad. Ideas, directrices y controversias*. Bilbao: Servicio Editorial de la UPV/E

## **PROCESOS PSICOLÓGICOS Y CONDUCTA PROSOCIAL. INNOVACIÓN DOCENTE EN EL EEES.**

Dr. Manuel Martí-Vilar. *TU. Departamento de Psicología Básica. Facultad de  
Psicología. Universitat de València (España).*

Dr. Juan José Martí Noguera. *Facultad de Psicología. Universidad Antonio Nariño  
(Colombia).*

Dra. Lucía I. Llinares Insa. *TEU. Departamento de Psicología Social. Facultad de  
Psicología. Universitat de València (España).*

Dra. Ana I. Córdoba. *TU. Departamento de Psicología Evolutiva y de la Educación.  
Facultad de Psicología. Universitat de València (España).*

### **Resumen:**

La Educación Superior en el nuevo Espacio Europeo (EEES) supone un cambio en el diseño del proceso de enseñanza-aprendizaje, incorporando la innovación docente. Para ello, la metodología empleada en la asignatura “Procesos Psicológicos y Conducta Prosocial”, perteneciente al plan de estudios de grado de Psicología de la Universitat de València, ha ido modificándose progresivamente a partir de una propuesta metodológica previa. El objetivo de esta aportación es, pues, presentar la innovación docente utilizada que incluye actividades de trabajo individual y grupal que permiten el logro de competencias específicas y transversales. Esta metodología ha sido útil y aceptada por el alumnado.

**Palabras clave:** Educación Superior, innovación docente, metodología, procesos psicológicos y conducta prosocial.

### **Abstract:**

Higher Education in the new European Area (EHEA) represents a change in the design of teaching and learning, incorporating innovative teaching. For this, the methodology used in the course "Psychological Processes and Prosocial Behavior", pertaining to curriculum degree of Psychology University of Valencia, has been changing gradually from a previous methodological proposal. The aim of this contribution is then used to present the teaching innovation activities including individual and group work to enable the achievement of specific and generic skills. This method has been useful and accepted by the students.

**Keywords:** higher education, teaching innovation, methodology, psychological processes and prosocial behavior.



## 1. El contexto socioacadémico

La asignatura “*Procesos Psicológicos Básicos y Conducta Prosocial (PPyCP)*” forma parte del plan de estudios del grado de Psicología de la Universitat de València. Las competencias que se pretenden fomentar en esta asignatura son:

- 1 Conocer y argumentar el origen teórico y comportamiento Prosocial (CP).
- 2 Especificar las variables psicológicas básicas que influyen en la CP.
- 3 Analizar y distinguir los tipos de CP en diferentes ámbitos.
- 4 Definir las funciones, características y limitaciones de los distintos modelos teóricos de la CP.
- 5 Describir la metodología de trabajo de los estudios sobre CP.
- 6 Adaptar los conceptos teóricos adquiridos al desarrollo humano.
- 7 Adquirir los conocimientos necesarios de la CP para su uso en diferentes ámbitos aplicados, especialmente la educación y el deporte.
- 8 Describir y medir las variables y estrategias de intervención más relevantes la CP, especialmente en el ámbito del deporte.
- 9 Identificar las cuestiones más relevantes planteadas en el área de la CP y su prevención, con el objetivo de promover la calidad de vida.
- 10 Capacidad de leer, interpretar y sintetizar textos científicos e información general relacionada con la CP (preinscripción).

Con ello se pretende obtener los siguientes resultados de aprendizaje:

1. Especificar las características básicas relacionadas con la CP y definirla.
2. Identificar los factores bio-psico-sociales que influyen en la CP.
3. Explicar el origen evolutivo filogenético y ontogenético de la CP.
4. Aplicar los conocimientos sobre la CP a diferentes tareas y situaciones.
5. Desarrollar un pensamiento crítico, a partir del estudio de la CP.
6. Conocer y saber cómo aplicar estrategias preventivas y de intervención para la educación de la CP en el ámbito del deporte y el ejercicio físico.

*PP* y *CP* es una asignatura de carácter optativo (cuatrimestral) y está incorporada dentro del itinerario de “*Introducción a la Psicología educativa*” del grado de Psicología de la Universitat de València. Se imparte en cuarto curso, aunque también desarrolla aspectos útiles para otros campos de aplicación. Consta de 4,5 créditos y está vinculada al área de

conocimiento de Psicología Básica. Guarda una conexión directa y moderada con otras troncales de la misma titulación: “Psicología del desarrollo, Psicología social, Psicología de la Motivación y Emoción y fundamentalmente con Psicología del Pensamiento”. Ésta última es una materia que se cursa en el segundo cuatrimestre de tercer curso de grado, en ella se trabajan los mecanismos de razonamiento y solución de problemas, el pensamiento productivo. Además de la comprensión y producción del lenguaje, el lenguaje y el pensamiento.

La asignatura de *PPyCP* recoge los aspectos relacionados con los procesos psicológicos básicos: cognitivos, afectivos y motivacionales que están implicados en la CP, así como los principales núcleos teóricos y metodológicos que a través de la historia, han conformado la investigación de la Prosocialidad. Aporta técnicas e instrumentos útiles para la prevención e intervención de la CP en el ámbito educativo. La Guía Docente de la asignatura contiene los siguientes temas: Introducción, Conceptos básicos y Metodología; Modelos teóricos explicativo de la CP; Factores determinantes de la CP; Instrumentos de evaluación de los principales Procesos psicológicos y la CP; Intervención en la CP: Desarrollo, ámbitos y optimización; Retos de la Psicoeducación moral; Introducción al área. Desarrollo histórico y profesional; Aprendizaje y desarrollo de la CP y la salud: enfoque motivacional; Factores facilitadores e inhibidores de la CP: dirección e intensidad; Educación de la CP, bienestar y salud; Poblaciones específicas con necesidades educativas de índole colectivo: retos y condicionantes; Poblaciones específicas con necesidades educativas de índole personal: retos y condicionantes.

*PPyCP* se relaciona con la Historia de la Psicología, Psicología del Aprendizaje, Percepción y Atención, Memoria, Motivación y Emoción, Psicología Fisiológica y Estadística, Métodos, Diseños e Investigación en Psicología. Todas estas materias amplían y profundizan en contenidos básicos, que posteriormente se presentan en la asignatura de *PPyCP*. En la tarea de delimitación curricular, la aportación de la asignatura es clave, porque estas materias asumen algunos contenidos que epistemológicamente y académicamente encuadran en la base de *PPyCP*.

Entre las asignaturas optativas relacionadas se encuentran: Desarrollo y Educación Familiar, Optimización Evolutiva y Educativa, Intervención en contextos educativos,

Instrumentos de medida en contextos educativos y Vinculaciones afectivas y educación afectiva y sexual.

## **2. El contexto instruccional de la materia *PSyCP***

Para “Martí-Vilar, Llinares, González y Martí (2013)” los estudiantes universitarios son más que una suma de conocimientos previos, motivaciones, expectativas, rasgos de personalidad y capacidades intelectuales, porque son protagonistas activos de su aprendizaje. Estos perciben, sienten, piensan e interpretan que están en un proceso de crecimiento. Estos ingresan en la Universidad en un momento determinado de su etapa evolutiva, dentro de un contexto histórico, relacionándose con diferentes grupos de forma presencial y virtual.

El alumnado de esta asignatura (con dos grupos) tienen una media de edad entre 21 y 23 años, el 80% son mujeres, más de un 80% no realizan ningún trabajo remunerado, aproximadamente el 75 % son alumnos de la Comunitat Valenciana y el 100% son de primera matrícula en esta asignatura. Junto a este grupo mayoritario existe uno pequeño, de 3 ó 4 alumnos, que entró en el grado por el acceso de 25 años. Así pues, los alumnos universitarios que están cursando esta materia, se aproximan a las características de desarrollo que definen a un adulto o ya las han superado.

En cuanto al proceso de enseñanza/aprendizaje, se debe saber: a) qué conocimientos previos son básicos para la materia de *PPyCP*; y b) cómo afrontar la diversidad de los estilos y enfoques de aprendizaje que muestran los alumnos.

Respecto a los conocimientos previos, es importante saber para esta asignatura: a) los elementos básicos de la Psicología Cognitiva incluidos dentro de las representaciones mentales (conceptos, resolución de problemas...); b) los principales métodos de investigación utilizados en la Psicología; c) las tendencias cognitivas y mecanismos explicativos más importantes de los procesos cognitivos; d) el dominio de conocimientos procedimentales respecto a la búsqueda y síntesis de información bibliográfica. Junto a ello, añadir que otros conocimientos previos de tipo declarativo serían de utilidad, dado que no se pretende un alto grado de profundización, se pueden introducir en las sesiones de clase.

### 3. Desarrollo metodológico

El objetivo de la asignatura consiste en el estudio y la investigación de los *PPyCP*, partiendo del uso de procedimientos que contribuyan a la adquisición de herramientas teórico-prácticas de análisis e intervención. Siguiendo la propuesta de “Martí-Vilar, Llinares y Córdoba (2014)”: la finalidad es que el alumnado elabore un modelo mental organizador, articulado, rico e integrado, acerca *de los PPyCP*. Asimismo que conozca y sea capaz de utilizar los recursos actuales para trabajar en el ámbito científico de *PPyCP*, y que le sea útil para su futuro profesional y desarrollo personal.

Este modelo servirá para fomentar una nueva actitud ante dicha conducta que tenga en cuenta las diferencias individuales y los factores implicados en los mismos, la existencia de determinados fenómenos asociados con el período del ciclo vital en que se encuentra la persona y la posibilidad permanente de optimizar el desarrollo cognitivo individual. Esta nueva actitud se puede definir como una “sensibilidad cognitiva”, que transforma la que los estudiantes tenían anteriormente acerca de los *PPyCP*. Se espera que el alumnado vea la materia como una oportunidad para entender mejor los procesos psicológicos básicos que están implicados en la CP.

Esta asignatura contribuye de manera decisiva a la posibilidad de intervención profesional futura del alumnado, al dotarle de recursos conceptuales y metodológicos para interpretar y comprender el funcionamiento psicológico, así como las posibles alteraciones o dificultades de desarrollo.

Dicho modelo organizador se irá consiguiendo a través de una serie de actividades que incorporan un conjunto de contenidos, representativos y relevantes, que permitan el análisis, la comprensión y la valoración de los cambios biopsicosociales que se producen en la cognición moral. Esa comprensión deberá posibilitar al estudiante profundizar a lo largo de la carrera y como profesional en los núcleos temáticos abordados y a adquirir conocimientos nuevos. Las conexiones curriculares descritas sirven para dicho camino futuro.

Siguiendo la propuesta de “Martí et al. (2014)”, el aprendizaje ético se debería desarrollar en la Educación Superior, cuyos criterios a optimizar deberían ser el respeto a uno mismo y al bien común y la autonomía moral con base en el diálogo.

El programa se estructura en torno a seis módulos temáticos, siendo el primero introductorio y eje sobre el cual se vertebran los restantes. Alrededor de este módulo, titulado “*Aspectos Básicos*” se encuadra un tema que trata acerca de la delimitación conceptual de los PPyCP y otro tema acerca de la relación entre ambos constructos.

El segundo módulo “*La Conducta Prosocial*” está compuesto por dos temas. Su objetivo es facilitar el conocimiento y desarrollo de las conductas sociales positivas y los modelos que las explican, así mismo se plantean las diferentes variables que están implicadas en las conductas prosociales.

El tercer módulo “*Aspectos Instrumentales en la Evaluación de la CP*”. En él se pretende tratar los aspectos metodológicos que se utilizan en la evaluación de los PPyCP. Este módulo está formado por un tema, dedicado a la metodología y a los instrumentos más adecuados para evaluar los PPyCP.

El cuarto bloque “*Intervención en la Conducta Prosocial*”, está compuesto por dos temas dedicados a los retos de la psicoeducación moral; los valores y la responsabilidad social, así como a la intervención en la CP: Desarrollo, ámbitos y optimización, diseño de programas de intervención.

El quinto bloque “*Procesos Psicológicos y Conducta Prosocial en la Actividad Física y el Deporte*” está formado por tres temas, en estos se trata la CP y el desarrollo de la misma en el marco de la actividad físico-deportiva. El segundo se dedica al papel relevante de los procesos de motivacionales en el aprendizaje de la CP, su inicio, desarrollo y potenciales riesgos. En cuanto al tercero este pretende mostrar los factores facilitadores e inhibidores de la CP, su dirección e intensidad.

El último de los bloques “*Educación de la Conducta Prosocial para la Convivencia y la Salud en Poblaciones Específicas*”, compuesta por tres temas. El primero se centra en la educación de la CP, bienestar y salud. El segundo da a conocer las posibilidades de uso de la actividad físico-deportiva para el desarrollo de la CP, en aspectos tales como el cambio de actitudes, valores y deportividad. Se destaca el papel del entorno

familiar en poblaciones específicas con necesidades educativas de índole colectivo: retos y condicionantes. En el tercero sea relevante la educación de la CP vinculada con la generación de bienestar y salud en este ámbito.

Para el logro de los objetivos y el desarrollo de las competencias se ha aplicado un diseño metodológico alternativo e innovador que integra recursos didácticos y estrategias de enseñanza-aprendizaje. Esta metodología, diseñada por “Llinares y González (2012)” para el curso académico 2006-2007 y adaptada por los autores de este trabajo para la asignatura que se presenta, cuenta ya con una importante trayectoria que permite definirla como eficaz para el logro de sus objetivos. Esta metodología consiste en una dinámica activa y participativa que parte de la interacción entre los propios alumnos y de estos con el profesor, integrando distintas metodologías instruccionales, de cara a potenciar el aprendizaje significativo de los conocimientos implicados y el desarrollo de las competencias propias de la materia.

Entre las técnicas instruccionales básicas destacan: Exposiciones y presentaciones de los contenidos de la materia; Realización de actividades de carácter práctico (estudio de casos, debate y análisis de textos); Tutorías grupales programadas; Preparación de trabajos de forma autónoma, elaboración y presentación de informes de las prácticas realizadas en el aula (individuales y en grupo) y Evaluación formativa y sumativa.

La dinámica diaria estructura la clase en diferentes momentos temporales. En un primer momento, el profesor introduce y explica el objetivo de la sesión, el marco teórico en el que se centra dicha sesión, el procedimiento a seguir, los materiales que van a necesitar, los criterios de evaluación establecidos, cómo tienen que realizar el informe de trabajo, la bibliografía básica y el tiempo que tienen para realizar la actividad. La responsabilidad del profesor es que el alumnado entienda el objetivo de la actividad, facilitar el acceso a los materiales y herramientas de trabajo, garantizar que las sesiones se desarrollen correctamente, coordinar la puesta en común y asegurarse del uso responsable de los recursos técnicos, cuando estos se utilicen. El desarrollo y estructuración del tiempo docente de cada sesión es el siguiente.

-El profesor sitúa el tema en el programa y plantea la importancia del mismo. El grupo de estudiantes (grupo experto) presenta lo más relevante del tema, cómo se ha preparado el tema (título, breve resumen de artículos científicos, libros, fotografías, páginas web, utilidad y aplicabilidad del tema, reflexiones de grupo,...), para ello dispondrá de 12 minutos.

-El profesor forma grupos aleatorios para que se comenten las preguntas inteligentes que han elaborado durante las dos primeras semanas del cuatrimestre y entre ellos deciden cuál es la pregunta más inteligente a preguntar al grupo de expertos.

-El profesor invita a los diferentes grupos a plantear la pregunta inteligente elegida al grupo de expertos. Ellos deben tratar de responderla y el profesor presta ayuda si hay que matizar o aclarar algún matiz de la respuesta dada.

-El grupo de expertos hace una pregunta al auditorio (resto de compañeros del grupo clase). Los alumnos del auditorio tienen unos minutos para responder en papel. Posteriormente se abre el foro para que se comenten y debatan las respuestas a la pregunta. Los alumnos deben enriquecer su respuesta y posteriormente, al final de todos los temas, enviar al profesor la respuesta a todas las preguntas de cada tema.

-El alumnado valora (da feedback) al grupo de expertos que han presentado su trabajo, escribiendo de forma anónima los aspectos positivos y a mejorar sobre la exposición del tema y la respuesta a la pregunta formulada por el grupo de expertos sobre el tema tratado (todo ello se entrega al final de la sesión al profesor, quien hará llegar el feedback al grupo de expertos que han dirigido la sesión).

-El grupo de expertos (se hará una autocrítica), señalará tres aspectos positivos y a mejorar de la preparación y exposición del tema realizado.

-El profesor invita a que los alumnos digan en voz alta un aspecto positivo y otro a mejorar sobre la presentación del grupo experto.

En cada sesión, el alumno debe llevar a cabo las actividades individuales o grupales para la consecución de los objetivos y el desarrollo de las competencias.

---

**Tareas a desarrollar individualmente:**

---

**PREGUNTA INTELIGENTE.** Preparar individual (y grupalmente en clase) una pregunta acerca de cada tema teórico que se exponen.

**PREGUNTA DE REFLEXIÓN.** Contestar a la pregunta de reflexión que se formula para cada uno de los temas. Entregar el listado de las preguntas y su respuesta antes que los grupos de expertos expongan su tema.

Crear un caso donde se puedan analizar todos los temas estudiados. Entregar el caso antes del último día de docencia.

Análisis de un caso. La fecha del análisis del caso es el día del examen marcado por las autoridades académicas.

---



**1.Preparar un tema y entregar un trabajo (grupo de expertos)**

Objetivos:

Objetivo conceptual:

-Conocer y comprender los procesos básicos que intervienen en la CP.

Objetivos Procedimentales:

-Desarrollar la capacidad para buscar información relevante sobre un tema en concreto y juzgar aquello que es adecuado del contenido encontrado.

-Saber estructurar un tema de estudio y organizar las ideas de cada uno de los apartados del mismo.

-Perfeccionar la redacción en el lenguaje escrito.

-Desarrollar la capacidad de trabajo en equipo ante una tarea ambigua.

-Saber sintetizar la información discriminando lo importante de lo que no lo es.

-Saber extraer las ideas principales y organizarlas en un texto escrito.

-Saber crear una intervención, llevarla a cabo y evaluar los resultados.

---

## **2. Exponer el tema en profundidad**

---

Objetivos:

- Practicar en la selección de conocimientos relevantes a exponer.
  - Aprender a preparar exposiciones orales habilidosas.
  - Desarrollar las habilidades sociales necesarias para afrontar adecuadamente la situación social de hablar en público.
  - Desarrollar la creatividad para poder buscar soluciones eficaces en situaciones conflictivas.
  - Desarrollar la creatividad en la aplicación de los conceptos teóricos tratados en nuevas intervenciones.
-

**ACTIVIDADES A DESARROLLAR:**

- Preparar la exposición con un power point (incluyendo páginas web's, enlaces, fotografías, vídeos, títulos y resumen de artículos científicos y libros).
- Preparar la intervención que exponga los conceptos tratados en el tema que han sido seleccionados, a través de *role playing*, juegos didácticos y de aprendizaje, dinámicas de grupos innovadoras y creativas.
- Preparar las posibles preguntas que le puede realizar el auditorio y su posible respuesta.
- Exponer el trabajo en el aula (máximo 15 minutos).

**Tareas a desarrollar en grupo:**

- Elaboración de un tema teórico-práctico:
  - Realización de pequeñas actividades en el aula, sobre el tema tratado ese día, después de que se hayan trabajado en pequeños grupos, se hará una puesta en común con todo el grupo de alumnos y en la que el profesor, matizara las cuestiones más relevantes. Es preferible que se entreguen en el mismo momento y se tendrá en cuenta la participación del alumnado.
  - Presentación de un informe escrito. Las partes del trabajo serán:

**1. Portada; 2. Índice; 3. Resumen; 4. Introducción; 5. Cuerpo teórico; 6. Conclusiones; 7. Referencias bibliográficas y 8. Anexos**

Como puede observarse en las figuras anteriores, la evaluación es de carácter continuo. Los diferentes contenidos desarrollados en los textos básicos, lecturas y clases

forman parte del material sometido a evaluación. La evaluación de la parte teórica se lleva a cabo mediante un examen “Análisis de un caso” con respuestas objetivas. Dicho examen recogerá toda la materia trabajada tanto en las actividades presenciales como no presenciales de la asignatura. Para la evaluación de la parte práctica, la asistencia a las clases resultan imprescindibles, ya que durante las mismas se realizarán pequeñas actividades (ejercicios, revisiones, comentarios, informes, elaboración de preguntas, etc.). Se tiene en cuenta la calidad de los informes realizados y de las prácticas individuales. La evaluación se realiza de forma conjunta (teoría y práctica), el 70% versará sobre la teoría y el 30% sobre las prácticas. La nota será global, pero es requisito imprescindible aprobar con un 5 cada indicador de la evaluación. La siguiente figura muestra los porcentajes de evaluación.

Examen <b>70%</b>	Preguntas tipo test	<b>100%</b>
Actividades Obligatorias Individuales <b>20%</b>	A: Pregunta Inteligente B: Crear un caso C: Informe de un caso real	<b>5%</b> <b>5%</b> <b>10%</b>
Actividades Obligatorias Opcionales <b>10%</b>	Opción Grupal 1: Experto de un tema Opción Grupal 2: Diseño actividad práctica Opción Grupal 3: Grupo Holístico Opción Individual 4: Asistencia+Informe Congreso	<b>10%</b>
Criterios de superación	<b>I.</b> Obtener al menos un 5 sobre 10 en cada indicador <b>II.</b> Apto/a en el informe y actividades.	

## **Conclusiones**

La metodología, innovadora y laboriosa, es efectiva con el alumnado, fomentando las competencias transversales. Así mismo, facilita en los estudiantes nuevas actitudes, valores e interpretaciones sobre la práctica profesional que potencian, como afirma “Martí-Vilar (2008)”, “un activismo ciudadano crítico ilustrado”, que trata de generar trabajadores competentes y profesionales comprometidos con la sociedad ; “Martí-Vilar, Vargas, Moncayo y Martí (2014)”.

El aprendizaje de contenidos, durante el desarrollo de la misma, se hace significativo y ayuda a los estudiantes a visionar, relacionar y aplicar de forma práctica unas competencias y habilidades que la vida cotidiana y su futuro profesional exige. En este caso, tal y como afirman “Llinares, Córdoba, Martí-Vilar, García y Casino (2013)” el docente es potenciador de los elementos cognitivos que ayudan a fomentar el aprendizaje significativo frente a otros tipos de aprendizajes.

Esta metodología, basada en la propuesta conectivista, ha facilitado el trabajo individual y colectivo del alumnado, así como el uso de las Nuevas Tecnologías de la Información y Computacionales. Además, este sistema de trabajo y su forma de evaluación continua ha llevado a casi un 95 % de alumnado aprobado en la primera convocatoria de la asignatura, observándose en el alumnado una gran satisfacción por el aprendizaje recibido.

## **Bibliografía**

- Llinares, L.I., Córdoba, A.I., Martí-Vilar, M., García, J. y Casino, A.M. (2013). ¿Conocemos a nuestros estudiantes? Las creencias epistemológicas y el sistema de valores en el EEES. *@tic. Revista d'innovació educativa*, 10, 24-32.
- Llinares, L.I. y González, P. (2012). Metodología docente para la formación de competencias: una propuesta didáctica. I Congreso Internacional Innovagogia 2012, noviembre.
- Martí-Vilar, M. (2008). Las necesidades humanas desde la psicología moral. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 102, 89-101.
- Martí, J.J.; Martí-Vilar, M.; Vargas, O.H. y Moncayo, J.E. (2014). Reflexión sobre los discursos en educación superior, una mirada desde la psicología social crítica. *Revista de la Educación Superior*, XLIII (4), 33-55
- Martí-Vilar, M.; Llinares, L.I.; González, P. y Martí, J.J. (2013). Metodología docente Innovadora en “Pensamiento Sociomoral y Conducta Prosocial”, En F.J. López Frías et al. (Eds.). *Bioética, Neuroética, Libertad y Justicia* (pp. 746-761). Granada: Editorial Comares.
- Martí Vilar, M., Lousado, D. y Expósito, E. (2010). Desarrollo de la materia “pensamiento sociomoral y conducta prosocial”. *Fundamentos*, 299-378. Madrid: CCS.
- Martí-Vilar, M.; Llinares, L.I. y Córdoba, A.I. (2014). “Psicología del Pensamiento”: Innovación Conectivista en la Metodología Docente. En A.I. Allueva Pinilla y J.L. Alejandro Marco (Coord.). *ACTAS de las Jornadas Virtuales de Colaboración y Formación: Virtual USATIC 2014, Ubicuo y Social: Aprendizaje con TIC*. (pp. 303-316). Madrid: Bubok publishing.
- Martí-Vilar, M.; Vargas, O.H.; Moncayo, J.E.; Martí, J.J. (2014). La formación en razonamiento moral y pensamiento crítico. *Brazilian Geographical Journal: Geosciences and Humanities research médium*, 5 (2), 398-414.

## 4. CONTRIBUCIONES DESDE LA ÉTICA Y LA TEORÍA POLÍTICA

### 4.1. REVISIONES ACTUALES DE LAS TEORÍAS ÉTICAS

#### RETÓRICA DEL MEJORAMIENTO HUMANO EN NIETZSCHE:

##### FUENTES E INTERPRETACIÓN

Francisco Arenas-Dolz<sup>1</sup>

*Universitat de València*

**Resumen:** Desde sus comienzos, el programa eugenésico, entendido como mejora genética, ha fascinado a buena parte del pensamiento moderno. El propósito de esta comunicación será estudiar la recepción de este debate en la filosofía de Nietzsche. Para ello se atenderá, por una parte, a los argumentos con los que Nietzsche se enfrenta a la selección natural darwiniana. Por otra parte, se presentarán las fuentes de las que se sirvió Nietzsche en su crítica al concepto darwinista de selección natural, estableciendo las conexiones con autores contemporáneos cuya lectura fue crucial en su modo de entender el progreso humano.

**Palabras clave:** biologismo, eugenesia, evolucionismo, mejoramiento humano, Nietzsche, retórica.

**Abstract:** Since its beginning, the eugenics program, understood as genetic enhancement, has fascinated much of modern thought. The aim of this paper is to study the reception of this debate in Nietzsche's philosophy. To do this, I will pay attention, on the one hand, to the arguments with which Nietzsche faces Darwinian natural selection and, on the other hand, to the sources of Nietzsche criticism of Darwinian concept of natural selection, establishing connections with contemporary authors whose readings were crucial in his understanding of human progress.

**Keywords:** biologism, eugenics, evolutionism, human enhancement, Nietzsche, rhetoric.

La obra de Nietzsche no fue inmune a la influencia de lo que Heinrich Rickert denominó el “biologismo” de finales del siglo XIX y principios del siglo XX – la difusión del lenguaje del naturalismo evolucionista y la degeneración racial más allá de los límites de las disciplinas biomédicas especializadas y en los amplios debates culturales de la ética, la política, la antropología, la historia y la estética.

En esta contribución trataré de mostrar que el recurso de Nietzsche al lenguaje biológico es tanto un *reflejo* como una *distorsión irónica* de este biologismo generalizado y sólo puede apreciarse una vez reconstruida la fuerza que tuvo en aquella época y la importancia de sus metáforas. Mi exposición se articulará en dos partes: en la primera presentaré algunos de los autores contemporáneos cuya lectura le resultó decisiva a Nietzsche para comprender el concepto darwinista de selección natural; en la segunda estudiaré la recepción de esos autores en el pensamiento nietzscheano.

## I

Entre 1830 y 1860 la biología en su conjunto hizo progresos considerables. Las tesis evolucionistas de Alfred Russel Wallace y Charles Darwin, formuladas a finales de este periodo, se basaron en estos avances. Como demuestran su correspondencia y sus anotaciones, Nietzsche se interesó mucho por los debates científicos de su tiempo y está sustancialmente de acuerdo con un modelo biológico, donde el organismo sirve de modelo para una ontología fisiológicamente fundada. Este recurso a lo viviente no debe entenderse en términos de un irracionalismo anticientífico, sino como un reconocimiento del carácter vitalmente condicionado de la razón. La utilidad de un modelo biológico está muy presente en la filosofía de Nietzsche: el yo espiritual viene dado con la célula (eKGWB/NF-1884,26[36])<sup>2</sup>, el espíritu es el estómago de los afectos (eKGWB/NF-1884,26[141]), la creencia en el alma surge de las aporías “de la consideración no científica del cuerpo” (eKGWB/NF-1885,2[102]) y la gran política pone como fundamento de todo a la fisiología (eKGWB/NF-1888,25[1]).

Este modelo constituye una vía expresiva antigua en el pensamiento de Nietzsche. Cuando en la anotación titulada *Fatum e historia* de 1862 se pregunta: “¿No es acaso el ser humano tan sólo la evolución de la piedra a través de los estados intermedios del vegetal y del animal?” se identifica con las preocupaciones propias del



siglo XIX, que reflejan el debate que siguió a la publicación en 1859 de *El origen de las especies*.

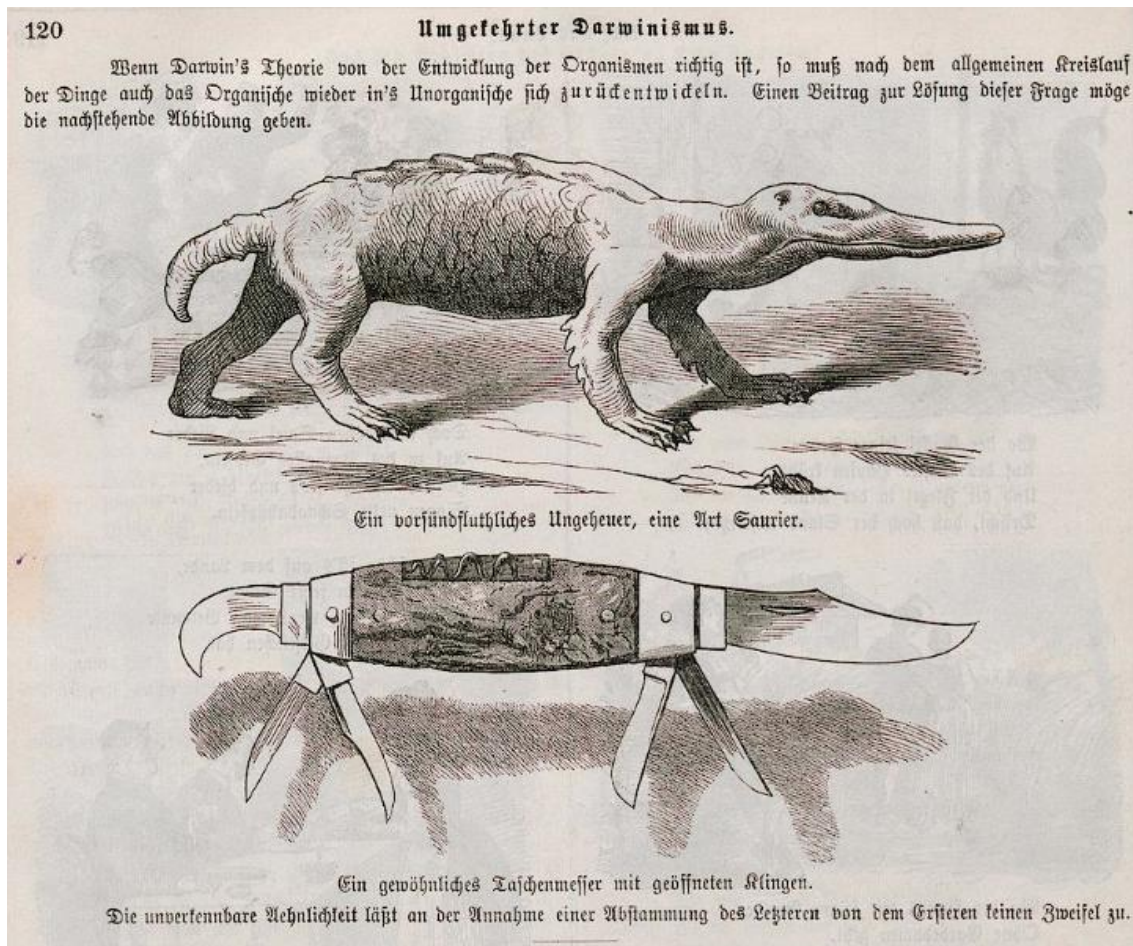
Su primer contacto con las teorías darwinistas se remonta a la lectura, en el verano de 1866, del libro de Friedrich Albert Lange, *Historia del materialismo*, que ejerció sobre él, por decirlo con sus propias palabras, una influencia no menor a la de Schopenhauer. Siguiendo a Kant, Lange postulaba la imposibilidad de la metafísica en tanto que conocimiento de la cosa en sí, radicalizando y biologizando el a priori kantiano, al mostrar los fundamentos fisiológicos de lo trascendental. Lange proporcionó a Nietzsche una perspectiva esencial sobre el darwinismo. En 1868, Nietzsche tiene el proyecto de escribir una tesis doctoral sobre el tema “el concepto de orgánico a partir de Kant”, “mitad filosófico y mitad científico”, como dice en una carta de finales de abril/comienzos de mayo de 1868 a Paul Deussen. En esta misma carta aparecen ya sus reservas hacia la metafísica (eKGWB/BVN-1868,568). Nietzsche había decidido en esa misma época, con su amigo Rohde, dedicarse a las ciencias naturales. Pero la cátedra de filología que poco después le ofrecieron en Basilea lo alejó de este proyecto (eKGWB/EH-MA-3).

Nietzsche completó sus conocimientos sobre Darwin con la lectura de *Descendenzlehre und Darwinismus* (1873) del naturalista Oscar Schmidt, del que Nietzsche poseía un ejemplar en su biblioteca personal, y de la *Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art* (1865) de Carl von Nägeli, además de seducirle la lectura del discurso de von Baer, *Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige?* (1862), y otros trabajos de Eugen Dreher, Eduard von Hartmann y Georg Heinrich Schneider. Se trata de un interés que no hará sino aumentar con el tiempo. En Basilea Nietzsche participó en debates sobre la teoría evolucionista interviniendo con sus colegas L. Rüttimeyer, C. E. von Baer y Carl von Nägeli en las controversias de la época.

Todo esto tuvo su reflejo en las lecciones que Nietzsche impartió en Basilea. En sus lecciones sobre los diálogos de Platón, del semestre de invierno de 1871/72, al presentar el *Timeo* califica la tesis platónica sobre la generación de los animales a partir del hombre (Plat. *Tim.* 76e) como «darwinismo invertido» (*umgekehrter Darwinismus*) (KGW II 4, 73). Esta expresión no aparece en ninguno de los libros empleados por Nietzsche para preparar esta lección. En una anotación de 1888 Nietzsche vuelve a emplear la expresión al afirmar que «la transmigración de las almas como darwinismo

invertido (no es griega)» (eKGWB/NF-1888,14[191]).

Resulta curioso que esta misma expresión dé título a una viñeta anónima publicada en 1872 por el conocido semanario satírico alemán, *Fliegende Blätter*, editado en München.



Fuente: *Fliegende Blätter*, 57/1421, 120

El texto de la viñeta dice así:

“Darwinismo invertido.

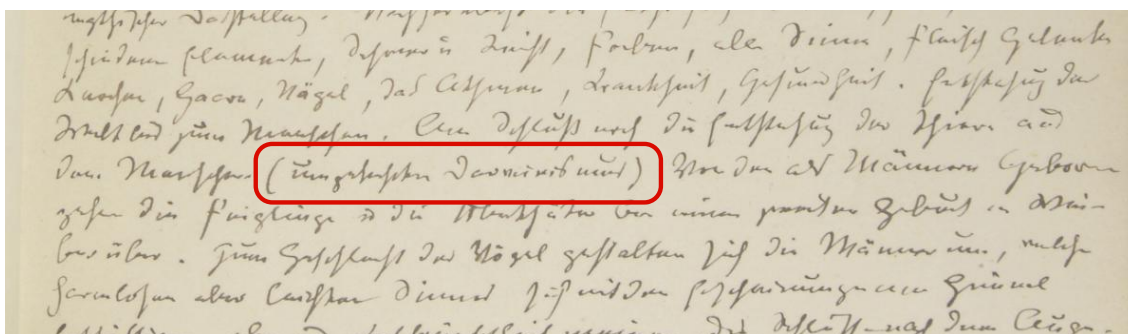
Si la teoría darwiniana de la evolución de los organismos es correcta, entonces, de acuerdo con el movimiento rotatorio universal de las cosas, también lo orgánico ha de involucionar hacia lo inorgánico. Un aporte para resolver esta cuestión podría dar la siguiente figura.

Un monstruo antediluviano, una especie de dinosaurio.

Una navaja corriente con hojas abiertas.

El parecido inconfundible hace suponer sin duda la procedencia de la última del primero.”

Aunque no es posible determinar la fecha en que fue publicado este número, si tenemos en cuenta que en 1872 se publicaron los números 1381-1432, es decir, 51 números, casi 1 número por semana, el número 1421, donde se encuentra la viñeta, correspondería a la semana 40 aproximadamente, es decir, fines de octubre-principios de noviembre de 1872. Como la lección de Nietzsche es del semestre de invierno de 1871/72, y en el manuscrito (P II 9a, 91) la expresión no es un añadido posterior, sino que está unida al resto del texto, no es posible que Nietzsche hubiera tomado la referencia de la viñeta, que debió publicarse después de haberse impartido la lección. Pero caben otras dos posibilidades: o bien que esa expresión circulase en los ambientes antidarwinistas alemanes de aquella época, de donde Nietzsche la tomó, o bien Nietzsche podría haber tenido la ocurrencia completamente original de inventar la expresión y, con ayuda de alguien, en octubre de 1872, publicó en la consabida revista esta viñeta con el texto que la acompaña.



Fuente: P II 9a, 91

## II

Nietzsche concibe su tiempo como un punto de inflexión, en el que el hombre, en medio de su evolución, tiene la opción de regresar a la animalidad o encaminarse hacia un grado superior de humanidad. *Así habló Zaratustra* (1883), la obra central de Nietzsche en la que expresa su filosofía del futuro, se abre en un registro bastante darwiniano (eKGWB/Za-I-Vorrede-3).

No son las especies ni su progreso lo que le preocupa a Nietzsche, sino la aparición de individuos excepcionales. Sus pensamientos sobre la educación, la selección, la crianza (*Zucht / Züchtung*) se centran en fomentar la aparición y formación de estos individuos que hasta ahora no habían sido más que fruto del azar (eKGWB/AC-3).

Esto plantea la cuestión de las relaciones de Nietzsche con la eugenesia. De acuerdo con Georg Picht, los conceptos de *Zucht* y *Züchtung* reflejan el concepto platónico de *trophe*, en el sentido de educación y formación (*Bildung*), como transformación del hombre potencial en hombre verdadero. Henning Ottmann hace, por su parte, una aproximación a la *paideia* platónica, pero para señalar las diferencias. Sin embargo, las reminiscencias platónicas no excluyen el impacto de una eugenesia que, como el darwinismo, no podía dejar de atraer la atención de Nietzsche. A principios de los años ochenta Nietzsche leyó a Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, antropólogo y psicólogo, apasionado por los fenómenos hereditarios y fundador de la eugenesia. Su obra principal *Hereditary Genius, its laws and consequences*, se publicó en 1862, y en 1883, en *Inquiries into human faculty and its development*, Galton se interesa por la cuestión de la reproducción de los superdotados y talentosos; un hecho importante para él pues la civilización impide el libre juego de la selección natural y favorece la protección y reproducción de las existencias mediocres. Nietzsche encuentra en Galton una base científica para su idea de la educación del “superhombre”, precisamente en el momento de redacción de *Así habló Zaratustra*.

La ambigüedad de Nietzsche –que hará posible la explotación de su pensamiento por los racistas– radica en el hecho de que, al rechazar el dualismo platónico o kantiano y querer filosofar con el cuerpo como hilo conductor, se esfuerza por no separar nunca los fenómenos psicológicos o culturales de los fenómenos biológicos o fisiológicos. Así, la educación del hombre superior, que debe transmitir y acelerar la selección

natural, lenta y aleatoria, también deberá afectar al cuerpo, empezar por el cuerpo. En definitiva, se trata de invertir el curso de una evolución que ha ido al encuentro de la selección natural darwiniana haciendo triunfar a los esclavos. Puesto que la selección natural ha fracasado, es necesario introducir una selección artificial que tome la dirección correcta.

El capítulo “Los ‘mejoradores’ la humanidad” del *Crepúsculo de los ídolos* opone dos modos de educación posibles: la domesticación y la cría (*Zähmung/Züchtung*). Nietzsche utiliza deliberadamente términos zoológicos. La domesticación es el método educativo elegido por quienes, como los sacerdotes cristianos, pretenden mejorar la humanidad y, de hecho, no hacen más que uniformizarla, encogerla y enfermarla. A esta moral y domesticación cristiana Nietzsche opone la moral india de la Ley de Manú, que propone la “cría” de cuatro “razas” o tipos: los sacerdotes, los guerreros, los agricultores y comerciantes y los sirvientes, los sudras. En la Ley de Manú, Nietzsche ve la expresión de la humanidad aria, “totalmente pura, totalmente originaria”. Pero la moral hindú también muestra el mecanismo que dio origen a la moral judeo-cristiana de los esclavos, desde el resentimiento de los chandalas, es decir, los parias, contra la humanidad superior, en especial los brahmanes. El cristianismo, dice Nietzsche, es el movimiento opuesto a toda moral de la cría, de la raza y del privilegio, es la moral antiaria por excelencia (eKGWB/GD-Verbesserer-4).

La educación deseada por Nietzsche es lo contrario de una educación rousseauiana. Precisa de la selección de personas vigorosas para la reproducción, del apareamiento de padres sanos, del refuerzo de las fuerzas físicas de las mujeres, del recurso a la gimnasia, etc. La eugenesia pueden afectar los pueblos o a las etnias (eKGWB/NF-1881,12[10]). El § 4 de *El Anticristo*, que refuta la idea de un progreso automático de la humanidad en su conjunto e insiste en el éxito aleatorio, pero también universal y eterno del tipo superior, afirma en su última frase que este éxito puede ser colectivo (eKGWB/AC-4).

Resulta inútil negar las connotaciones raciales, si no racistas, y el “nordicismo” o “arianismo” que a veces aflora en estos escritos, probablemente por la influencia de Gobineau. Nietzsche llega incluso a hablar la lengua del darwinismo social o de la eugenesia negativa más dura (eKGWB/AC-2). ¿Cómo justificar estas metáforas

biológicas que pueblan el discurso de Nietzsche, sobre todo la última parte de su obra: la bestia rubia, el hombre como animal de presa?

Es difícil interpretar a Nietzsche sin ambigüedades. Lo que parece claro es su lucha contra la nivelación, la uniformización, la mediocridad materialista del hombre, que juzga con dureza. El cristianismo –la religión en general– es el principal responsable del “*empeoramiento de la raza europea*”, lo que hace del “*animal aún no fijado*” que es el hombre un “*engendro sublime*”. Sublime, pues, en efecto –y esta es la otra vertiente– Nietzsche no niega “todo lo que los ‘hombres de Iglesia’ (*die geistlichen Menschen*) del cristianismo, por ejemplo, han hecho hasta ahora por Europa”. El último aforismo de *La genealogía de la moral* subraya también el mérito histórico del “ideal ascético”, que ha dado un significado a la vida. Por otro lado, algunos aforismos, que tienen en cuenta la *Züchtung* necesaria para invertir la evolución funesta que ha conocido hasta ahora la humanidad europea, parecen también estar dirigidos contra “esa torpeza antigua de las razas y de las luchas entre razas, la fiebre patriótica y los celos entre personas”. Y agrega Nietzsche: “¡Se podrían *consagrar zonas enteras* de la Tierra a dicha *experimentación!*” (eKGWB/NF-1881,11[276]).

La concepción evolucionista del “superhombre” como una especie superior en la escala de los seres se desvanece en *Así habló Zaratustra* y en la última parte de la obra de Nietzsche en favor de un “hombre superior” presentado como transvalorador de todos los valores, como un tipo de hombre ya aparecido en la historia y que ya no representa una etapa superior o ulterior de la humanidad, sino un cumplimiento humano ejemplar. A diferencia del genio romántico –todavía presente en la primera parte de la obra de Nietzsche–, no provendrá de una especie de generación espontánea natural, sino que es fruto de largos esfuerzos, de un largo trabajo sobre uno mismo, que le permitirá alcanzar en sí mismo la síntesis superior de la naturaleza y la cultura, de los instintos y de las cualidades intelectuales y espirituales más opuestas.

El principal modo de selección no es biológico: es la idea del eterno retorno, muy poco compatible con la idea de la evolución. Aquel que puede soportar esta idea insostenible, que suprime cualquier creencia en una trascendencia o en un *telos*, y por tanto sigue creando, como si su acción debiera repetirse eternamente, este ya se ha elevado por encima de los “últimos hombres”. El hombre superior crea y se crea en un esfuerzo perpetuo sobre sí mismo, en una autosuperación perpetua, y por el

conocimiento y el ascetismo creativo, llega a ser lo que es, es decir, a determinarse y afirmar libremente su poder de creación, de potenciación de la vida.

Incluso cuando asume la terminología racial y muestra un aristocratismo exacerbado insoportable para los oídos democráticos, Nietzsche define a “Los fuertes del futuro” por cualidades mucho más morales que biológicas (eKGWB/NF-1887,9[153]). El proceso de nivelación del hombre europeo no debe ser frenado, sino más bien al contrario acelerado. Porque es del suelo de esta humanidad gregaria del que debe surgir la raza futura de los señores, que justificará su existencia utilizándola para sus propios fines (eKGWB/NF-1887,9[153]).

Vemos la dimensión cultural y estética del ideal nietzscheano. Su modelo para el futuro es en realidad un modelo del pasado: César Borja, el hombre del Renacimiento, o el rey-filósofo de Platón. Nietzsche se desvía claramente de la biología y pasa a un pensamiento de la jerarquía, donde la idea de evolución se convierte en secundaria. En una serie de notas de la primavera de 1887 tituladas: “Principio de la vida”, escribe: “*Errores básicos de los biólogos hasta el momento: no se trata de la especie sino de individuos que actúen con más fuerza (el gran número es sólo un medio)*” (eKGWB/NF-1886,7[9]).

### III

Hay sin duda en Nietzsche la búsqueda de un humanismo superior, heroico y estético. Su crítica a los “últimos hombres” se dirige contra el conformismo de nuestra sociedad y aboga por un *ethos* orientado a la autosuperación, la autonomía y la creatividad. Pero ¿cómo conciliar su incesante deseo de “renaturalizar” al hombre, de deconstruir el sujeto trascendental y su apelación incesante a la creatividad, a la voluntad y a la libertad del hombre? La filosofía de Nietzsche es experimental, y especialmente en sus anotaciones pone las ideas a prueba, abre perspectivas, incluso las más peligrosas y las más difíciles de sostener, sin adherirse por completo y para siempre a ellas. Nietzsche es un pensador del límite, que hay que leer, a la luz de nuestra experiencia, como un desmitificador sin olvidar ese lado provocativo.

## Notas

<sup>1</sup>Este estudio se inserta en los Proyectos de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2012-35734 y FFI2013-47136-C2-1-P, financiados por el Ministerio de Ciencia e Innovación y por el Ministerio de Economía y Competitividad, respectivamente.

<sup>2</sup> Las referencias a los textos de Nietzsche se harán según la edición crítica digital de las obras y la correspondencia de Nietzsche (eKGWB) al cuidado de Paolo D'Iorio y publicada por Nietzsche Source <<http://www.nietzschesource.org/eKGWB>>, basada en el texto crítico establecido por Giorgio Colli y Mazzino Montinari (KGW y KGB).

## Bibliografía

[Anónimo] (1872). Umgekehrter Darwinismus. Consultado el 09-11-2014, de *Fliegende Blätter*, 57/1421, 120. Sitio web: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/fb57/0124>.

Dreher, Eugen (1882). *Der Darwinismus und seine Konsequenzen in wissenschaftlicher und sozialer Beziehung*. Halle: Pfeffer.

Hartmann, Eduard von (1875). *Wahrheit und Irrthum im Darwinismus*. Leipzig: Haacke.

Lange, Friedrich Albert (1866). *Geschichte der Materialismus und Kritik seiner Bedeutung für die Gegenwart*. Iserlohn: Baedeker.

Nägeli, C. v. (1884). *Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre*. München/Leipzig: Oldenbourg.

Rolph, W.H. (1884). *Biologische Probleme zugleich als ein Versuch zur Entwicklung einer rationellen Ethik*. Leipzig: Engelmann.

Roux, Wilhelm (1881). *Der Kampf der Teile im Organismus. Ein Beitrag zur Vervollständigung der mechanischen Zweckmäßigkeitstheorie*. Leipzig: Engelmann.

Schmidt, Oscar (1873). *Descendenzlehre und Darwinismus*. Leipzig: Brockhaus.



Retórica del Mejoramiento Humano en Nietzsche: Fuentes e Interpretación.

Schneider, Georg Heinrich (1882). *Der menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwicklungstheorien*. Berlin: Dümmler.

Thomassen, J.H. (1881). *Bibel und Natur. Allgemein verständliche Studien über die Lehren der Bibel vom Standpunkte der heutigen Naturwissenschaft und Geschichte*. Köln/Leipzig: Mayer.

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

## **EXPLORANDO OTRA MANERA CINEMATOGRÁFICA DE ABORDAR EL PERFECCIONISMO MORAL DE STANLEY CAVELL**

Enric Antoni Burgos Ramírez

*Universitat Jaume I – Universitat Politècnica de València*

**Resumen:** tras vincular el perfeccionismo emersoniano de Cavell con la superación del escepticismo que marca su proyecto filosófico, nuestro escrito destacará las características fundamentales que alejan sus planteamientos del perfeccionismo tradicional, haciendo hincapié en la interminable búsqueda de la propia voz y centrándonos en los textos del autor en los que aborda el perfeccionismo a partir de sus manifestaciones cinematográficas. Finalmente, propondremos otra manera de acercarse al perfeccionismo a través del cine consistente en valorar las innovaciones formales de autores y movimientos cinematográficos como muestras del impulso perfeccionista que conduce a encontrar la propia voz dentro del arte del cine.

**Palabras clave:** Cavell, perfeccionismo moral, cine, voz

**Abstract:** after linking Cavell's Emersonian perfectionism with the overcoming of skepticism which defines his philosophical project, our essay will underline the main features that keep his approach away from traditional perfectionism. Accordingly, we will emphasize the endless search for one's own voice and focus on the author's texts that deal with perfectionism through its cinematographic manifestations. Finally, we will propose another way of getting closer to perfectionism through cinema. Our attempt will consider the formal innovations made by cinematographic movements and authors as a sign of the perfectionist impulse that leads to the finding of one's own voice within the art of cinema.

**Key words:** Cavell, moral perfectionism, cinema, voice.

### **1. El perfeccionismo moral de Stanley Cavell**

Acercarse a la filosofía de Stanley Cavell exige, por diversos motivos, un esfuerzo por parte del lector acostumbrado a la ortodoxia y el academicismo filosóficos. Y ello principalmente por dos razones que se nos presentan vinculadas. Por una parte, la original manera en que sus escritos tratan conjuntamente, pero sin voluntad de sistematización, cuestiones pertenecientes a diversos ámbitos filosóficos así como manifestaciones culturales que a menudo no han sido suficientemente tenidas en cuenta por la filosofía tradicional. Cavell da cabida en sus escritos a las aportaciones de literatura, teatro y cine, más que con el objeto de encontrar en ellos ilustraciones

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

plausibles de sus planteamientos filosóficos, con la intención de presentar sus obras como *textos* filosóficos, como auténticos creadores y portadores de filosofía. Por otra parte, y en conexión con esta primera dificultad, encontramos una segunda que nos asalta cuando decidimos aproximarnos a una cuestión concreta (sin ir más lejos, el perfeccionismo moral que ahora nos ocupa) del pensamiento cavelliano: nos resulta imposible circunscribir el estudio de tal cuestión a la lectura de un determinado título de su bibliografía. Nuestro autor revisita en sus sucesivas obras temas ya tratados anteriormente, complementando sus desarrollos, atendiendo a nuevos aspectos, mirándolos bajo nuevas luces. Pero pese a estas dificultades y otras a las que no apuntaremos, el esfuerzo que nos demandan sus escritos se ve ampliamente recompensado por la gratificación que supone para el lector sentirse partícipe de una forma renovada de abordar la reflexión filosófica que dibuja puertas en los aparentes callejones sin salida de nuestra disciplina.

Uno de los problemas enquistados de la filosofía, sin duda el que más ha ocupado a Cavell, es el escepticismo moderno. Para nuestro autor, el escepticismo supone un impulso a rechazar el marco de referencia en el que nuestra habla tiene sentido, una amenaza para el pensamiento y para la condición humana que provoca nuestra desconexión con el mundo y con las otras mentes. Pero esta conexión no es para él una conexión de conocimiento, y así, su proyecto filosófico irá encaminado a buscar, elaborar y desarrollar una respuesta al escepticismo que se mantenga al margen de la certeza pretendida tanto por los escépticos como por los dogmáticos que intentan en vano refutarlo. Para Cavell, la relación de un ser humano consigo mismo, con los otros y con el mundo se entiende mejor en términos morales que en términos epistemológicos. He aquí la clave para vislumbrar el papel que el perfeccionismo moral desarrollará dentro del intento cavelliano de ofrecer una salida a la situación de desconexión en la que nos deja el escepticismo.

Baste lo dicho para ubicar la nuestra cuestión en relación al problema del escepticismo moderno y para preparar el terreno a la aproximación al perfeccionismo de Cavell que a continuación acometeremos. Para ello, optaremos primeramente por marcar las diferencias existentes entre su perfeccionismo de raíz emersoniana<sup>xiii</sup> y la concepción tradicional del perfeccionismo a la que nos tiene acostumbrados la filosofía occidental.

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

Mientras el perfeccionismo tradicional, basándose en la existencia de un bien objetivo, ha desarrollado sus más variadas teorías éticas y políticas objetivistas que intentan dar cuenta de unos fundamentos racionales y universales, el camino seguido por Cavell nos propone un enfoque bien distinto. Su planteamiento no sólo no es una teoría ética normativista, sino que tampoco puede ser tildado siquiera de teoría. Más allá de pretender ofrecernos una definición clara y acotada, Cavell nos muestra en su obra *Conditions Handsome and Unhandsome* los caminos por los que transita su perfeccionismo moral, marcando los vínculos que lo ligan a la autoconfianza emersoniana. Su exposición se completará, años más tarde, con la publicación de *Ciudades de palabras. Cartas pedagógicas sobre un registro de la vida moral*, donde se recogen las clases que bajo el título “El perfeccionismo moral” impartió en Harvard. Son principalmente estas dos obras las que nos permiten entender el perfeccionismo de Cavell como el registro de la vida moral que, siendo compatible con cualquier doctrina verdaderamente democrática, atiende a cómo el individuo, más allá de sentir la necesidad de justificarse, se revela en su manera de vivir. La pregunta en torno a *qué debo hacer* será reemplazada por los interrogantes “¿Quién soy?/¿Quién quiero llegar a ser?” que, convertidos en punto de partida al que cíclicamente retornamos, nos introducen en un perfeccionismo que no estipula ni requiere un orden moral objetivo encaminado a la consecución de un bien que actúe como *telos*. Y es que si la búsqueda de Cavell está desprovista de un bien último que alcanzar, lo mismo sucede con respecto a su concepción del *yo*: no existe un verdadero *yo* esencial al que llegar, pues el filósofo estadounidense nos habla de un *yo* mutable, inconformista y aún no inteligible para sí mismo. La búsqueda del *yo* estará pues abocada a un proceso interminable de superación de uno mismo, de sucesivas transformaciones que permiten la continua renovación del *yo*. El enfoque de Cavell, por tanto, se aleja de la perfectibilidad en la que derivan otros perfeccionismos (por ejemplo, el platónico) y nos acercan a un *yo* que vive en una promesa, como un ejemplo de parcialidad humana, abierto a un *yo* futuro, en uno mismo y en otros (Cavell, 1990: 106). Así pues, el peor enemigo del impulso perfeccionista residiría en la confianza ciega del individuo en el estadio del *yo* en el que se encuentra. La lucha contra la amenaza moral que ese conformismo supone se manifiesta cada vez que el individuo se transforma, que vuelve a nacer, cada vez que, desde el aquí y el ahora, pone en crisis la manera como se articula mediante lo que dice y hace.

Pero sería un error pensar que el perfeccionismo emersoniano de Cavell queda circunscrito al ámbito del individuo: muy al contrario, su enfoque aboga por una interrelación en clave wittgensteiniana entre lo privado y lo público. La manera de vivir del individuo no remite a un marco racional y filosófico privadamente accesible, sino que se forja en relación con las condiciones en las que se encuentra y que remiten necesariamente a los otros. De esta manera, la transformación perfeccionista del individuo viene dada por procesos de deliberación práctica y no puede llevarse a cabo de manera solitaria, pues la posibilidad de hacerse inteligible a sí mismo aparece indisolublemente ligada a la posibilidad de hacerse inteligible a los demás. En otras palabras, averiguar *quién soy* me lleva a no renunciar a mi responsabilidad para con los otros, a encontrar mi voz a la vez que a reconocer las voces de los otros, en una muestra de fidelidad a mí mismo y a la humanidad que hay en nosotros. Mi transformación va unida a la revisión de mi compromiso con la sociedad y mi respuesta a ella, ligada al ejercicio de mi deber discursivo y participación en el debate público: mi autocrítica cobra sentido en el seno de la crítica social. No puede ser de otra manera con una aspiración perfeccionista que, de acuerdo con Cavell, se inicia al verme a mí mismo perdido en un mundo que no es el mío y me incita a una transformación del estado de cosas, pero sobre todo y antes que nada, a una transformación personal (Cavell, 1990: 46).

## 2. El cine nos hace mejores

En este apartado apuntaremos someramente a las tres maneras en que Cavell aborda el perfeccionismo moral a partir de sus manifestaciones cinematográficas. Para ello esbozaremos las líneas básicas que marcan la conexión entre cine y perfeccionismo y que nos remitirán principalmente a títulos como *La búsqueda de la felicidad*, *La comedia de enredo matrimonial en Hollywood*, *Más allá de las lágrimas*, y *El cine, ¿puede hacernos mejores?*.

En la primera de estas obras, Cavell se propone analizar ese conjunto de películas que para él constituyen el género al que denomina *Remarriage films* o “comedias del volverse a casar”. Cavell se centra en una serie de films hollywoodienses de la década de los 30 que comparten un mismo hilo argumental: nos hablan de un

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

matrimonio que atraviesa una crisis, con la consiguiente separación, y que finaliza con el reconocimiento del otro y la renovada unión de la pareja. Cavell vincula este espíritu del volverse a casar con esa superación del escepticismo en que nos deja la modernidad: otro “volverse a casar” (con el mundo) de inspiración wittgensteiniana. El filósofo norteamericano se fija en las tramas de estas películas para tratar la cuestión del escepticismo, pero lo hace sin referencias explícitas al perfeccionismo moral. Cavell escribe *La búsqueda de la felicidad* antes de haber reconocido en toda su amplitud su deuda con Emerson y, pese a que alude en su obra a la autoconfianza emersoniana, la vinculación con el perfeccionismo moral no se hará explícita hasta más tarde, cuando el autor revisita (en obras como por ejemplo *El cine ¿puede hacernos mejores?* o *Ciudades de palabras*) su lectura de estas comedias a la luz de los planteamientos perfeccionistas. Esta vinculación se establecerá principalmente a partir de la nuclear noción de reconocimiento a la que acude en *La búsqueda de la felicidad*. El necesario reconocimiento que debe darse para que la pareja supere la situación de separación/escepticismo comportará no sólo el reconocimiento de esa otra persona que conforma la pareja, sino también el reconocimiento de uno mismo, sólo alcanzable a través de la conversación con el otro: un reconocimiento de uno mismo al que llegamos una vez nos hemos entendido como otro y que dará pie a la transformación perfeccionista siempre abierta a ese “inalcanzado per alcanzable yo”. El cambio perfeccionista tiene lugar en estos films en el marco de la pareja, mediante una educación recíproca basada en la conversación que hace posible que se dé la conversión<sup>xiv</sup>: el escepticismo es superado conjuntamente, como resultado de un proceso intersubjetivo de dos capaz de procurar el mejoramiento de ambos, de renovar el matrimonio que los une y “de seguir afirmando la felicidad del gesto inicial” (Cavell, 2008: 38).

Pero la superación de la pequeña muerte del escepticismo mediante la resurrección perfeccionista del yo no siempre se consigue en el seno del matrimonio, como sucede en estas comedias. A veces, el camino perfeccionista se construye al margen del matrimonio, pues no siempre se encuentra en la pareja “la capacidad de respuesta y de examen de un alma por parte de otra” (Cavell, 2008: 103). Es eso lo que sucede a las protagonistas de ese otro género al que Cavell se acerca en *Más allá de las lágrimas*: nos estamos refiriendo a los melodramas de la mujer desconocida. Las mujeres que protagonizan estos films, son incapaces de encontrar su espacio en una

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

relación de pareja que propicia su aislamiento. En vez de las conversaciones educativas de las comedias, los intercambios de las parejas de estos melodramas estarán llenos de opresiva ironía (Cavell, 2008: 111). No obstante, también aquí la conversación participará en la conversión de estas mujeres. Ahora bien, en estos melodramas, la insatisfecha protagonista iniciará su transformación perfeccionista a partir de la conversación con otra mujer, amiga, guía o mentora que le ayuda en ese viaje que la llevará al encuentro de su propia voz, de la pérdida a la recuperación, desde la conformidad a la autodependencia.

Cabe mencionar un último sentido en el que Cavell valora el impulso perfeccionista al que nos invita el cine y que recoge en *El cine ¿puede hacernos mejores?*. Este tercer sentido nos acerca a la relación que se crea entre la película y el espectador, en la cual el film lleva a cabo el recién mencionado papel de amiga o mentora que guía al espectador hacia su próximo yo (Cavell, 1990: 7). Se establece, pues, entre el texto y el lector (y más concretamente para nuestros intereses, entre ciertos films y sus espectadores) un proceso educativo, una suerte de conversación que libera la imaginación y sensibilidad intelectual del espectador (Cavell, 2008: 7) y que le ofrece la posibilidad de llevar una vida perfeccionista en una democracia (Cavell, 2008: 211).

### **3. La terapia perfeccionista de hacer cine**

Nuestro último apartado explorará, partiendo de la filosofía cavelliana, una cuarta manera de dar cabida a su perfeccionismo en el cine que consistirá en entender las innovaciones formales de ciertos autores y movimientos cinematográficos como muestras del impulso perfeccionista que conduce a encontrar la propia voz dentro del arte del cine.

Como hace poco veíamos, el impulso perfeccionista puede también venir dado a través de la lectura y la escritura, esto es, por esa otra conversación que pueden mantener lector y texto. En ese sentido, la terapia perfeccionista alcanza también al autor. Es de hecho lo que sucede con la escritura de Emerson (y del propio Cavell): su renovación personal se lleva a cabo por medio de su escritura. O dicho de otro modo, es

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

escribiendo (de manera a menudo autobiográfica y conversacional) como encuentran su propia voz. Es esto lo que lleva a Cavell a entender la escritura de Emerson como su aversión hacia las exigencias de conformidad por parte de la sociedad, como su forma de hacerse inteligible a sí mismo y a los otros. Así las cosas, si la escritura puede constituir, como sucede con Emerson, un ejemplo de aspiración perfeccionista, nuestros esfuerzos irán dirigidos ahora a valorar la *forma* de algunos films como manifestación del perfeccionismo de ciertos autores y movimientos, como un intento de hacer oír (y ver) su voz (cinematográfica). Nos proponemos así comple(men)tar la aproximación al cine en clave perfeccionista que hace Cavell subrayando un motivo perfeccionista más: la transformación radical a la que nos puede remitir la realización del propio film.

Cabe puntualizar un par de cuestiones antes de continuar. En primer lugar, cuando aludimos a esta realización estamos poniendo el énfasis en las decisiones técnicas y formales (las más puramente cinematográficas) que marcan la película. Es ese el principal motivo por el que preferimos utilizar el término *realización* en vez de *escritura*. Ciertamente, el guión de la película (incluyendo, obviamente, sus diálogos) nos acerca a historias de perfeccionismo (como señala Cavell a propósito de los *Remarriage films* y los melodramas de la mujer desconocida). También, en cierta medida, estas historias son responsables de procurar un diálogo en términos perfeccionistas con el espectador que conlleve su transformación. Pero cabe no olvidar que es a través de procedimientos cinematográficos como nos llegan estas muestras de perfeccionismo, y que su autor, en ciertos casos, realiza asimismo un ejercicio perfeccionista de renovación, a menudo vinculado con instancias formales, como sucede por ejemplo en diversos movimientos de vanguardia cinematográfica. Esto nos conduce directamente a la segunda cuestión que queríamos anotar antes de seguir. Se nos podría objetar, no sin razón, que Cavell afirma que la responsabilidad de hacer las obras es más significativa que la manera como han sido hechas<sup>xv</sup>. Claramente, Cavell otorga más valor a las intenciones autorales y a la respuesta del espectador que a los procedimientos utilizados por el artista y desacredita, además, la noción tradicional de *estilo* y ese enfoque formalista que parece atender sólo a aspectos técnicos (Cavell, 1971: 112). No obstante, nuestra respuesta podría esgrimir, primeramente, que las aportaciones que puedan venir desde el enfoque formal no tienen por qué excluir o contravenir al resto, sino complementarlas. Y, en segundo lugar, que las intenciones del autor cinematográfico, que Cavell valora en primera instancia, pueden consistir



Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

precisamente en innovaciones formales que persiguen, entre otras cosas, una determinada respuesta en el espectador (lo cual, como decíamos, constituye otro de los intereses principales de Cavell).

Asumamos pues, tras lo dicho, que, si más no, algunas intenciones autorales puedan ser expresadas por medio de innovaciones formales, y que, al menos también en algunos casos, estas puedan obtener una determinada respuesta por parte del espectador. Serían estos casos aquellos que nos permitirían hablar de esa aspiración perfeccionista del director cinematográfico, esa tarea personal de transformación que a menudo afecta a (se expresa por medio de) aspectos formales de su creación cinematográfica. Por tanto, no sólo cabe atribuir al director su responsabilidad a la hora de incluir en sus tramas historias de perfeccionismo (en caso de ser él también el guionista), sino sobre todo valorar el proceso de renovación artística al que decide someterse. Pensamos, pues, que la innovación formal cinematográfica puede quedar incluida (formar parte de) ese proceso de renovación que Cavell atribuye al artista cuya experiencia lo sume en un nuevo compromiso vital, y constituir, por tanto, un ejemplo de perfeccionismo moral. Apreciamos esta voluntad de transformación perfeccionista, especialmente, en directores pertenecientes a movimientos de vanguardia cinematográfica que, intentando conjugar lo que dicen sus manifiestos y lo que muestran sus películas, pretenden hacer oír nuevas voces en el mundo (del cine) mediante el acto comunicativo de habla que son sus obras. Un impulso perfeccionista, el que acabamos de esbozar y añadir a los destacados por Cavell, del que no sólo se nutre el propio autor a título personal y en tanto que director, sino también el espectador con quien dialoga y la tradición cinematográfica a la que el autor manifiesta su aversión y presenta su voz de cambio.

Explorando otra manera Cinematográfica de abordar el Perfeccionismo Moral de Stanley Cavell.

### Notas

<sup>1</sup> Como el lector puede suponer, el término de perfeccionismo emersoniano con el que Cavell denomina a su propuesta nos remite a Ralph Waldo Emerson (1803-1882), de cuyo pensamiento Cavell se considera heredero. Más concretamente, Cavell desarrolla su propuesta perfeccionista a partir del concepto emersoniano de *self-reliance* y recurriendo al “*unattained but attainable self*” emersoniano.

<sup>1</sup> No podemos resistirnos aquí a destacar la sugerente manera como Cavell juega con la morfología de las palabras. Así como en su perfeccionismo la conversión se deriva de la conversación, el autor observa cómo la morfología de ambas palabras parece apuntar en la misma dirección: *Convers(at)ion*. De igual manera sucede con la noción de *(ac)knowledgement*, donde la propia palabra nos invita a pensar que el conocimiento queda abarcado por (es posible si se da) el reconocimiento.

<sup>1</sup> Las reflexiones de Cavell en torno al automatismo redundan en esta idea y resultan especialmente aplicables al arte del cine que ahora nos ocupa (Cavell, 1978: 101-108).

### Bibliografía

-Cavell, S. (1971). *The World Viewed: Reflections on the Ontology of Film*. New York: The Viking Press.

-Cavell, S. (1981). *Pursuits of Happiness: The Hollywood Comedy of Remarriage*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. (Trad. cast.: *La búsqueda de la felicidad: la comedia de enredo matrimonial*. Madrid: Paidós. 1999).

-Cavell, S. (1990). *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, The Paul Carus Lectures, 1988. Chicago: University of Chicago Press.

-Cavell, S. (1996). *Contesting tears: The Melodrama of the Unknown Woman*. Chicago: The University of Chicago Press.. (Trad. cast.: *Más allá de las lágrimas*. Madrid: Antonio Machado. 2009).

-Cavell, S. (2004). *Cities of Words: Pedagogical Letters on a Register of the Moral Life*. Londres y Cambridge: The Belknap Press. (Trad. Cast.: *Ciudades de palabras. Cartas pedagógicas sobre un registro de vida moral*. Valencia: Pre-textos. 2007).

-Cavell, S. (2008). *El cine, ¿puede hacernos mejores?. Buenos Aires: Katz editores.*

## INDIVIDUALIDADE E AUTONOMIA

Mauro Cardoso Simões

*Universidade Estadual de Campinas*

**Resumo:** John Stuart Mill trabalha como *Janus*, olhando para duas frentes: uma frente é o *utilitarismo*, defendido singularmente no ensaio *Utilitarianism*; a outra frente é o *liberalismo*, apresentado com irretocável estilo em *On Liberty*. O que se discute, desde seu tempo é se ele consegue unir suficientemente as duas perspectivas, juntando-as, entrelaçando-as. Outra dúvida é se podemos alegar que Mill utiliza (ou não) o termo *autonomia* em seus escritos, podendo conectá-lo adequadamente à ideia de *individualidade*, amplamente defendida no capítulo 2 de *On Liberty*. Esta será a nossa tarefa neste trabalho.

**Palavras-Chave:** Individualidade, Autonomia, Utilitarismo, Liberalismo

**Abstract:** John Stuart Mill works like Janus, looking at two fronts: an front is utilitarianism, singularly defended in *Utilitarianism*; the other front is liberalism, presented with impeccable style in *On Liberty*. What is been discussed since your time is if he can unite the two perspectives sufficiently, joining them. Another question is whether we can claim that Mill uses (or not) the term *autonomy* in his writings and can connect it properly to the idea of individuality, widely advocated in Chapter 2 of *On Liberty*. This will be our task in this work.

**Keywords:** Individuality, Autonomy, Utilitarianism, Liberalism.

J. S. Mill trabalha como *Janus*, olhando para duas frentes: uma frente é o *utilitarismo*, defendido singularmente no ensaio *Utilitarianism*; a outra frente é o *liberalismo*, apresentado com irretocável estilo em *On Liberty*. O que se discute, desde seu tempo é se ele consegue unir suficientemente as duas perspectivas, juntando-as, entrelaçando-as. Outra dúvida é se podemos alegar que Mill utiliza (ou não) o termo *autonomia* em seus escritos, podendo conectá-lo adequadamente à ideia de *individualidade*, amplamente defendida no capítulo 2 de *On Liberty*. Esta será a nossa tarefa neste texto.

A tarefa de se reconstruir os antecedentes de Mill pode ser encontrada na magistral obra “*The Invention of Autonomy*”. Esta obra evidencia as diversas e longas tradições que buscam construir um ideal aperfeiçoado da autonomia. A intenção fundamental deste texto não é, no entanto, revisar ou discordar das teses exploradas por Scheneweend; mas, na medida em que isso for possível, apontar “insights” no percurso de nossa reflexão e que apontam um outro ideal de autonomia, qual seja, aquele defendido por John Stuart Mill.

### **John Stuart Mill e a Autonomia**

Num texto brilhante, de Herzen, podemos encontrar a seguinte passagem: “*Não se poderá seguir vivendo assim: é óbvio que o presente é demasiado absurdo, duro e insuportável, porém, onde está a saída/ Não há saída, respondeu Chaadáev*” (Herzen, 1994: 111). A resposta de Mill foi muito diferente. Mill não suportaria converter-se em um homem que fosse, ao mesmo tempo, um escravo de sua educação, ou, ainda nas palavras de Herzen, um “escravo inteligente”. Sua *Autobiografia* revela, nesta direção, o processo de depuração, de isolamento, de angústia e de transformação renovadora por que passou. E o momento de crise psicológica por que passou, marcou decisivamente os rumos de seu pensamento, de seu autodesenvolvimento, de sua *autonomia* individual. A situação de crise mental perturbou-o a tal ponto que muitos viram nessa virada um verdadeiro afastamento do ideal reformador do utilitarismo que o precedera. Mill percebe, no entanto, que a vida dispõe de uma grande variedade de fins, e desenvolve uma reflexão capaz de fornecer novos tecidos para os novos tempos que se anunciam, que bem poderiam ser os nossos tempos ou expressar-se de um modo tal, que bem poderia ser o modo de experiência de muitas pessoas.

Sobre sua crise psicológica, Mill diz em sua *Autobiografia*:

Mas chegou um momento em que despertei disso como de um sonho. Foi no outono de 1826. Eu me encontrava em um estado de apatia, ao qual todas as pessoas estão, ocasionalmente, sujeitas (...) em vão busquei consolo em meus livros favoritos (...) cheguei a me persuadir de que meu amor pelo gênero humano e pelo ideal de excelência havia se esgotado (Mill, 2007: 123, 125).

Este período foi tão importante que faz Mill destacar que “As experiências deste período (1826-1827) produziram dois efeitos marcantes em minhas opiniões e em meu caráter” (Mill, 2007: 130).

A primeira mudança diz respeito na adoção de uma teoria da vida que discorda da teoria da renúncia de si mesmo; esta postura dissocia a busca da felicidade, ideia que Mill jamais deixará de considerar o fim último da vida humana, da busca de satisfação, o que, segundo Mill, só seriam prazerosas na medida em que não se tornem o objetivo principal da vida. A segunda mudança diz respeito ao “cultivo interno do indivíduo”, tema que se tornará um dos pontos centrais de seu pensamento. Assim, felicidade não deve ser confundida com satisfação ou contentamento. Afinal de contas, como afirma o próprio Mill, é melhor ser um Sócrates insatisfeito (mas feliz) que um tolo satisfeito.

No que diz respeito ao conceito de *autonomia*, seu uso costuma ser associado ao pensamento de Kant, para quem a autonomia é eminentemente apresentada como o exercício constante do autogoverno, em contraste com a *heteronomia*, que seria o deixar-se governar por forças alheias à própria pessoa (Timmermann, 2014). A ideia é tratar, neste texto, de um outro conceito de autonomia e em conexão com a noção de individualidade, igualmente importante para a compreensão do desenvolvimento do ideal iluminista de autonomia. Neste sentido, a ideia de autonomia conta com outra perspectiva, tão importante quanto aquela comumente atribuída a Kant.

Thomas Nys, em seu texto, *The Tacit Concept of Competence in J. S. Mill's On Liberty* [S. Afr. J. Philos. 2006, 25(4)], apresenta e desenvolve a seguinte tese: Mill não compartilharia do ideal de autonomia, preferindo, ao utilizar um conceito diferente daquele de Kant, explorar as dimensões da individualidade.

Na nota 6 de seu texto, em consonância com as ideias defendidas, Nys afirma: “Interestingly, Mill does not mention the term “autonomy” in *On Liberty*. Many authors, however, use autonomy as a synonym for Mill's concept of “individuality”. Later in this paper, however, I will suggest that Mill had in fact good reasons for picking a different term”. Estaria Mill, deste modo, defendendo um ideal de individualidade que não se coaduna com a noção de autonomia?

Em correspondência com Nys, manifestei minha divergência sobre a ideia de não haver Mill utilizado o conceito de autonomia, citando o texto de meu livro, *John Stuart Mill & a Liberdade*, em que aponto o suporte textual do próprio Mill: "(...) *Quant à la partie philosophique, vous savez probablement par mon Essai sur la Liberté, dans quel sens et avec quelles limites j'entends notre principe commun, celui de l'autonomie de l'individu (...)* (Avignon, 20 de septembre 1871). In: *Later letters*, op. cit. vol. XVII, Letter 1678, pp.1831-1832. Neste espírito, defender a tese contrária seria não dar crédito ao que o próprio Mill oportunamente expressou acerca de *On Liberty*. A discussão permanece aberta e, uma vez que o próprio texto deixa entrever: "*What is still missing in these accounts, however, is that this critical examination is not a mere personal enterprise...*", apontei as fragilidades de tal interpretação de Mill, ao que Nys respondeu: "*Dear Mauro, thank you for your remark! Interesting to see that Mill refers to his project in OL as a project of autonomy. However, I think he had good reason to use the term individuality in order to steer clear of the moral concept of autonomy used by Kant*". Segundo Mill: "Having said that Individuality is the same thing with development, and that it is only the cultivation of individuality which produces, or can produce, well-developed human beings" (p. 79, cap. III). Neste sentido, tendo a concordar com Nicholas Capaldi, para quem "To the extent that there is a fundamental concept in Mill's life and thought, it is the concept of personal autonomy, and it was Harriet who helped to make that concept pivotal in Mill's writings". (p. XIV, preface).

Tal interpretação parece não fazer jus ao pensamento utilitarista e liberal de Mill. Antes, no entanto, de avançar neste caminho, apresentarei mais uma interpretação que parece desconhecer a predileção de Mill pela imprescindível conexão entre Autonomia e Individualidade.

A ideia diz respeito ao excelente livro de Tim Mulgan, '*O Utilitarismo*', recentemente traduzido para o português. O que desejo destacar é o seguinte trecho: "Mill não entende por 'individualidade' exatamente o que podemos entender hoje. 'Autonomia' e 'autenticidade' são termos mais precisos para nós, embora o próprio Mill não os utilize" (Mulgan, 2012: 43). Novamente parece haver aqui, a não atenção ao conjunto extremamente rico das cartas de Mill com respeito a *On Liberty*. Na carta à Emile Acollas, citada acima, Mill ainda assinala os modos que entende a autonomia: "autonomia da pessoa humana" e "autonomia individual", reconhecendo-as como regras

rigorosas naquilo que diz respeito apenas ao indivíduo.

Há, ainda, aqueles que não se atentam ao conceito de autonomia e sua perfeita harmonia com os propósitos de Mill em *On Liberty* e se resumem a dizer que Mill jamais utilizou o termo autonomia em seus escritos. Como apontei acima, isto não encontra suporte nos textos de Mill.

Felizmente existe um grupo de autores que estabelecem conexões entre as propostas millianas de *individualidade* e *autonomia*. Isaiah Berlin, Kwame Anthony Appiah, Joel Feinberg, Lawrence Haworth, Esperanza Guisán e eu mesmo – diferente desses autores, minha tentativa é desativar as críticas infundadas ao pensamento de Mill – pois o entrelaçamento entre estes ideais parece evidente.

Quanto à noção de individualidade, para Mill, a individualidade é, de um lado, uma consciência de si enquanto sujeito empírico, finito e determinado. Por outro lado, ela é consciência de si como um “eu” irreduzível, livre e universal. Como sujeito empírico o indivíduo é chamado a participar da vida política, social e econômica. Ele deve se mostrar responsável e se conformar às regras e às leis, desenvolvendo uma espécie de *autonomia global*. Como “eu” abstrato, o indivíduo é uma subjetividade livre de qualquer coisa. Ele se destaca por sua existência determinada para criar seu próprio mundo e cultivar os principais elementos de uma vida boa. A essa noção de cultivo de si, podemos atribuir o sentido de autonomia como *autonomia local*. Como individualidade desenvolvida, o indivíduo deveria saber conjugar harmoniosamente a si mesmo e aos demais, evitando que um dos dois lados possa se desenvolver em detrimento do outro. Esta tarefa é difícil de ser alcançada, como se sabe, e é por intermédio desta individualidade amadurecida que se alcança, ao mesmo tempo, a *autonomia plena*. Neste sentido o princípio da individualidade, aplicado ao “conformismo” e à “mediocridade coletiva” da sociedade vitoriana, deve sustentar um espírito de liberdade, incentivando as operações reflexivas – o auto-desenvolvimento, o auto-aperfeiçoamento, a auto-formação, o auto-respeito, a consciência e a honra – aspectos importantes e que os utilitaristas clássicos negligenciaram. Esta é uma das razões pelas quais a contribuição de Mill é um complemento sofisticadamente importante na tradição utilitarista.

Individualidade e Autonomia.

Um outro aspecto importante da noção de auto-desenvolvimento ou individualidade é que tal noção é puramente formal. A ideia de individualidade para Mill, neste ponto, não contém qualquer informação sobre o tipo de valores e modos de vida que se deve adotar, não possuindo a forma de um princípio de ação e de vida criativa, mas seria um princípio a que cada indivíduo tem a liberdade de atribuir o conteúdo que melhor atende às suas preferências e necessidades. A essa noção podemos atribuir o nome de *autonomia seletiva*.

Como tive oportunidade de argumentar em outro lugar: Sinônimo de escolha, de auto-afirmação e de criação, o princípio da individualidade é o que melhor se adequa aos propósitos radicais de Mill, que tem o ideal de vida como uma luta permanente para a melhoria das imperfeições “naturais” (Mill, 2006: 377-384) de pessoas e coisas.

Todavia, se o princípio da individualidade é considerado por quase todos como um elemento importante para a filosofia em geral e para a doutrina utilitarista em particular – e declaradamente defendida por Mill – muitos o consideram contraditório com o princípio da utilidade, ao qual Mill se refere brevemente na introdução de *On Liberty* (Mill, 2005: 14). Tal interpretação, no entanto, não se sustenta.

Para aqueles que discordam da *individualidade* entendida como *autonomia* como sendo capaz de exprimir genuinamente seus sentimentos, traçar seu próprio caminho e cultivar elementos decisivos para uma vida suficientemente desenvolvida, cabe lembrar a canção de Sinatra, que ao recordar sua vida, diz:

*“I've lived a life that's full  
I traveled each and every highway  
And more, much more than this  
I did it my way”*

Eu tenho vivido uma vida completa  
Viajei por cada e todas as rodovias  
E mais, muito mais que isso  
Eu o fiz do meu jeito



Individualidade e Autonomia.

Assim, defender a autonomia na esteira do pensamento de Mill pode ser considerado como sinônimo de defesa do desenvolvimento pessoal de capacidades psicológicas e morais que garantam ao indivíduo o exercício de tais capacidades.

Nas palavras de Haworth há 3 sentidos para a autonomia:

Sentido 1: Se considerarmos que a autonomia é uma capacidade, então ter individualidade é haver desenvolvido essa capacidade até transformá-la em uma característica pessoal realizada.

Sentido 2: Se considerarmos que a autonomia é um modo de vida, como na expressão ‘viver com autonomia’, então a individualidade (esse traço pessoal desenvolvido) é uma condição necessária para a autonomia.

Sentido 3: Quando dizemos de alguém que ‘é autônomo’, talvez tenhamos em mente que tem desenvolvido sua capacidade de autonomia; nesses contextos, ser autônomo e ter individualidade são sinônimos” (Haworth, 1986: 166).

Assim, a capacidade de escolha, associada com o desejo de auto-criação pessoal, completa os três âmbitos nos quais a liberdade humana se exercita: autonomia, capacidade de escolha e auto-criação.

Ao final formulamos algumas questões que nos permitiriam desenvolver as ideias aqui esboçadas:

A humanidade pode desenvolver-se até atingir um alto grau de realização de suas potencialidades intelectuais, morais, estéticas, políticas? Uma segunda questão pode ser formulada: para se realizar tais potencialidades, deve o ser humano possuir autonomia? Ou a autonomia não seria suficiente?

Uma vez que acreditemos que a autonomia não possa garantir o florescimento humano, temos que admitir que, mesmo assim, não pode ser descartada no horizonte das reflexões milenares. A autonomia entendida como a capacidade racional de orientar as próprias escolhas e decisões, não garante que as melhores escolhas e decisões sejam tomadas, mas isso não equivale a neutralizá-la como um princípio menor ou descartável.

Um povo para ser considerado civilizado precisa proteger o ideal de autonomia, como bem evidencia Mill.

Neste sentido, afirma:

## Individualidade e Autonomia.

A palavra “civilização”, como muitos outros termos (...) é uma palavra que (...) algumas vezes significa melhoramento humano “em geral”, e outras vezes significa “certos tipos” de melhoramento humano. Geralmente se diz que um país é mais civilizado se pensamos que tem melhorado mais que outros, que é mais eminente nas melhores características do homem e da sociedade, que esteja mais adiantado no caminho da perfeição, que é mais feliz, mais nobre, mais sensato (Mill, 1977: 119).

Se Mill considera, neste sentido, que “não nos parece que nossa época esteja igualmente avançada nem seja igualmente progressiva em muitos tipos de melhoramento” (Mill, 1977: 120), o cultivo da autonomia poderia ser considerado um dos aspectos mais relevantes para avaliarmos as possibilidades para que não estacionemos ou mesmo que haja retrocesso nas discussões acerca do papel da individualidade e da autonomia em nosso tempo.

## **Bibliografía**

- Eggleston, B.; Miller, D. E. (eds.) (2014). *The Cambridge Companion to Utilitarianism*. Cambridge University Press.
- Gray, J. (1983). *Mill on Liberty: a defence*. London: Routledge Kegan Paul.
- Herzen, A. I. (1994). Pasados y pensamientos. Traducción y notas de Olga Novikova y Jose Carlos Lechado. Madrid: Tecnos.
- Haworth, L. (1986). *Autonomy – an essay on philosophical psychology and ethics*. Yale University Press.
- Mill, J. S. (2005). *On Liberty*. Cambridge Texts in the History of Political Thought: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. *Utilitarianism*. Edited by Roger Crisp (2004). Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. (2000). *A Liberdade/Utilitarismo*. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2007). *Autobiografia. Trad. De Alexandre Braga Massella. São Paulo: Iluminuras*.
- \_\_\_\_\_. (1977). Civilization (1836). In: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume XVIII – Essays on Politics and Society Part I*.
- \_\_\_\_\_. (2006). *Nature*. Three essays on religion. Essays on ethics, religion and society. In: *The Collected Works of John Stuart Mill*.
- \_\_\_\_\_. Later letters, vol. XVII, letter 1678. In: *The Collected Works of John Stuart Mill*.
- Mulgan, T. (2012). *O Utilitarismo*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Nys, T. (2006). The Tacit Concept of Competence in J. S. Mill's On Liberty [*S. Afr. J. Philos.*, 25(4)].
- Simões, M. (2013). John Stuart Mill: Liberalismo e Utilitarismo. Porto Alegre: *Veritas*, v. 58, n.1, jan./abr., p. 174-189.
- Timmermann, Jens (2014). Kantian ethics and utilitarianism. In: EGGLESTON, Ben; MILLER, D. E. (eds.). *The Cambridge Companion to Utilitarianism*. Cambridge University Press.

## LA CATEGORÍA DE NOS EN JUAN DAVID GARCÍA BACCA Y LA IMPORTANCIA DE ANTONIO MACHADO

Xavier Gimeno Monfort

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** el presente artículo pretende presentar la importancia capital que supuso el redescubrimiento realizado por el filósofo español Juan David García Bacca, de la prosa y el verso del poeta español Antonio Machado. El trabajo que aquí presentamos intenta dar cuenta del origen y sentido de la que, a nuestro parecer, sea tal vez una de las categorías ontológicas de mayor peso en el proyecto antropológico garcibaccquiano, a saber: el Nos. Como se intentará demostrar, la prosa y poesía de Machado supuso un punto de inflexión capital tanto en el esquema antropológico, así como social y político del filósofo español. La categoría del Nos supone, como se podrá comprobar, en el eje terminológico sobre el que hacer pivotar un proyecto sustentado sobre la praxis social.

**Palabras clave:** Juan David García Bacca, Antonio Machado, Nos, pueblo, praxis.

**Abstract:** the main goal of this paper is to highlight the relevance of Juan David Garcia Bacca's analysis of Antonio Machado's prose and verse works. To do so, this paper shall introduce and clarify one of the most relevant ontological categories, according to our interpretation, in Juan David Garcia Bacca's anthropological approach, that is, the concept of "Nos." As we shall try to prove, Bacca took this concept from Machado's work, which marked a turning point in the Spanish philosopher's anthropological approach, as well as in his political and social standpoint. The concept of "Nos", as we shall show, is the cornerstone which grounds this new conception of social praxis.

**Keywords:** Juan David Garcia Bacca, Antonio Machado, Nos, People, Praxis.

### Introducción

En la presente comunicación queremos presentar la relación existente entre la obra del poeta Antonio Machado, y el giro hacia el marxismo por parte del filósofo del exilio español Juan David García Bacca. También pretendemos dar cuenta del origen y sentido de la categoría garcibaccquiana del *Nos*. Categoría clave en la obra del filósofo español y sustento –junto a las categorías de *transfinitación* y *transustanciación*–, de su propuesta dialéctica.

La importancia de Machado en la obra de García Bacca es un dato absolutamente objetivo porque, tal y como el propio filósofo español reconoce en una entrevista 1977 realizada por Carlos Gurméndez titulada *La filosofía española surgirá de una reflexión sobre la poesía*, reconoce el propio filósofo español: “creo que, a partir de él (A. Machado), se puede construir una filosofía española. Es una mina inagotable” (García Bacca, 2004: 249).

Como trataremos de demostrar a lo largo de la presente comunicación, la poesía de Machado supone un cambio radical en el paradigma metafísico que el propio García Bacca empieza a desarrollar a partir de la década de los años 60 del pasado siglo, y que encontrará su estado definitivo en sus últimas obras de los años 80. En lo que a nosotros respecta, nos centraremos esencialmente en su obra más conocida y trabajada en torno a la figura de Machado. Nos referimos a: *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado*, publicada en 1967. Como se podrá comprobar, la figura del poeta español supuso el salto definitivo de García Bacca tanto a las tesis de corte marxista, como al desarrollo de nuevas y mejores categorías filosóficas capaces de concentrar la importancia del “Otro” y su reconocimiento dentro de la práctica social, política y filosófica. Entre el conjunto de categorías garcibaccquianas propias de este periodo nosotros centraremos la atención sobre la que, a nuestro parecer, mejor recoge el sentido de la influencia machadiana y marxista: el *Nos*.

También trataremos de apuntar al posible origen bibliográfico y teórico de la categoría del *Nos* proponiendo como principal hipótesis, el hecho de que el filósofo español tal vez se inspirase en la obra de Sartre *El ser y la nada*, para desarrollar la categoría de *Nos*.

## **1. Contexto y breve repaso biográfico**

El hecho de que Juan David García Bacca sea un gran desconocido por gran parte de los estudiosos de la filosofía, hace que el sentido de realizar un breve repaso biográfico sea cuestión práctica y de absoluta necesidad. Como el espacio del que disponemos es limitado, optamos por unos brevísimos apuntes biográficos que ayudarán a dar a conocer mejor al filósofo español, así como a contextualizar infinitamente mejor la importancia que la poesía de Machado ejerció sobre García Bacca.

Juan David García Bacca nace en la calle Estafeta de Pamplona (Navarra, España) el 26 de junio de 1901, y muere el 5 de agosto en Quito (Ecuador) a los 91 años de edad. El mayor de 4 hermanos, es internado en la orden religiosa de los claretianos donde terminará ordenándose sacerdote. Profesión a la que renunciará tras abandonar voluntariamente al ejercicio religioso, así como la orden a la que perteneció poco antes de su exilio definitivo a Latinoamérica. Pero antes de su renuncia al sacerdocio por motivos esencialmente circunscritos a la falta de fe, es enviado por la orden claretiana en 1928 a Múnich para estudiar y formarse en física, matemáticas y lógica.

En 1934 se doctora en la Universidad de Barcelona con una tesis sobre lógica matemática. Como dato curioso, al tribunal acudió X. Zubiri porque por aquellos años, en España era de los pocos que podían entender y valorar su trabajo en lógica matemática. En 1936, pocos días antes de estallar la Guerra Civil española, García Bacca gana por oposición la cátedra a introducción a la filosofía en la universidad de Santiago. Plaza que no podrá ocupar jamás. Al estallar el conflicto bélico, García Bacca se traslada exiliado a París y, tras algunos años viajando por Europa, finalmente emprende su exilio definitivo a Latinoamérica con el resto de exiliados españoles.

## **1. 2. Etapas del exilio**

El exilio garcibaccquiano se reparte en 3 fases que pasamos a apuntar:

1. (1938-1942). García Bacca se instala 4 años en Quito donde conocerá a su mujer, y donde ejercerá como profesor en la Universidad Central de Quito.
2. (1942-1946). Nuestro filósofo pasa 4 años en México D.F. con gran parte de filósofos e intelectuales del exilio republicano. Entre ellos, destacamos la gran relación de amistad y trabajo que mantuvo con José Gaos. Durante estos años, García Bacca ejerció la profesión de profesor en filosofía en la Universidad Autónoma de México.
3. (1942-1971). García Bacca se traslada a Caracas (Venezuela) para impartir clases de filosofía en la Universidad Central de Venezuela. En Caracas García Bacca establece definitivamente su lugar de residencia y desarrolla gran parte de su labor intelectual. En 1952 recibe la nacionalidad venezolana. En 1971 se

jubila como catedrático emérito y regresa a Quito para establecer su residencia hasta la fecha de su muerte en 1992.

Hasta 1977, y tras la muerte del dictador Franco, García Bacca regresará de modo muy ocasional a España principalmente de visita.

### **1. 3. Etapas de pensamiento**

Existen diversidad de opiniones respecto al modo de separar y organizar la prolija producción filosófica de García Bacca que, durante de más de 40 años y, a través de más de 500 títulos repartidos entre: comunicaciones, cursos, artículos, obras, congresos, etc., componen el grueso bibliográfico del filósofo español. Nosotros hemos optado por una división en 4 etapas generales. Cabe decir y advertir que el hecho de dividir o agrupar su pensamiento en 4 etapas, no implica que las fechas o los temas de las mismas queden superados o abandonados por el filósofo español. Nada más lejos de la realidad. El filósofo español responde a un proceder dialéctico muy potente en el que el hecho de renunciar a una etapa anterior de modo definitivo, casi resulta un insulto a la propia naturaleza dialéctica del filósofo español. En un sentido estricto, el reparto en distintas etapas del pensamiento garcibaccquiano responde más a un ejercicio de catalogación para ayudar a su posterior análisis hermenéutico-historiográfico, que a una división real y objetiva de su pensamiento. En cualquier caso, sí debemos tener presente que en cada etapa, García Bacca asimila y absorbe el sentido de cada una de ellas gracias a su naturaleza transfinitante. Veamos, pues, cuáles y cuántas son dichas etapas de pensamiento.

1. *Etapa escolástica* (1928-1933). Principalmente responde a los años tras formarse como filósofo y teólogo en la orden de los claretianos. Entre sus principales intereses en esta etapa destaca, sin lugar a dudas, el esfuerzo por aunar el neotomismo con los principales avances de los emergentes descubrimientos en lógica, física y matemáticas.
2. *Etapa Lógico-matemática y orteguiana* (1933-1940). En esta época se forma como matemático y lógico. También dará el salto como filósofo de la ciencia y tomará contacto por primera vez con corrientes metafísicas como el ratio vitalismo orteguiano que lo marcará profundamente junto con otros autores tales como Whitehead o Bergson.

3. *Etapa existencialista* (1940-1960). Sin abandonar su magisterio como filósofo próximo a la técnica y la ciencia, transita durante 20 años por corrientes metafísicas como el Existencialismo. En esta etapa desarrolla gran parte de su crítica al sistema fenomenológico heideggeriano, y establece el sentido fundamental de dos de sus tres más importantes categorías: la “transfinitud” y la “transustanciación”.
4. *Etapa marxista* (1960-1992). Muchos autores discrepan sobre esta etapa marxista. No por el sentido de si realmente es o no marxista, sino por el modo, tipo, y forma de entender y desarrollar el marxismo garcibaccquiano. Es un tema complejo que excede en mucho esta comunicación. Baste para nuestro objetivo, apuntar al hecho de que el marxismo garcibaccquiano pasa de ser desarrollado teóricamente, a ser propuesto como sentido primero del ejercicio fáctico de la propia filosofía. Es en esta etapa marxista donde García Bacca incluye y desarrolla el sentido de la tercera categoría fundamental de su andamiaje dialéctico-transustanciador, a saber: *Nos*.

## **2. origen de la categoría del *Nos***

García Bacca no tenía ningún problema en explicar de dónde tomaba algunos conceptos que necesitaba para darle forma y contenido a su propuesta. En multitud de ocasiones nos explica cómo la categoría de transfinitación la toma prestada de las matemáticas, concretamente de la teoría de los números transfinitos desarrollada por el matemático Cantor. Cabe decir que, en las tres categorías, García Bacca toma prestado el nombre de las mismas y emplea, en un sentido muy general, el fundamento ontológico de cada categoría. Eso sí, cada categoría termina por transustanciar su sentido original hasta dar con uno más adecuado a las intenciones dialécticas garcibaccquianas. Así que, tanto la transfinitud de origen matemático, como el resto de categorías clave, apuntan ontológicamente a su origen concreto sin dejar de adquirir autonomía y sentido propio.

En el caso de la transustanciación, García Bacca reconoce que lo toma de Santo Tomás de Aquino a través de la interpretación del que, a juicio del filósofo español, es el mejor intérprete y comentarista de la *Suma teológica*. Tal y como ocurre con el concepto de la transfinitud, el caso de la transustanciación mantiene reminiscencias de



su origen y sentido, pero dejándose trascender y acomodar a nuevas dimensiones como es el caso de la metafísica.

Finalmente, llegamos a la categoría de *Nos*. Nosotros planteamos como hipótesis el hecho de que García Bacca lo hubiera podido tomar de la obra de Sartre *El ser y la Nada* –concretamente: III Parte, III Capítulo, 3º Epígrafe-. Hay buenas razones para pensar que el filósofo español toma prestado de dicha obra al menos el nombre de *Nos*. Si bien el concepto de *Nos* en la obra de Sartre no pasa de una mera cuestión de hecho, es decir, de pluralidad de yoes, en García Bacca adquiere una dimensión trascendental y capital.

### **3. Sentido del *Nos***

Finalmente, llegamos al último de los apartados en los que trataremos de exponer el sentido de la categoría garcibaccquiana de *Nos*. Lo primero que debemos apuntar es el hecho de que, hasta 1967, la categoría de *Nos* no aparece en ninguna obra o trabajo del filósofo español. No resulta casual que la primera vez que aparece, sea en una obra monográfica que el filósofo español dedica al poeta Antonio Machado titulada *Invitación a filosofar según espíritu y letra de Antonio Machado*. En esta obra, García Bacca reivindica la importancia de filosofar por y para el pueblo. Hasta la década de los 60, la filosofía de García Bacca estaba trufada de un considerable elitismo intelectual y un marcado tono aristocrático. Su propuesta metafísica respondía a una necesidad por desarrollar una actividad filosófico-científica de rígido rigor intelectual, y un tono alejado de las principales preocupaciones sociales. Hasta la relectura de Machado y de Marx, el filósofo español está más centrado en el contenido, que en la forma de decir las cosas, y no es un error decir que para el filósofo español, la filosofía queda restringida principalmente a cuestiones y debates esencialmente academicistas.

Con la relectura de la obra de Machado, la filosofía garcibaccquiana da un vuelco radical en intención, sentido y orientación. Es precisamente a través de la obra de Machado, como el filósofo español tiene plena conciencia de que su filosofía estaba preñada de cierto elitismo que, como principal consecuencia, lo alejaba de las verdaderas ocupaciones y preocupaciones sociales. Machado reajusta el “tono” filosófico de García Bacca y lo resintoniza para ponerlo a tono con el pueblo. El pueblo

es fuente de conocimiento y de saber. Es fuente de necesidad filosófica, es decir, la filosofía que no atiende a las insuficiencias y demandas, a las preocupaciones del pueblo y la sociedad.

El hecho clave para poder entender el cambio de orientación filosófico garcibaccquiano, así como el sentido último y primero de la categoría del *Nos* pasa, esencialmente, por comprender el cambio de paradigma filosófico desde el existencialismo y su crítica por parte del filósofo español, hasta una nueva forma de hacer filosofía centrada no en las discusiones academicistas, sino en las necesidades, demandas y preocupaciones del pueblo.

La categoría de *Nos* trata, en primer lugar, de dar sentido fáctico y real a la que hasta la fecha, se podía considerar como una propuesta principalmente teórica. La propuesta dialéctico-transustanciadora defendida hasta 1960 por García Bacca, y sostenida por las categorías de transustanciación y transfinitación no terminaba de incluir el ingrediente de la facticidad social que le diera el rango o potencia suficiente como para trascender las barreras de la mera especulación teórica. A partir de Machado y su imperativo de filosofar por y para el pueblo, García Bacca toma conciencia de que la categoría de *Nos* puede, perfectamente, cubrir la falta de facticidad a través del autorreconocimiento y de reconocimiento recíproco.

¿Cómo y de qué manera funciona ontológicamente el categoría del *Nos*? García Bacca parte de unos versos de Machado que dicen: *el que no habla a un hombre, no habla al hombre; el que no habla al hombre, no habla a nadie*. García Bacca está entendiendo la necesidad no sólo evidente de entablar un diálogo entre hombres sino que, aun más profundo y clave, a saber, el hecho y la necesidad de establecer un principio ontológico basado en las relaciones entre el principio de autorreconocimiento y el de reconocimiento recíproco. Esta relación entre autorreconocimiento y reconocimiento recíproco es, a nuestro parecer, la clave de todo el asunto. Dice García Bacca:

Un hombre habla con otro, los dos en cuanto hombres, cuando se hablan por medio de ojos que ven que se los ve; cuando uno se ve por los ojos de otro; ve que los ojos de otro lo ven, lo cual es verse por ellos. Los dos ven que se ven; y de cuatro ojos se hace una vista humana. Un nos vemos, un Nos vidente.

El conocimiento asciende entonces, por salto dialéctico, a reconocimiento. Los ojos del hombre se levantan a ojos humanos, a vista, al verse por los ojos del otro; al vernos. (García Bacca, 1967: 18-19).

El hecho es que, para García Bacca, la dialéctica que existe entre reconocerse uno a sí mismo y el que, a través de ese reconocerse, uno sea capaz de reconocer al otro a través de la mirada es lo que, en este punto de la argumentación, da sentido y completud al argumento garcibaccquiano. Bajo la premisa del verme, verte, ver-*Nos* somos capaces de reconocer-*Nos* los uno a los otros como sujetos que con sus individualidades y particulares, forman parte de una comunidad social o pueblo en un contexto determinado y concreto. Ese formar parte de una sociedad es lo que, en este sentido, García Bacca llama “todo”.

La propuesta de una dialéctica transfinita garcibaccquiana adquiere mayor peso fáctico al incluir la categoría del *Nos* a través de la cual, el hombre parte de la conciencia de pertenencia a un todo del que no puede ni debe escapar, y del que debe tomar conciencia si realmente desea transfinitar la realidad a la que pertenece. El *Nos*, pues, actúa como una especie de catalizador fáctico que le da al ejercicio transfinito una asidero ontológico real desde el que poder canalizar los impulsos transfinitantes que tratan de transformar, trocar y cambiar el mundo. En este sentido, pues, la dialéctica garcibaccquiana se sostiene sobre la premisa de que el hombre es un creador e inventor de novedades pero que, en este caso, sus creaciones e invenciones responden a una serie de necesidades y circunstancias determinadas por su pertenencia y participación en un todo social.

El *Nos* es, pues, la clave que sostiene ontológicamente el principio necesario del autoreconocimiento y del reconocimiento recíproco necesario para poder desarrollar fácticamente la que, hasta los años 60, únicamente era una propuesta esencialmente teórica y carente de peso facticidad.

Terminamos esta comunicación, con una palabras del propio García Bacca que dan, a nuestro juicio, sentido a todo lo expuesto por nosotros, así

como al valor y necesidad de reconocer-*Nos* como parte de un todo o pueblo encargado de dar el tono filosófico, social y político a partir del cual, poner en marcha la maquinaria del ejercicio creativo e inventivo del hombre:

Pueblo es invento. Pueblo es *Nos* en mundo de enseres, no en universo de cosas. No es suma de hombres en un universo de cosas que él: hombre y los hombres no han creado o recreado a su imagen y semejanza. Pueblo es Todo de hombres que han reformado cosas que no veían ni miraban al hombre en cosas que los miren a todos como Todo; y transformando cosas que los veían, mas no los miraban a todos, en cosas que, además de verlos a Todos, los miren como Todo. Tal proceso es, en uno, creación del Pueblo y creador de Pueblo. El universo de los seres, humanizado por los inventos del hombre, es creador de Pueblo, quien se mueve, vive y es entre seres humanizados, cual en su mundo. A su vez: el hombre, en cuanto inventor es creador de mundo –transustanciando por milagro universo de seres en mundo de enseres. El Pueblo es creador de mundo.

Trabajo es enmaterialización o encarnación de los inventos; es hacer de seres enseres; de universo, mundo; y, a la vez y en uno, de hombres sociedad. Para implantar el socialismo no hace falta sin trabajar. (...) Pueblo y Trabajador terminarán siendo lo mismo. Se ganarán por el trabajo tal identidad. Todavía no lo son; mas la identidad ganada es la real de verdad; no la inmediata, la que algo es sin más ni más, de buenas a primeras y para siempre. (García Bacca, 1967: 187-188).

## NIETZSCHE CONTRA KANT

### FICCIONALISMO MORAL Y CRÍTICA DEL LENGUAJE EN NIETZSCHE

Pedro A. Viñuela Villa

*Universidad Internacional de La Rioja*

**Resumen:** la filosofía moral de Kant constituye un hito en la historia de la ética. Frente a Kant, Nietzsche adopta una postura claramente antagónica, particularmente respecto al concepto de voluntad libre, clave en la ética kantiana. En esta ponencia examinamos de qué modo pretende Nietzsche desenmascarar y poner en cuestión dicho concepto desde el punto de vista tanto de su postura ficcionalista como de su crítica del lenguaje, con el fin de plantearnos la cuestión: ¿Es la libertad de la voluntad una ficción indispensable para la vida, sin la cual no podría vivir la mayoría de la humanidad, o más bien se trata de una mera falsificación que convendría denunciar y erradicar porque va en detrimento del tipo selecto de hombre?

**Palabras clave:** libertad, voluntad, lenguaje, ficción.

**Abstract:** Kant's moral philosophy is a milestone in the history of ethics. However, Nietzsche opposes strongly to Kant, particularly concerning the concept of free will, truly key in Kantian ethics. This paper examines how Nietzsche unmasks and attacks such a concept from his fictionalist point of view and according to his critique of language. Thus, we ask ourselves: Is free will an indispensable fiction for life, without which almost all mankind could not live, or rather is simply a mere falsification that would be better denounce and remove because it is prejudicial to the select type of human being?

**Keywords:** freedom, will, language, fiction.

La cuestión relativa a si poseemos un libre albedrío, así como la aneja de cuál sea su alcance, es una de las más viejas y controvertidas del mundo.

G. W. Leibniz, *Del libre albedrío* (1678-1682)

#### 1. Introducción: Nietzsche y Kant

El punto de referencia crítico más fundamental para Nietzsche proviene de la herencia kantiana (Conill, 2007: 19). Pero Nietzsche se ocupa de Kant sobre todo para atacarlo despiadadamente. Frente al verdadero filósofo, al filósofo del futuro creador de valores,

que manda y legisla, Kant es tan sólo un “obrero de la filosofía”, que se limita a establecer y reducir a fórmulas creaciones anteriores de valor, “que llegaron a ser dominantes y que durante algún tiempo fueron llamadas «verdades»” (Nietzsche, 2008: 166). Aun así, hay en realidad, como afirma Vaihinger (2009: 342), mucho de Kant en Nietzsche, no desde luego de Kant como lo encontramos expuesto en los manuales de filosofía, sino “del espíritu de Kant, del Kant real, que comprendió de punta a cabo la naturaleza de la apariencia”.

Nietzsche se presenta como un crítico de la crítica kantiana (Reboul, 1993: 16), ya que, según él, la crítica de Kant se ha quedado a medio camino. Como afirma Deleuze (1986: 7), “revelar que Kant no realizó la verdadera crítica, porque no supo plantear el problema en términos de valores, es precisamente uno de los móviles relevantes de la obra de Nietzsche”.

Kant, es cierto, problematiza la pretensión de cientificidad de la metafísica, pero nunca es un problema para él el valor de la ciencia misma y su ideal de verdad. Kant sigue atado al ideal ascético. La victoria de Kant sobre la dogmática de los conceptos teológicos (“Dios”, “alma”, “libertad”, “inmortalidad”) no sólo no ha demolido tal ideal sino que ni siquiera ha trabajado en su contra (cf. Nietzsche, 1998: 197). Antes bien, no ha hecho sino abrir una senda secreta, más sutil y “científica”, para asentar ese ideal, ajustándolo al gusto moderno. Frente a ello, el saber es para Nietzsche simplemente un instrumento al servicio de la supervivencia de la especie humana.

## **2. Kant y la idea de libertad**

Según Kant, es el interés práctico, no el teórico-especulativo, el que impulsa a la razón humana a plantearse las cuestiones de máximo interés para la humanidad. Nuestro poder de conocimiento teórico se limita, según la primera *Crítica*, meramente a “deletrear los fenómenos de acuerdo con la unidad sintética para poder leerlos como experiencia” (A 314/B 370). Sin embargo, la limitación del saber teórico al *bathos* fértil de la experiencia, deja espacio suficiente en el terreno práctico para hablar el lenguaje de una sólida creencia (*feste Glauben*), al precio de abandonar el lenguaje del saber (A 744-74/B 772-773).

Según Kant las cuestiones metafísicas fundamentales que inevitablemente se plantea la razón pura humana, y por “cuya solución el matemático daría gustoso toda su ciencia” (A 463/B 491), son la existencia de Dios, la libertad de la voluntad y la inmortalidad del alma. En la segunda *Crítica* Kant sostiene que, con el concepto de libertad, la razón práctica plantea a la razón especulativa el problema más irresoluble, sumiéndola en la mayor perplejidad (KpV, Ak. V 30).

El concepto de libertad constituye la clave de bóveda del entero edificio del sistema de la razón pura e incluso de la razón especulativa (Ak. V 3), puesto que, gracias a que la libertad es *real (wirklich)*, se prueba la posibilidad tanto del concepto de Dios como del concepto de inmortalidad y, más aún, se asegura su consistencia y su realidad objetiva (*objective Realität*) (Ak. V 4). La razón pura práctica, en virtud de la realización del concepto de libertad, nos abre, mediante la ley moral, una magnífica perspectiva hacia un mundo inteligible (Ak. V 94). No es una exageración, por tanto, afirmar que la filosofía crítica de Kant es en el fondo una filosofía de la libertad (Allison, 1990: 1).

En la *Crítica de la razón práctica* Kant asevera que libertad y ley práctica incondicionada se remiten alternativamente la una a la otra (Ak. V 29). Tenemos conciencia inmediata de la ley moral tan pronto como nos trazamos máximas de la voluntad. La libertad es, en efecto, la *ratio essendi* de la ley moral y la ley moral (*moralische Gesetz*) constituye la *ratio cognoscendi* de la libertad (cf. Ak. V 4, nota al pie). La ley moral es ante todo el punto de partida y la condición bajo la cual podemos llegar a ser conscientes de la libertad.

No basta, por tanto, que la idea de libertad no se contradiga, como muestra la primera *Crítica*. Sin nuestra propia conciencia de que somos agentes libres, con ocasión de la experiencia del deber, la libertad no tendría ocasión de manifestarse y, por tanto, permanecería en nosotros, por así decir, como una disposición meramente latente (cf. B XXXII-XXXIII).

La voluntad moral kantiana, por tanto, es libertad, entendiendo por tal tanto la autonomía, en cuyo caso se identifica con la ley moral, cuanto la responsabilidad, en cuyo caso la libertad puede ser buena o mala, dependiendo de si transgrede la misma ley que la hace posible. Encontramos así representada la libertad humana, por un lado, como autonomía del sujeto que se da a sí mismo su propia ley, y, por otro lado, como

responsabilidad de este sujeto en el cumplimiento o la transgresión de la ley que él mismo se ha impuesto.

Los conceptos de libertad, de voluntad libre y de responsabilidad son, en consecuencia, fundamentales en la ética kantiana. En este sentido, es importante hacer hincapié en la *fenomenología cognitiva de la libertad*, es decir, en la *experiencia que tenemos de ser agentes libres y de ser verdaderamente responsables de lo que hacemos*. Pues, pese a que en última instancia la libertad pueda ser ilusoria, la experiencia de la libertad es algo real en tanto que la experimentamos. Como señala Strawson (2010: vi), la mejor manera de comprender cabalmente la noción de voluntad libre, así como aquello que al mismo tiempo mantiene vivo y hace interminable el debate en torno a dicho concepto, no es más que nuestra experiencia de la libertad.

### 3. El ficcionalismo de Nietzsche

Entendemos aquí por *ficcionalismo* la doctrina de Nietzsche acerca del papel positivo y necesario para la vida de las nociones inventadas e incluso falsas, es decir, indispensables para la supervivencia, conservación y autoafirmación de la especie humana en la existencia. Nietzsche se percató, en efecto, de que la vida y la ciencia no son posibles sin concepciones imaginarias, falsas y erróneas, las cuales son empleadas inconscientemente por el hombre como perspectivas para contemplar la apariencia, como medios de conservación en la existencia y como instrumentos para dominar la naturaleza y otros hombres. En *Más allá del bien y del mal* (I §4) sostiene que “la falsedad de un juicio no es para nosotros ya una objeción contra él”, pues “la cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida, conserva la especie, quizá incluso selecciona la especie”. Más aun, los juicios más falsos “son los más imprescindibles para nosotros, que el hombre no podría vivir si no admitiese las ficciones lógicas, si no midiese la realidad con el metro del mundo puramente inventado de lo incondicionado, idéntico-a-sí-mismo, si no falsease permanentemente el mundo mediante el número, —que renunciar a los juicios falsos sería renunciar a la vida, negar la vida” (Nietzsche, 2008: 25-26).

Nietzsche propone, por eso, reemplazar la famosa pregunta kantiana “¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?” por una pregunta diferente: “¿por qué es



*necesaria* la creencia en tales juicios?”. Y agrega: “Ya es hora de comprender que, para la finalidad de conservar seres de nuestra especie, hay que *creer* que tales juicios son verdaderos; ¡por lo cual, naturalmente, podrían ser incluso *falsos*! O dicho de modo más claro, y más rudo, y más radical: los juicios sintéticos *a priori* no deberían “ser posibles” en absoluto: nosotros no tenemos ningún derecho a ellos, en nuestra boca son nada más que juicios falsos” (Nietzsche, 2008: 34). Por tanto, la cuestión relevante es cuál es el valor de tales juicios, cuál es su utilidad y necesidad para la vida. La mentira y el engaño, la máscara y el disfraz, así como incluso tal vez el autoengaño, son estrategias válidas e indispensables para conservarse en la existencia y dominar en ella.

#### **4. La crítica de Nietzsche del lenguaje**

La seducción que el lenguaje ejerce sobre el pensamiento provoca numerosos errores y malentendidos. “Temo —escribe Nietzsche— que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática...” (Nietzsche, 2002: 55). Los teóricos del conocimiento han quedado atrapados en las redes de la gramática, que no es más que la metafísica del pueblo (Nietzsche, 2010: 552). “¿No le sería lícito al filósofo —pregunta irónicamente Nietzsche en *Más allá del bien y del mal*— elevarse por encima de la credulidad en la gramática [*Gläubigkeit an die Grammatik*]?” (Nietzsche, 2008: 64).

El lenguaje nos engaña porque lo real queda atrapado y velado en categorías que rezuman antropomorfismo por todos lados. Nietzsche denuncia el lenguaje como modo de enmascarar lo real bajo costumbres sociales y banales. La sintaxis nos encierra en una determinada visión del mundo, como si la realidad tuviera que atenerse también a las reglas de la gramática, como si el orden estuviese en las cosas y el en sí de las cosas tuviera que comportarse según el patrón fijado por los hábitos petrificados de la lengua (cf. Reboul, 1993: 20-22).

En este sentido, la crítica más decisiva de Nietzsche se dirige a la categoría de causalidad. Un examen atento de los presupuestos básicos de la metafísica del lenguaje nos revela un fetichismo grosero que ve por doquier agentes y acciones. En la *Genealogía de la moral* (I §13) Nietzsche dice que el lenguaje nos hace creer que “todo hacer está condicionado por un agente, por un «sujeto»” (Nietzsche, 1998: 59). A causa

Nietzsche contra Kant. Ficcionalismo Moral y Crítica del Lenguaje en Nietzsche.

de ello, el pueblo, así como los científicos y los filósofos, duplican el hacer, convirtiéndolo en un *hacer-hacer* (*ein Thun-Thun*) (Nietzsche, 1998: 59). Donde sólo hay apariencia, se pone (se inventa) una causa-sujeto y un efecto-acción.

Este culto inconsciente consagra como ídolos algunas creencias cuanto menos problemáticas: la creencia en que la voluntad es la causa en general, la creencia en el yo-substancia, la creencia en la libertad de la voluntad.

Frente a ello, Nietzsche sostiene que esta duplicación del hacer en un sujeto-agente que actúa como causa y en una acción efectuada por dicho sujeto como efecto suyo no es más que mitología. Nietzsche afirma, en efecto, que la creencia en la libertad de la voluntad es una ilusión que “tiene en el lenguaje a su evangelista y abogado constante” (Nietzsche, 2010: 167). Y si la cien veces refutada teoría de la “voluntad libre” ha perdurado, se debe única y exclusivamente al atractivo de que resulta precisamente refutable (Nietzsche, 2008: 41). De ahí que mucha gente se sienta constantemente tentada a probar sus fuerzas con ella.

Veamos ahora cómo, según Nietzsche, los instintos del resentimiento y de la debilidad hacen uso de esta creencia en su favor, es decir, para dominar.

La moral del pueblo —sostiene Nietzsche en la *Genealogía de la moral* (I §13)— separa el hacer, poniendo detrás del hacer un ficticio sustrato indiferente, a modo de un sujeto neutro que podría manifestarse y externalizarse *a voluntad* en un sentido o en otro. “Pero tal sustrato no existe; no hay ningún “ser” detrás del hacer, del actuar, del devenir; “el agente” ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo” (Nietzsche, 1998: 59). El ardid consiste en separar la fortaleza del fuerte de sus externalizaciones, atribuyendo ficticiamente al fuerte la supuesta capacidad de ser dueño de externalizar y de no externalizar su fortaleza.

Tal como lo interpreta Nietzsche, los instintos de la debilidad y del rencor se sirven astutamente de esa falsa creencia que ve sujetos y acciones por todas partes, creando la ficción de que *el fuerte es libre de ser débil*. ¿Qué se gana con ello? Se conquista el derecho de *imputar al fuerte ser fuerte* (cf. Nietzsche, 1998: 60).

Sin embargo, inventarse una facultad de elegir lo que se hace, con total independencia de lo que se es, como si al fuerte le fuera permitido determinarse *ex nihilo* (ser *causa sui*) y elegir no ser fuerte, como si le fuera posible no externalizar ni

manifestar su fortaleza, constituye una mentira y una tergiversación. En realidad “el débil proyecta sobre el fuerte su propia experiencia; le atribuye una voluntad aislada de sus posibilidades, de modo que el fuerte se sienta culpable del uso que hace de su fuerza, y el débil pueda congratularse de su debilidad como si la hubiera elegido” (Reboul, 1993: 91-92).

Por tanto, esta supuesta libertad que se atribuye a la voluntad es una ficción útil para el débil en el doble sentido de que le permite, por un lado, domar al fuerte y, por el otro, justificarse y validarse ante sus propios ojos.

En el *Crepúsculo de los ídolos* Nietzsche expone la psicología de toda atribución de responsabilidad. La vieja psicología de la voluntad se remonta a las comunidades arcaicas en las que los sacerdotes quieren arrogarse el derecho de encontrar culpables para poder imponerles castigo. A tal efecto se imagina a los seres humanos como “libres” para que puedan ser culpables, juzgados y castigados. En virtud de ello se ha instaurado como principio de la psicología misma el fraude más radical: toda acción es querida y el origen de toda acción se encuentra en la conciencia.

Sin duda se trata de un notable ardid del ideal sacerdotal que idea este instrumento de domesticación para sus propios fines de dominación. En efecto, se busca que el fuerte se sienta culpable de ser fuerte y que, por tanto, se deje castigar. De ahí que Nietzsche declare que el concepto de “libertad de la voluntad” es “la más desacreditada artimaña de teólogos que existe, destinada a hacer “responsable” a la humanidad en el sentido de los teólogos, es decir, a hacerla dependiente de ellos” (Nietzsche, 2002: 74).

En consecuencia, la idea de responsabilidad moral no es inocente, sino más bien el veneno del instinto de venganza como agresividad interiorizada bajo la forma de mala conciencia (cf. Reboul, 1993: 92). Por ello, Nietzsche afirma que, desde un punto de vista fisiológico, “en la lucha contra la bestia el ponerla enferma *puede* ser el único medio de debilitarla” (Nietzsche, 2002: 79).

En suma, la pretensión de que hay un yo uno, simple y autónomo que es causa libre de sus pensamientos y de sus voliciones, que éstas surgen a voluntad de ese yo indivisible y autotransparente, dueño de sí y de sus actos, no es más que mera

superstición. El honesto y viejo yo (*das ehrliche alte Ich*) se ha volatilizado finalmente en un pequeño, múltiple y escurridizo “ello” (cf. Nietzsche, 2008: 40).

En definitiva, la doctrina ficcionalista de Nietzsche rescata y destaca el valor positivo e imprescindible para la vida de las ficciones, de las nociones inventadas e imaginarias, de los juicios falsos e ilusorios. Sin embargo, su doctrina de los tipos humanos le lleva a descalificar y menospreciar cierta clase de ficciones por ser útiles e incluso imprescindibles para la mayoría. Por tanto, permanece como una cuestión abierta si, desde el punto de vista ficcionalista de Nietzsche, el concepto de voluntad libre, aunque sea ilusorio, no es, después de todo, también una ficción útil e incluso necesaria para la vida humana en general. Al fin y al cabo, si el libre albedrío no fuese más que una ilusión, “también lo sería la responsabilidad moral, lo cual subvertiría las costumbres sociales, morales y legales que dan por sentada cierta responsabilidad” (Garrett, 2010: 118). Y esto —aunque Nietzsche tal vez lo aceptaría tan sólo a regañadientes— terminaría por perjudicar tarde o temprano también a los selectos y fuertes, en tanto que forman parte de la humanidad y dependen de la especie.

## Notas

Véase Deleuze (1986: 129-132).

<sup>2</sup> Cf. B XXX; *Prolegomena* § 30, Ak. IV 312. Para facilitar la remisión a las obras de Kant, a continuación de la abreviatura Ak. (usada para designar la edición de la Academia), se indica el tomo en números romanos y, seguidamente, la página en números arábigos. La *Crítica de la razón pura* se cita de la forma convencional: A refiere a la primera edición (1781) y B a la segunda (1787), acompañada del correspondiente número de página.

<sup>3</sup> Cf. *Prolegomena* § 5, Ak. IV 278.

## **Bibliografía**

- Allison, H. E. (2006). *Kant's Theory of Freedom*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Conill Sancho, J. (2007). *El poder de la mentira: Nietzsche y la política de la transvaloración* (tercera edición). Madrid: Editorial Tecnos.
- Deleuze, G. (1986). *Nietzsche y la filosofía*. Traducción de Carmen Artal. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Kant, I. (1902-1955). *Gesammelte Schriften* (23 vols.). Herausgegeben von der K. Preussischen. Berlín: Deutschen Akademie der Wissenschaften.
- Garrett, B. (2010). *¿Qué es eso llamado metafísica?* Traducción española de Fabio Morales. Madrid: Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2010). *El nacimiento de la tragedia/El caminante y su sombra/La ciencia jovial*. Estudio introductorio de Germán Cano. Traducción de *El nacimiento de la tragedia* y *La ciencia jovial* de Germán Cano. Traducción de *El caminante y su sombra* de Alfredo Brotons. Madrid: Editorial Gredos.
- (2008). *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial.
- (2002). *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial.
- (1998). *La genealogía de la moral*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial.
- Reboul, O.(1993). *Nietzsche, crítico de Kant*. Traducción de Julio Quesada y José Lasaga. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Strawson, G. (2010). *Freedom and Belief* (revised edition). Nueva York: Oxford University Press.

Nietzsche contra Kant. Ficcionalismo Moral y Crítica del Lenguaje en Nietzsche.

Vaihinger, H. (2009). *The Philosophy of 'As if'. A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind*. Traducción de C. K. Ogden. Mansfield Centre, CT: Martino Publishing.

## 4.2. REFLEXIONES ÉTICO-POLÍTICAS SOBRE EL MEJORAMIENTO DE LA SOCIEDAD FUTURA

### PRINCIPIOS ÉTICOS Y OBLIGACIONES PARA GARANTIZAR LA TRANSPARENCIA Y EL BUEN GOBIERNO

María de los Ángeles Fernández Scagliusi

*Universidad de Sevilla*

**Resumen:** La publicación en el Boletín Oficial del Estado de la Ley 19/2013, de 9 de diciembre, de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Buen Gobierno, supuso un paso muy significativo para que España cumpla sus compromisos internacionales. Es considerada la norma más importante de la actual legislatura, ya que repara un serio déficit de la democracia española, como lo es la opacidad en la gestión de los asuntos públicos.

**Palabras clave:** transparencia administrativa, derecho de acceso, información pública, buen Gobierno.

**Abstract:** The publication in the Official Gazette of the Law 9/2013, December 9<sup>th</sup>, Transparency, Access to Public Information and Good Governance was a very significant step to accomplish international commitments. It is considered the most important rule of the current legislature, and repairing a serious deficit of Spanish democracy, as is the opacity in the management of public affairs.

**Key words:** *transparency, access to public information right, public information, Good Governance.*

### 1. Introducción

#### 1.1. La importancia de la Ley

La publicación en el Boletín Oficial del Estado de la Ley 19/2013, de 9 de diciembre, de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Buen Gobierno, supuso un paso muy significativo para que España cumpla sus compromisos internacionales, tanto en relación con la Alianza por el Gobierno Abierto (*Open Government Partnership*) (Quirós Soro, 2012: 177-203), como con el Convenio Europeo de Acceso a los

Documentos Oficiales del Consejo de Europa (Sánchez de Diego Fernández de la Riva, 2014: 4).

La norma cuenta tanto con defensores, satisfechos de que la Ley sea resultado de un proceso con participación ciudadana, y de que haya sido mejorada en la tramitación parlamentaria, como con detractores, que sostienen que la norma no responde a los tiempos actuales, que presenta un carácter más administrativo que constitucional y que su *vacatio legis* es excesivamente amplia.

En cualquier caso, sí puede sostenerse, con independencia de las diferentes opiniones existentes en la materia, que la Ley 19/2013 era muy necesaria y que aunque pueda ser mejorada es un cambio efectivo y radical en el funcionamiento del sector público.

## **1.2. La elaboración de la Ley de Transparencia, Acceso a la Información Pública y el Buen Gobierno**

Tras las elecciones generales de 22 de noviembre de 2011, y en cumplimiento de uno de los compromisos anunciados, el Consejo de Ministros del 23 de marzo de 2012 aprobó dos decisiones históricas: el Anteproyecto de Ley de Transparencia, Acceso a la Información pública y Buen Gobierno, y su publicación en la web del Ministerio, para someterlo a una consulta pública.

Con independencia del mayor o menor acierto de su contenido, la decisión de abrir a la ciudadanía el proceso de elaboración del texto legal es plausible. Tras la valoración de la consulta pública, el Gobierno modificó el Anteproyecto, mejorando la configuración de la reclamación especial prevista en el mismo.

Frente a la celeridad con la que se tramitó el Anteproyecto, una vez en el Congreso, el impulso político aparentemente desapareció, pues el plazo de presentación de enmiendas se prorrogó diez meses, desde el 7 de septiembre de 2012 al 22 de junio de 2013.

Por fin, a finales de mayo de 2013 se sometió a debate, en el cual se abstuvo el principal grupo parlamentario de la oposición, el Socialista, mientras que los Grupos Vasco y Catalán retiraron sus enmiendas. Seguidamente, tras varias semanas de



negociaciones, el Partido Popular y el Socialista presentaron sus enmiendas porque aún les separaban varios escollos. La tramitación en la Comisión Constitucional del Proyecto supuso la aceptación de unas noventa enmiendas a los Grupos Parlamentarios Socialista, Catalán y Vasco (Fernández Ramos y Pérez Monguió, 2014: 38-45).

El Texto se aprobó definitivamente en el Pleno del Congreso el 28 noviembre de 2013, y se publicó como Ley 19/2013, de 9 de diciembre, de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Buen gobierno.

## **2. Las obligaciones de publicidad y derecho de acceso**

### **2.1. Ámbito subjetivo**

El ámbito subjetivo de aplicación es muy amplio e incluye a todas las Administraciones públicas, organismos autónomos, agencias estatales, Entidades Públicas Empresariales y Entidades de Derecho público, en la medida en que tengan atribuidas funciones de regulación o control sobre un determinado sector o actividad, así como a las entidades de Derecho público con personalidad jurídica propia, vinculadas o dependientes de cualquiera de las Administraciones públicas, incluidas las Universidades públicas. En relación con sus actividades sujetas a Derecho Administrativo, la Ley se aplica también a las Corporaciones de Derecho público, a la Casa de Su Majestad el Rey, al Congreso de los Diputados, al Senado, al Tribunal Constitucional y al Consejo General del Poder Judicial, así como al Banco de España, Consejo de Estado, al Defensor del Pueblo, al Tribunal de Cuentas, al Consejo Económico y Social y las instituciones autonómicas análogas. También se aplica a las sociedades mercantiles en cuyo capital social la participación directa o indirecta de las entidades mencionadas sea superior al cincuenta por ciento, a las fundaciones del sector público y a las asociaciones constituidas por las Administraciones, organismos y entidades a las que se ha hecho referencia. Asimismo, se aplicará a los partidos políticos, organizaciones sindicales y organizaciones empresariales y a todas las entidades privadas que perciban una determinada cantidad de ayudas o subvenciones públicas. Por último, las personas que presten servicios públicos o ejerzan potestades administrativas también están obligadas a suministrar a la Administración a la que se encuentren vinculadas, previo requerimiento, toda la información necesaria para el cumplimiento por aquélla de las obligaciones de esta Ley.

Esta obligación es igualmente aplicable a los adjudicatarios de contratos del sector público.

Concretamente, la Ley dedica tres artículos a este ámbito subjetivo, los arts. 2 a 4, que son los que componen el Capítulo I, que precisamente lleva por rúbrica «*Ámbito subjetivo de aplicación*» (sobre esta cuestión puede consultarse Barrero Rodríguez, 2014: 63-96, y de esta misma autora 2013:221-246).

De acuerdo con el art. 2 de la norma, se entienden por Administraciones públicas, los organismos y entidades incluidos en las letras a) a d) del apartado 1, que son:

- a) Administración General del Estado, de las Comunidades Autónomas y de las Ciudades de Ceuta y Melilla, y las Entidades que integran la Administración local. No menciona al Gobierno, pero en la medida en que el Gobierno dirige la Administración General del Estado debe entenderse sujeto.
- b) Entidades gestoras y los servicios comunes de la Seguridad Social así como las mutuas de accidentes de trabajo y enfermedades profesionales colaboradoras de la Seguridad Social.
- c) Los organismos autónomos, las agencias estatales, las Entidades de Derecho público que con independencia funcional o con una especial autonomía reconocida por la Ley, tengan atribuidas funciones de regulación o supervisión de carácter externo sobre un determinado sector o actividad.
- d) Entidades de Derecho público con personalidad jurídica propia, vinculadas o dependientes de cualquiera de las Administraciones públicas, incluidas las Universidades públicas.
- e) Las corporaciones de Derecho público, en lo relativo a sus actividades sujetas a Derecho Administrativo.
- f) La Casa de su Majestad el Rey, el Congreso de los Diputados, el Senado, el Tribunal Constitucional y el Consejo General del Poder Judicial, así como el Banco de España, el Consejo de Estado, el Defensor del Pueblo, el Tribunal de Cuentas, el Consejo Económico y Social y las instituciones autonómicas análogas, en relación con sus actividades sujetas a Derecho Administrativo.

- g) Las sociedades mercantiles en cuyo capital social la participación, directa o indirecta, de las entidades previstas en este artículo sea superior al 50 por 100.
- h) Las fundaciones del sector público previstas en la legislación en materia de fundaciones.
- i) Las asociaciones constituidas por las Administraciones, organismos y entidades previstos en este artículo. Se incluyen los órganos de cooperación previstos en el artículo 5 de la Ley 30/1992, de 26 de noviembre, de Régimen Jurídico de las Administraciones Públicas y del Procedimiento Administrativo Común, en la medida en que, por su peculiar naturaleza y por carecer de una estructura administrativa propia, le resulten aplicables las disposiciones de este título. En estos casos, el cumplimiento de las obligaciones derivadas de la presente Ley serán llevadas a cabo por la Administración que ostente la Secretaría del órgano de cooperación.

Las disposiciones del Capítulo II, esto es, las referidas a la publicidad activa se aplican también a:

- a) Los partidos políticos, organizaciones sindicales y organizaciones empresariales.
- b) Las entidades privadas que perciban durante el período de un año ayudas o subvenciones públicas en una cuantía superior a 100.000 euros o cuando al menos el 40% del total de sus ingresos anuales tengan carácter de ayuda o subvención pública, siempre que alcancen como mínimo la cantidad de 5.000 euros.

Por último, el art. 4 prevé que las personas físicas y jurídicas distintas de las referidas en los artículos anteriores que presten servicios públicos o ejerzan potestades administrativas estarán obligadas a suministrar a la Administración, organismo o entidad de las previstas en el artículo 2.1 a la que se encuentren vinculadas, previo requerimiento, toda la información necesaria para el cumplimiento por aquéllos de las obligaciones previstas en este título. Esta obligación se extenderá a los adjudicatarios de contratos del sector público en los términos previstos en el respectivo contrato.

## **2.2. La publicidad activa**

La Ley dispone que los sujetos comprendidos en el ámbito de aplicación publiquen de forma periódica y actualizada la información cuyo conocimiento sea relevante para garantizar la transparencia de su actividad relacionada con el funcionamiento y control de la actuación pública.

La información sujeta a las obligaciones de transparencia será publicada en las correspondientes sedes electrónicas o páginas web de una manera clara, estructurada y entendible para los interesados, preferiblemente en formatos reutilizables. Los canales de difusión de la información son variados. Así, cabe señalar las tradicionales oficinas de atención presencial, los servicios de atención telefónica, la edición de materiales, entre otros. La Ley de Transparencia se refiere exclusivamente a la publicidad a través de Internet. Sin embargo, si bien es evidente la absoluta primacía en la actualidad de los medios electrónicos, no debería desconocerse la utilidad complementaria de otros medios, como sí prevén algunas leyes autonómicas.

En cuanto a las condiciones de la información, deben destacarse las exigencias del art. 5.5, en virtud de las cuales toda la información será comprensible, de acceso fácil y gratuito.

Toda la información estará a disposición de las personas con discapacidad en modalidad accesible y comprensible, conforme al principio de accesibilidad universal y diseño para todos. A este respecto, debe recordarse que, de acuerdo con el Real Decreto Legislativo 1/2013, de 29 de noviembre, por el que se aprueba el Texto Refundido de la Ley General de derechos de las personas con discapacidad y de su inclusión social, por accesibilidad universal debe entenderse la condición que deben cumplir los entornos, procesos, bienes y servicios, así como los objetos e instrumentos, herramientas y dispositivos, para ser comprensibles, utilizables y practicables por todas las personas en condiciones de seguridad y comodidad y de la forma más autónoma y natural posible. Presupone la estrategia de «diseño para todos» y se entiende sin perjuicio de los ajustes razonables que deban adoptarse [art. 2 k)].

Los sujetos publicarán información relativa a las funciones que desarrollan, la normativa que les sea de aplicación así como su estructura organizativa (art. 6.1).

El art. 6.2 establece que las Administraciones públicas publicarán los planes y programas anuales y plurianuales en los que se fijan objetivos concretos, así como las actividades, medios y tiempo previsto para su consecución. Obsérvese que este precepto obliga sólo a las Administraciones públicas, pero no al resto de sujetos vinculados.

En cuanto a su contenido, la Ley no obliga a la elaboración y aprobación de planes y programas, sino a la publicación de aquellos que se aprueben. Existen múltiples tipos de planes y programas previstos en el ordenamiento estatal y autonómico. Así, las Administraciones aprueban planes y programas por órganos diversos (el Gobierno o el titular de un Departamento), vigencia (anual o plurianual) y efectos (de carácter interno o externos, e incluso carácter normativo). Por ello, se hubiera agradecido más concreción por parte del legislador.

De otro lado, se echa en falta la publicación de otras informaciones relacionadas con la actividad de las Administraciones públicas. Entre estas informaciones destacan las memorias e informes generales anuales (Fernández Ramos y Pérez Monguió, 2014: 117). Y sobre todo la información sobre la información, es decir, la obligación de publicar un listado de la información en su poder.

El art. 8 establece que los sujetos incluidos en el ámbito de aplicación del Título I deberán hacer pública la información relativa a los actos de gestión administrativa con repercusión económica o presupuestaria indicados (contratación pública, convenios, subvenciones, presupuestos...).

### **3. Buen Gobierno**

#### **3.1. Consideraciones generales**

La Ley dedica el Título segundo, compuesto por ocho artículos, al Buen Gobierno. Esencialmente, los preceptos que componen este Título se ocupan de establecer un régimen sancionador. Pues un solo precepto, el dedicado a los principios, se destina al Buen Gobierno. De este modo, los arts. 27, 28 y 29 contienen las infracciones que se clasifican en función de la materia en: conflicto de intereses, de gestión económico-presupuestaria, y disciplinarias. De ellas, las dos últimas tienen contenido real, ya que la primera recoge una remisión a la normativa que resulte de aplicación. De las dos

últimas, las infracciones disciplinarias son las únicas que tienen un grado de infracciones completo, con infracciones muy graves, graves y leves.

### **3.2. Ámbito de aplicación**

El art. 25.1 de la Ley establece tres esferas distintas de la Administración General del Estado sujetas al régimen previsto en el Título II, cuando dispone que las disposiciones se aplicarán a los miembros del Gobierno, a los Secretarios de Estado y al resto de los altos cargos de la Administración General del Estado y de las entidades del sector público estatal, de Derecho público o privado, vinculadas o dependientes de aquélla.

El art. 25.2 extiende su ámbito de aplicación a los altos cargos o asimilados que de acuerdo con la normativa autonómica o local sea de aplicación. Por tanto, todos los que sean definidos o incluidos en aquella categoría, por parte de las distintas Comunidades Autónomas estarán sometidos a la Ley. Igualmente, los altos cargos o asimilados que de acuerdo con la normativa de aplicación tengan tal consideración, y se incluyen los miembros de la Junta de Gobierno de las Entidades locales.

### **3.3. Principios de Buen Gobierno**

La Ley otorga rango de ley a los principios éticos y de actuación que deben regir la labor de los miembros del Gobierno y altos cargos y asimilados de la Administración del Estado, de las Comunidades Autónomas y de las Entidades locales.

El art. 26, bajo la rúbrica «*Principios de Buen Gobierno*», tras disponer que las personas comprendidas en el ámbito de aplicación observarán en el ejercicio de sus funciones lo dispuesto en la Constitución Española y en el resto del ordenamiento jurídico y promoverán el respeto a los derechos fundamentales y a las libertades públicas, contempla siete principios generales y nueve de actuación.

Estos principios generales son:

1º Actuarán con transparencia en la gestión de los asuntos públicos, de acuerdo con los principios de eficacia, economía y eficiencia y con el objetivo de satisfacer el interés general.

Principios Éticos y Obligaciones para Garantizar la Transparencia y el Buen Gobierno.

2° Ejercerán sus funciones con dedicación al servicio público, absteniéndose de cualquier conducta que sea contraria a estos principios.

3° Respetarán el principio de imparcialidad, de modo que mantengan un criterio independiente y ajeno a todo interés particular.

4° Asegurarán un trato igual y sin discriminaciones de ningún tipo en el ejercicio de sus funciones.

5° Actuarán con la diligencia debida en el cumplimiento de sus obligaciones y fomentarán la calidad en la prestación de servicios públicos.

6° Mantendrán una conducta digna y tratarán a los ciudadanos con esmerada corrección.

7° Asumirán la responsabilidad de las decisiones y actuaciones propias y de los organismos que dirigen, sin perjuicio de otras que fueran exigibles legalmente.

Por su parte, los principios de actuación son:

1° Desempeñarán su actividad con plena dedicación y con pleno respeto a la normativa reguladora de las incompatibilidades y los conflictos de intereses.

2° Guardarán la debida reserva respecto a los hechos o informaciones conocidos con motivo u ocasión del ejercicio de sus competencias.

3° Pondrán en conocimiento de los órganos competentes cualquier actuación irregular de la cual tengan conocimiento.

4° Ejercerán los poderes que les atribuye la normativa vigente con la finalidad exclusiva para la que fueron otorgados y evitarán toda acción que pueda poner en riesgo el interés público o el patrimonio de las Administraciones.

5° No se implicarán en situaciones, actividades o intereses incompatibles con sus funciones y se abstendrán de intervenir en los asuntos en que concurra alguna causa que pueda afectar a su objetividad.

6° No aceptarán para sí regalos que superen los usos habituales, sociales o de cortesía, ni favores o servicios en condiciones ventajosas que puedan condicionar el desarrollo de sus funciones. En el caso de obsequios de una mayor relevancia institucional se

Principios Éticos y Obligaciones para Garantizar la Transparencia y el Buen Gobierno.

procederá a su incorporación al patrimonio de la Administración Pública correspondiente.

7° Desempeñarán sus funciones con transparencia.

8° Gestionarán, protegerán y conservarán adecuadamente los recursos públicos, que no podrán ser utilizados para actividades que no sean las permitidas por la normativa que sea de aplicación.

9° No se valdrán de su posición en la Administración para obtener ventajas personales o materiales.



## **Bibliografía**

- Barrero Rodríguez, M.C. (2013). La disposición adicional 1.3º del Proyecto de Ley de Transparencia, acceso a la información y buen gobierno y sus negativos efectos en el ámbito de aplicación del derecho de acceso a la información, *Revista Española de Derecho Administrativo*, 128, 221-246.
- Barrero Rodríguez, M.C. (2014). Transparencia: ámbito subjetivo. En Guichot Reina, E. (coord.), *Transparencia, Acceso a la Información Pública y Buen Gobierno, estudio de la Ley 19/2013, de 9 de diciembre*, (pp. 63-96), Madrid: Tecnos.
- Fernández Ramos, S. y Pérez Monguió, J.M. (2014). *Transparencia, Acceso a la Información Pública y Buen Gobierno*. Navarra: Aranzadi.
- Ley 19/2013, de 9 de diciembre, de Transparencia, Acceso a la Información Pública y Buen Gobierno.
- Quirós Soro, M.F. (2013). La transparencia en la Unión Europea, *MEI. Métodos de Información*, 5, 177-203.
- Real Decreto Legislativo 1/2013, de 29 de noviembre, por el que se aprueba el Texto Refundido de la Ley General de derechos de las personas con discapacidad y de su inclusión social.
- Sánchez de Diego Fernández de la Riva, M. (2014). El día después de la Ley de Transparencia, *Revista Jurídica de Castilla y León*, 33, 1-20.

## IGUALDAD COMPLEJA, DESIGUALDAD SIMPLE Y EXCLUSIÓN

Josué Gil Soldevilla

*Universidad de Valencia*

*IES Marco Fabio Quintiliano*

**Resumen:** Tras las acusaciones a Walzer acerca de que la igualdad compleja puede provocar grupos de excluidos trataré de mostrar que la descripción hipotética que se hace de la realidad es incompleta y deja fuera de juego cuestiones importantes, impidiendo así el mejoramiento humano en nuestras sociedades. Sostendré con Walzer que la desigualdad simple no es producto de la igualdad compleja sino de cuestiones ocultas en la argumentación. De hecho, una consecuencia real tras aplicar criterios de distribución oportunos en diferentes esferas ha de ser la eliminación de toda forma de exclusión radical en aras de una mayor igualdad social.

**Palabras clave:** *Igualdad compleja, exclusión, justicia, educación*

**Abstract:** following allegations about Walzer's complex equality can cause excluded groups I'll try to show that the hypothetical description given about reality is incomplete and leaves out game important issues, thereby preventing human improvement in our societies. I will uphold with Walzer that simple inequality is not the result of complex equality but hidden issues in argumentation. In fact, a real consequence after applying appropriate criteria for distribution in different spheres must be elimination of all forms of radical exclusion for greater social equality.

**Keywords:** *Complex equality, exclusion, justice, education.*

Tras la aparición de la obra de Walzer *Spheres of Justice* (1983), se produjeron en el ámbito académico algunas acusaciones contra la misma, entre ellas algunas reduccionistas como la representada por Arneson (1995) y que tildaba a Walzer de ser defensor de la igualdad simple. Entre las diversas acusaciones cabe destacar el debate crítico que se produjo al afirmar que las esferas de justicia podían provocar grupos de personas excluidos permanentemente de toda esfera en base a los criterios oportunos (Walzer, 1993). Es decir, aceptando las premisas de *Spheres of Justice*, se sugería que

podían haber personas que no cumplieren con ninguna cualidad o criterio distributivo en ninguna esfera, y que, por tanto, su exclusión de las mismas sería justa, conformando así una nueva subclase excluida justamente dentro de estados democráticos. Y esto a pesar de que, siguiendo los planteamientos walzerianos, se suponía que, tras las esferas y sus distribuciones, una consecuencia real habría de ser la eliminación de toda forma de exclusión radical en pro de una mayor igualdad social. Además, estas acusaciones se aderezaban con algunas tesis libertarias propias de la derecha norteamericana como por ejemplo la eliminación de los programas sociales, la eliminación de regulación en el mercado, el abandono de medidas antidiscriminatorias, amén del fomento de la libre competencia, la libre empresa, la meritocracia, etc., (Brown, 2006: 690-714) de forma que se justificaba este tipo de desigualdad simple contra la que lo único que se podía hacer era ofrecer caridad, compasión o hacer partícipes (a los excluidos) de los programas de ayuda social clásicos destinados a proveer medios de subsistencia a modo de red de protección.

Quizás, esta situación encuentre su mejor descripción argumentada en la obra clásica de Young (1961) a la que Walzer alude críticamente. La conclusión contra Walzer era que: hipotéticamente la igualdad compleja puede provocar grupos de excluidos y que, por tanto, el concepto de igualdad compleja no es suficiente criterio para poder hablar de una sociedad más justa, de forma que no habrá porqué luchar por esta opción. Al menos, se venía a decir, no hay nada que impida que esto se dé así. Dicho esto, Walzer trata de imaginar una situación hipotética en la que hubieran estados de este tipo, en los que las distribuciones se hicieran de conformidad con los significados sociales y, por tanto, no fueran injustos. En estos casos, la igualdad compleja sería muy difícil de vislumbrar y muy diferente a lo expresado con anterioridad pues serían siempre los mismos los que acaparasen los bienes, aunque fuese por las razones pertinentes. Eso daría lugar a una subclase, nunca discriminada pero rechazados en todas partes por no cumplir con los criterios propios de distribución de cada bien. Si una situación así pudiera darse es muy difícil de valorar pues parece más el producto de una decisión sistémica o de un conjunto interconectado de ellas. En cualquier caso estaríamos hablando de desigualdad simple (Walzer, 1993: 139; Miller, 1997: 262-265).

Sin embargo, para Walzer, la descripción que se hace de la realidad es incompleta y deja fuera de juego algunas cuestiones importantes como la

convertibilidad de los bienes, las decisiones sistémicas de dejar fuera a algunos (por más que no se reconozca), el que el estado no cumpla su papel y no ejerza su obligación, y por último, el no comprender bien dos esferas importantísimas para estos casos de exclusión, como son la protección social y la educación. De esta forma, lo que Walzer hace es rechazar el argumento, ya que la desigualdad simple generada no es fruto de la igualdad compleja sino de otro tipo de cuestiones que permanecen ocultas en la argumentación o son omitidas sistemáticamente.

En este sentido, Walzer destaca cómo en la actualidad la convertibilidad de los bienes y su posibilidad de dominio adquieren formas cada vez más indirectas y sutiles, de forma que la dominación activa<sup>xvi</sup> resulta menos evidente que cuando nos enfrentábamos en el pasado a situaciones del tipo amo-esclavo o a la época feudal de señores y vasallos. Por otra parte, reconoce que el estado debe jugar un papel mucho más importante que el que él mismo se planteó al escribir *Spheres of Justice* (Walzer, 1993: 134). Sin embargo, el escenario hipotético descrito por sus acusadores es calificado como una especie de mito capcioso en el que las exclusiones parecen subsistir como resultado inesperado de las mismas exigencias de la justicia distributiva, creando así dos grupos de personas: los que son capaces de aprovechar las oportunidades y los que no lo son. La exclusión dependería así de la incapacidad, el desinterés o la apatía de los mismos excluidos (Walzer, 1993: 135-6).

Walzer, desde luego no aceptará esta tesis, llegando a afirmar que si esto fuera así, el mismo concepto de ciudadanía sería una broma macabra y que ni mucho menos se ha hecho, como sus defensores afirman, todo lo que era preciso hacer a favor de esas personas. De hecho, Walzer niega que esas personas sean excluidas siempre por las razones pertinentes, sino que más bien suelen ser personas pertenecientes a ciertos grupos raciales, étnicos... (Walzer, 1997: 164) a los que el fracaso les persigue de esfera en esfera, manifestándose en forma de estereotipos, discriminación y desprecio, de forma que su exclusión no es producto de una serie de decisiones autónomas en cada esfera, como se quería hacer ver, sino la consecuencia de una sola decisión del sistema o del efecto de una secuencia de decisiones vinculadas entre sí (Walzer, 1993: 139).

Además, afirma que estas situaciones de exclusión derivan de una responsabilidad social, no solo de los excluidos sino en la que todos nosotros, como miembros de la sociedad, también estamos implicados. Esto es así por dos razones al

menos: la primera en la medida en que los bienes dominantes actualmente se extienden más y más sutilmente, traspasando fronteras de forma que la exclusión adquiere un papel indirecto y sutil. Por otra parte, y en segundo lugar, en la medida en que todos somos agentes de distribución de los bienes sociales, tenemos una responsabilidad en la que lo que decimos defender debe corresponderse con lo que hacemos. Siguiendo el pensamiento de Cortina, hoy es muy importante para la ética y también para la política la correspondencia entre las declaraciones y las acciones, y eso exige “cordura” y coherencia por nuestra parte (Cortina, 2007).

A su vez, Walzer destaca que estas situaciones normalmente tienen que ver con la convertibilidad de los bienes, en este caso en sentido negativo: como por ejemplo al empobrecerse en la esfera del mercado se empobrecen en todas las demás esferas, y, también, con las distorsiones provocadas al distribuir bienes por cuestiones de raza o sexo, según él muy habituales, generando así el mismo tipo de subclase que cuando las distribuciones son simples (Cortina y Pereira, 2008).

Frente a todo esto Walzer exige, en nombre de la justicia, realizar un esfuerzo colectivo para hacer posible la reinserción de los excluidos y que haya una independencia real en cada esfera de distribución. Para este fin, es necesario aludir y fomentar dos esferas claves en la distribución como son la protección social y la educación. Se trataría no de mantener a los individuos en una especie de clientelismo, como los libertarios parecen afirmar y preferir, sino de ser capaces de que nuestra ayuda colectiva tenga por objetivo que los excluidos sean también participes activamente en la vida política y económica. Esto presupone que el excluido es capaz de ello, que tiene ambición por ello y que con un mínimo de ayuda será capaz de hacerlo, al menos en algunas esferas. Estas mismas suposiciones están también a la base de la apuesta de Walzer, y compartida por el que suscribe estas líneas, por una educación pública universal, dotada de recursos para la formación de ciudadanos activos y útiles para el conjunto de la sociedad (Walzer, 1993:143).

Sin duda, esto constituye una apuesta por el mejoramiento humano y social, por la naturaleza cuasi universal de las aptitudes, a pesar de que los individuos posean competencias desiguales y las victorias sean siempre parciales.

Para Walzer el compromiso con la educación es una apuesta democrática<sup>xvii</sup> en la que no caben las dicotomías habituales de los incluidos y los que no. Cuando esto

ocurre y se muestra el fracaso generalizado en la esfera de la educación y la protección social, constituye un fracaso del sistema en su conjunto y debe ser considerado como una consecuencia de la insuficiente movilización de recursos materiales e intelectuales para estos fines, como por ejemplo, debido a la falta de dinero, la carencia de personal, la poca fe en lo que se hace, la poca innovación, investigación, la experiencia escasa... Por eso Walzer, al igual que otros, hace un llamamiento al compromiso, a la cohesión social y al empoderamiento de las capacidades (Crocker, 2008; Sen, 2000, 2005, 2010; Nussbaum, 2007 y 2012), dando los elementos necesarios a los diversos agentes sociales en un marco institucional adecuado. La devaluación de profesiones de este tipo y de los profesionales (Cortina y Conill: 2000) no hace sino que las sociedades reproduzcan de manera sistemática los esquemas de exclusión social, exclusión manifiestamente injusta, y más en sociedades tildadas de modernas y democráticas (Carrasco; Borderías y Torns: 2011). Por consiguiente, el fracaso es un fracaso conjunto del estado y de las asociaciones que componen la sociedad civil. En este sentido, el estado juega un papel crucial, pues si bien no puede dirigir el trabajo de las mismas, sí debe facilitarles su labor. Por este motivo el éxito de la sociedad civil con sus asociaciones y participación en las actividades dentro de las diferentes esferas de justicia tendrá un rol fundamental, junto con el estado obviamente, para el éxito de la idea misma de igualdad compleja. En la sociedad civil las asociaciones “contribuyen a descentralizar las esferas de justicia multiplicando los dispositivos y los agentes, favoreciendo una mayor variación en la interpretación de los criterios que se aplican en la distribución de los bienes” (Walzer, 1993: 145).

De este modo, bajo mi punto de vista, la exclusión radical de la que se hablaba y de la que se le acusaba a Walzer, en la medida en que defendiendo la igualdad compleja se podía dar, no es real. La exclusión es fruto más bien de no haber recibido la atención y ayuda que requiere la justicia en esferas tales como la protección social y la educación y cómo, a partir de ahí, estos fracasos se trasladan y reproducen a otras esferas como la del mercado, la política o la familia, generando así exclusión como una suma de fracasos.

En cualquier caso, por lo mismo que Walzer no carga todas las tintas en los demás, nosotros tampoco debiéramos hacerlo, pues el individuo ha de tener un papel activo y ser responsable de su situación (Page, 2012), una situación compleja por definición, pero mientras sea considerado un miembro de la comunidad y lo

reconozcamos como tal tendremos derecho a esperar mucho de él, tanto como él de nosotros. De esta forma, habría un reconocimiento recíproco<sup>xviii</sup> fundamental en las sociedades modernas en las que el concepto de ciudadanía ha de jugar un papel muy relevante.

Por último, y a este respecto, hemos de notar cómo la igualdad compleja no puede y no debiera generar excluidos, pues si bien es cierto que unos tienen capacidades mayores o menores en algunas esferas, no es real que otros no las tengan en absoluto, en ninguna esfera y en ninguna medida, siendo excluidos justamente de aquellas esferas. Esto sería una especie de desigualdad simple generada por la igualdad compleja al intentar negar la igualdad simple. Sin embargo, como ya dijimos, esta dicotomía es falsa, una rémora de invención ideológica interesada. La igualdad compleja no sólo se vincula con la diferenciación de los bienes sociales, sino también con la diferenciación de las personas, con sus cualidades, intereses y capacidades. Por tanto, no podremos hablar de sólo dos tipos de personas, ni siquiera de una sola clase, pues el abanico de cualidades e intereses de cada cual dará lugar a combinaciones no uniformes y enormemente plurales. Si esto no fuese así, si las personas no fuesen complejas (Walzer, 1987), con personalidades polifacéticas, la igualdad compleja sería una utopía irrealizable y absurda, pues no serviría más que para justificar la exclusión radical como realidad desagradable pero justa (Walzer, 1993:148).

Por esta razón, Walzer hace un llamamiento a favor de la igualdad compleja frente a la igualdad simple, a la par que una apuesta por la defensa de la democracia. Sin embargo, advierte de que para que ésta sea una apuesta razonable habrá que realizar un esfuerzo serio y constante, pues en cualquier sociedad que se haya procedido a la diferenciación de los bienes sociales y los suponga repartidos en procesos autónomos de distribución, la exclusión será declarada injusta y requerirá de movilización política en pro de un mejoramiento social (Walzer, 1993:148).

De este modo, podemos concluir con Walzer que “la política de la igualdad compleja es una apuesta sobre los efectos antijerárquicos de las distribuciones autónomas. Sin embargo, no es una apuesta en la oscuridad pues tanto la historia como la vida cotidiana, me parece, sugieren una dispersión bastante más radical de talentos y cualidades entre los individuos” (Walzer, 1995: 376). La pregunta que lanza, y con la que cerraré este escrito a modo de reflexión, es si la gente que imagina una

concentración tan radical de talentos y cualidades no está pensando demasiado en sí misma, como sujetos de tan amplias cualidades y muy poco en el conjunto de la sociedad, los excluidos y la posibilidad de un mejoramiento social real.

### Notas

<sup>i</sup> Obviamente estos medios o remedios son valorados por Walzer positivamente y la sociedad civil tiene su papel para con ellos. Sin embargo, para Walzer el estado no puede simplemente conformarse con eso pues se trata de exigencias de justicia y no de caridad. En este mismo sentido, he de destacar la postura de la profesora Cortina (1993 y 2010).

<sup>ii</sup> Desde una perspectiva próxima a este planteamiento Guzmán (2003) relaciona el ideal republicano de libertad como no dominación con el problema de la exclusión en nuestras sociedades.

<sup>iii</sup> En este sentido, como bien apunta Miller (1995: 257-292) la igualdad y la justicia distributiva han de presentarse como ideales sociales autoestables, si bien su vínculo no es teórico sino fundamentalmente empírico. Que la igualdad es un predicado de la justicia es una afirmación de carácter sociológico y, como tal, Walzer trata de defenderla incluso ante situaciones hipotéticas como la que estamos presentando en esta sección.

<sup>iv</sup> A este respecto pueden verse algunas obras de Cortina (1997, 2011 y 2013).

<sup>v</sup> Es interesante ver la coincidencia de Walzer con Cortina en este aspecto pues Cortina destaca el reconocimiento recíproco de la igual dignidad como fundamento de una teoría de la justicia interpretada en clave dialógica y como éste es necesario para vivir atendiendo a las exigencias de justicia. (Cortina, 2011: 143-148). También es interesante notar como Pereira (2004) sitúa el reconocimiento recíproco junto con la igual dignidad como condiciones de posibilidad de poder alcanzar un tipo de justicia global.



## **Bibliografía**

- Arneson, R. (1995). “Contra la igualdad compleja”, *Pluralism, Justice, and Equality*, Oxford University Press. (Trad. Castellana (1995), Buenos Aires: FCE: 293-325).
- Brown, W. (2006). “American Nightmare, Neoliberalism, Neoconservatism, and Democratization”, *Political Theory* 34: 690-714.
- Carrasco, C.; Borderías, C. y Torns, T. (2011). *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Madrid: Catarata.
- Cortina, A. (1993). *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid: Alianza.
- Cortina, A. (1997). *Ciudadanos del mundo*. Madrid: Alianza.
- Cortina, A. (2007). *Ética de la razón cordial*. Oviedo: Ediciones Nobel.
- Cortina, A. (2007). “Ethica cordis”, *Isegoría*, nº 37: 113-126.
- Cortina, A. y Conill, J. (2008). *Ética de las profesiones*, Pamplona: Verbo Divino.
- Cortina, A. y Pereira, G.(2008). (Eds.). *Pobreza y libertad*, Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (2010). *Justicia cordial*. Madrid: Trotta.
- Cortina, A. (2011). *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*, Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?*, Barcelona: Paidós.
- Crocker, David A. (2008). *Ethics of Global Development: Agency, Capability, and Deliberative Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martínez Guzmán, V. (2003). “Excluidas y excluidos de las tradiciones democráticas. Un diálogo con el republicanismo”, Conill, J. y Crocker, David. A. (ed) *Republicanism y educación cívica ¿Más allá del liberalismo?* Granada: Comares: 99-110.

Igualdad Compleja, Desigualdad Simple y Exclusión.

Nussbaum, M. (2007). *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*, Barcelona: Paidós.

Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*, Barcelona: Paidós.

Page, O. (2012) en “Igualdad y mérito ¿un conflicto de valores?”, *Isegoría*, 47: 571-585.

Pereira, G. (2004). “Condiciones de posibilidad para una justicia global”, *Isegoría*, 30: 107-126.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*, Barcelona: Planeta.

Sen, A. (2005). “Human Rights and Capabilities”, *Journal of Human Development*: 151-166.

Sen, A. (2010). *La idea de justicia*, Madrid: Taurus.

Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice*, Basic Books, New York. (Trad. Castellana 1993). México: FCE).

Walzer, M. (1987). “Notes on Self-Criticism”, *Social Research* 54: 33–43. (Trad. castellana (1995) en *Moralidad en el ámbito local e internacional*. Madrid: Alianza: 115-134).

Walzer, M. (1993). Exclusion, Injustice, and the Democratic State, *Dissent* 40: 55-64.

Trad. castellana (2001) en *Guerra, política y Moral* (131-151). Barcelona: Paidós.

Walzer, M. y Miller, D. (1995). *Pluralism, Justice, and Equality*, Oxford University Press. (Trad. Castellana (1995), Buenos Aires: FCE.)

Walzer, M. (1997). *Citizenship in a Changing Society*. Berlin: Esprit. (Trad. castellana (2001) en *Guerra, política y Moral* (153-166). Barcelona: Paidós.

Young, M. (1961). *The risk of meritocracy, 1870-2033*. Penguin: Harmondsworth, (Trad. Castellana. (1964) Madrid: Tecnos).

## **RENTA BÁSICA, AUSTRICIDIO Y SALUD MENTAL**

Javier Méndez-Vigo Hernández

*IES BETXI*

**Abstract:** in the current economic crisis, public international organizations (EU) or Spanish have chosen the path of austerity, as a way to get out of the economic slump. Policy that has led to cuts in social policies such as health, carried situations that have led to the limit. Projecting the disappearance of the Law of the Unit among others. Given this situation different social movements (most notably the Tides or march for dignity) calls for the conquest of a new right: the right to basic income. In this paper we defend that right as a real and possible policy for certain groups allowing both reduce economic insecurity and improve mental health among other

**Keywords:** *austerity, welfare cuts, mental health, Basic Income*

### **Introducción**

Desde que comenzó la crisis de 2007 hemos visto una profundización de las desigualdades en la vida de las poblaciones. La crisis ha supuesto, a la vez, una transferencia de riqueza desde las clases populares hacia las distintas burguesías y élites financieras. Es lo que algunos como David Harvey (Harvey, 2004: 113) han denominado “*acumulación por desposesión*”

Acumulación que ha conllevado un importante aumento de la pobreza, hecho que se atisba desde la década de los 70 del siglo XX. Es sintomático que las cosas parezcan una repetición. Quisiera recordar que en aquella época tanto el *Eurocomunismo* como la socialdemocracia incidían en la necesidad de asumir la *austeridad* como única vía posible para salir de la crisis. Cuarenta años después la **UE** y la **Troika** profundizan dichas políticas de austeridad convirtiéndola en un fetiche. Pero detrás de aquella política se encontraba, y hoy vuelve de nuevo, un ataque frontal a los derechos económico y sociales de la población (Albarracín, 1982)

Al mismo tiempo, y después de siete años de crisis, se puede constatar que existe una implicación directa en la degradación tanto física como mentalmente de las clases

bajas, a raíz de aquella. Gracias a los recortes sociales ha aumentado considerablemente el riesgo de exclusión social que llevan al deterioro de la salud mental

Desde la constatación de que la actual crisis no es solo económica, sino también política e ideológica, sabemos que, en general, durante los períodos de crisis aumentan los trastornos mentales, en especial entre la población en paro (Casado de la Rocha, 2014).

### **1. Experiencia de injusticia**

No solo se ha destrozado cualquier consenso o cualquier pacto, como el keynesiano de postguerra, sino que al hacerlo los dirigentes capitalistas, al amparo de la ideología neoliberal, han permitido un cambio de cultura y alcanzado la hegemonía política. Hegemonía que consiguió mediante a) la violación de los principios de justicia institucionalizados y, b) mediante el sufrimiento social de la mayoría de los trabajadores.

Un inciso, lo dicho lo afirmamos desde la perspectiva de la teoría de la Justicia. Desde una idea de justicia que va más allá del *principio de la diferencia*, aunque este fuera leído de manera radical. Partimos de una teoría de la *justicia política* porque “sin acceso a las condiciones materiales y sociales necesarios para vivir vidas plenas” (Harvey 2014, 29), es imposible la participación política. Teoría de la justicia que explicitaremos más adelante.

La pobreza, además de suponer el cobrar salarios bajos, además de suponer la exclusión, también supone la carencia de algo (Bihr, 2014)

*Carencia de tener.* Expropiación de los medios de producción y de consumo, rentas insuficientes o irregulares.

*Carencia de poder.* Ausencia de dominio sobre las condiciones materiales e institucionales, precariedad y dependencia institucional, precariedad y ausencia de capacidad política.

*Carencia de saber.* No solamente las descalificaciones escolar, la falta del capital escolar, la falta de capital escolar y cultural.

Las relaciones sociales se han degradado con respecto a los “Años Gloriosos” del fordismo. Se ha transformado el modelo productivo por otro muy distinto que se basa en la *flexibilidad* y en la *precariedad*. ¿En qué consiste la precariedad? La precariedad supone incertidumbre y se encuentra en el centro de la relación salarial. La precariedad se ha ido instalando con las distintas [contra]reformas laborales que permitieron la degradación del trabajo y una devaluación salarial constante que ha conllevado la **exclusión social**

En la definición adaptada por parte de dichas instituciones, se considera la exclusión como falta de participación en la vida económica, política y cultural, y el alejamiento del modo de vida mayoritario de la sociedad de referencia. La exclusión social aparece cuando los individuos no ven garantizados sus derechos en algunos o en varios de estos ámbitos a la vez (Sales i Campos, 2014: 23)

La precariedad se ha instalado en las sociedades desarrolladas y lo ha hecho con la aparición de una nueva figura, resultado de la transformación de la relación salarial. La aparición de los *woorkin poor* o **trabajadores pobres** que es a lo que nos ha conducido la política neoliberal. Política que tiene tres características (Medialdea, Alvarez, 2005): a) la flexibilización y precarización de los mercados financieros, b) el empleo a tiempo parcial y, c) la precariedad laboral. Unas características que podemos sintetizar en el término del *subempleo*

La noción del subempleo permite captar las situaciones periféricas al paro y principalmente el tiempo parcial sufrido que concierne al 8’3% de las mujeres y al 3% de los hombres... Además, estos empleos a tiempo parcial no facilitan en nada la vida familiar, ya que se trata a menudo de horarios desplazados, nocturnos o de fin de semana. La noción de subempleo igualmente tiene interés de hacer aparecer las “subremuneraciones” que los acompañan, y así revelar las nuevas formas de pobreza laboral (Abdenour, 2012: 84)

La precariedad laboral ha conseguido que el sistema económico, gracias a la política monetarista y neoliberal, reforme todas las figuras laborales e introducir la incertidumbre y la pérdida de los derechos sociales.

Por otro lado, la precariedad del trabajo se ha convertido en un fenómeno estructural del sistema, que en el Reino de España tuvo una figura fundamental como fue la creación del *mileurismo*. Y aquello se hizo gracias a la devaluación del Estatuto de los trabajadores y de la Reforma de 1984 que tendría su puntilla posteriormente con la creación de las ETTs en la década de los 90. Mediante dichas [contra]reformas se introdujo la *flexibilidad laboral* que se concreta en la falta de seguridad y en el hecho de que el trabajador ya no va a tener el control de su puesto de trabajo.

El significado de la flexibilización está estrechamente relacionado con la seguridad de la gestión económica. En su contenido central y, en consecuencia, la flexibilización comporta dos aspectos: uno que es la introducción de formas de contratación temporal para cubrir puestos de trabajo fijo; el otro alude a la ruptura de cualquier capacidad por parte de la fuerza de trabajo de sustraerse a las determinaciones de la lógica del mercado (Bilbao, 1999: 25)

Un nuevo tipo de pobreza aparece en las sociedades desarrolladas que lleva a precarizar la vida de los trabajadores y no solo el trabajo. Dicha nueva pobreza, que es producto de “las nuevas condiciones de producción de riqueza” que han sido impuestas desde la política económica, ha producido regresiones y una vuelta al terreno de la miseria social que “significa fundamentalmente la imposibilidad de acceder a los derechos y necesidades fundamentales” (Samry, 2009)

Lo dicho hasta ahora tiene consecuencias muy claras. Según el último informe de Cáritas ya hay en el Reino de España cerca de 12 millones de pobres y la pobreza infantil supone cerca de 2800 millones de afectados. Lo que repercute tanto en la salud física como mental. Tal es lo que afirman determinados estudios

La probabilidad de que los niños sufran trastornos mentales también aumenta si viven situaciones de pobreza o privación económica durante los primeros años de vida. La incidencia de desórdenes de conducta, problemas de adaptación social y

de depresión infantil es más alta entre los niños y niñas en situaciones de pobreza que entre el resto de la población infantil. Los niveles de ansiedad que sufren los padres y las madres en situaciones de privación repercuten negativamente en las relaciones que mantienen las criaturas (Sales i Campo 2014: 35)

Según el informe de Cáritas la conclusión es patente: *la pobreza comienza a ser estructural*. En la Comunidad Valenciana cerca de un millón de personas se encuentran en estado de exclusión social (cerca de un 49'5% de la población) y el 19% de los valencianos se encuentra afectado por la exclusión de la salud; la situación más grave se produce en el 16% de los hogares donde existen problemas serios para seguir los tratamientos médicos.

Realmente existe una relación causa/efecto entre la crisis económica y la degradación de la salud. La desaparición de las ayudas a la dependencia o la aparición del copago farmacéutico ha incidido sobre dicho tipo de pobreza. El austericidio mata, y el último ejemplo lo hemos visto con la vacuna de la hepatitis C, ya que dicha vacuna solo va a ser suministrada a un 2% de los enfermos, al no poder pagarla el resto.

La nueva situación de pobreza produce *ansiedad y depresión*. Y la depresión puede conducir al suicidio. Hay que tener en cuenta que la salud mental no solo depende de situaciones psicológicas sino también de “profundos malestares y dificultades psicológicas” producidos por problemas exteriores a la psicología mental y que se da en el transcurso de la vida personal de los individuos. Sergi Raventós incide sobre la situación económica al citar incluso al Ministerio de Sanidad

Los principales factores de riesgo en los trastornos del estado de ánimo como la depresión están relacionados con la situación laboral de la población. En el Reino de España, las personas en situación de baja laboral por enfermedad, con descanso por maternidad, en situación de paro y aquellos que presentan discapacidad tienen un riesgo de caer enfermos entre 3 y 6 veces mayor que las personas que tienen un empleo remunerado (S. Raventós 2011)

Lo que más incide en la salud son las distintas políticas que permiten el no acceso a una vivienda digna, la precariedad laboral o la inseguridad alimentaria. El desempleo puede llegar a ser muy negativo, pero además cuando aquél precariza nuestra

vida corremos el riesgo de la exclusión y ocupar un lugar en lo que la teoría del reconocimiento describe como la *invisibilidad social*, degradando nuestra vida hasta límites insospechados ya que nos adentran en un desgaste psíquico profundo.

El desempleo puede llegar a ser muy negativo en determinadas circunstancias y, según diversa evidencia empírica, es su factor asociado a efectos negativos en la salud mental, así como también a la precipitación de enfermedades mentales, incrementando el riesgo de ingreso psiquiátrico en el caso de trabajadores con períodos de paro de más de seis meses. Según algunos estudios, estar desempleado triplica la incidencia de las psicosis y las fobias y duplica la ansiedad y la depresión con respecto al resto de la población (S. Raventós 2011)

La austeridad repercute seriamente en la salud, es más siguiendo a determinados investigadores como Sergi Raventós podemos decir que es la conjunción de políticas de austeridad con la falta de protección social lo que está provocando en diversos países el deterioro de la Sanidad y de la salud de los trabajadores.

## **2. La renta básica: una cuestión de justicia**

Contra la privatización y contra la degradación de la salud se propone el derecho a la Renta Básica como “una buena herramienta para garantizar la existencia material de la ciudadanía”. Pero una RB tendría que estar por encima del “*umbral de la pobreza*”. Daniel Raventós nos da una buena definición para comenzar

Una RB es una renta garantizada incondicionalmente a todos de forma individual y sin que medie examen de recursos u obligación de trabajar (Casassas y D. Raventós, 2007)

La RB se convierte en un instrumento para erradicar la pobreza, pero desde la perspectiva de D. Raventós se fundamenta en una teoría de la justicia “republicana”. Ya en *Renta Básica y el trabajo* (Méndez- Vigo, 2013) hablé de la *justicia republicana*



dilucidando que es una recuperación de la triada revolucionaria [*Liberté- Egalité- Fraternité*]. Una recuperación que propugna un concepto de libertad entendido como *no- dominación* y que se fundamenta en las “condiciones materiales”. Por esto mismo Daniel Raventós nos acaba diciendo que

X es libre republicanamente (dentro de la vida social) si:

- a) No depende de otro particular para vivir, es decir: si tiene una existencia social autónoma garantizada, si tiene algún tipo de propiedad que le permitía subsistir bien, sin tener que pedir permiso cotidianamente a otro:
- b) Nadie puede interferir abiertamente (es decir, ilícitamente o ilegalmente) en el ámbito de la existencia social autónoma de X (en su propiedad) (D. Raventós, 2007: 76)

La RB desde la perspectiva republicana puede ser un revulsivo con respecto a otras medidas subvenciones o ayudas tradicionales con respecto a estos últimos años. No es un subsidio como lo fueron el **IN**, o las **RMI**, y por consiguiente escaparía tanto a la trampa de la pobreza como a la trampa del paro.

Pero si además concebimos la RB como parte de una teoría de la justicia más radical, nos daremos cuenta de su potencial transformador. Una teoría de justicia que tenga presente la *plenitud humana*, la *libertad* y la *democracia*. Por tanto una concepción igualitaria

La concepción igualitaria radical de la justicia social no se reduce al ámbito del Estado-nación como único terreno social apropiado para el igualitarismo. El principio de que todo el mundo deberá tener más o menos igual acceso a los medios sociales y materiales necesarios para vivir vidas plenas se refiere a *todo* el mundo, en su sentido más profundo (Wright 2014: 33)

La RB serviría para que los menos desfavorecidos tuvieran cubiertas las condiciones materiales de existencia. Pero nos estamos refiriendo a *todos* los seres

Renta Básica, Autericidio y Salud Mental.

humanos, ya que creemos injusto que las personas que viven en el sur de Europa tengan mucho menos acceso a las condiciones sociales y materiales para vivir una vida plena que las personas nacidas en Suecia.

Por otra parte esta idea de justicia que representa el igualitarismo radical no puede separarse de la justicia política

La gente debería tener tanto poder como fuera posible, sobre aquellas decisiones que afectan a su vida. La libertad es el poder tomar decisiones acerca de la propia vida; la democracia es el poder de participar en el control efectivo de las decisiones colectivas que afectan a la propia vida en cuanto miembro de una sociedad más amplia (Wright 2014: 35)

Aquellas políticas económicas que propugnan recortes sociales que permiten la privatización de lo público y que, al mismo tiempo, devuelven los derechos sociales al reino de las sombras atentan contra estos principios de justicia y, en última instancia, no permiten el desarrollo de la *libertad real* de los ciudadanos.

La RB supone un instrumento crucial de lucha contra las políticas que nos impone el sistema económico. La RB tiene la particularidad de cumplir con los principios del *igualitarismo democrático*, ya que siguiendo a Robespierre prioriza el derecho a la existencia frente al derecho a la propiedad.

Por último, la RB daría seguridad económica a aquellos colectivos como los discapacitados o las personas que pueden ver degradada su salud mental. Una mejor redistribución de la riqueza permitiría la disminución de las desigualdades sociales y la salud de las personas que “cobran la prestación del paro es mejor que aquellas que no la perciben” (S. Raventós 2014)

Renta Básica, Autericidio y Salud Mental.

## **Bibliografía**

### LIBROS

- Bihr Alain et Pfefferkorn Roland (dir) (2014). *Dictionnaire des inégalités*. París: Armand Collin
- Bilbao, Andrès (1999). *El empleo precario*. Madrid: Libros de la Catarata
- Abdelnour Sarha (2012). *Les nouveaux prolétaires*. París: Textuel
- Harvey, David (2014). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal
- Méndez-Vigo, Javier (2013). *Renta básica y trabajo*. Bloomington: Palibrio
- Raventós, Daniel (2007). *Las condiciones materiales de la libertad*. Madrid: El Viejo Topo
- Wright, Erik O. (2014). *Construyendo utopías reales*. Madrid: Akal
- Sales i Campos Albert (2014). *El delito de ser pobre*. Barcelona: Icaria

### ARTÍCULOS

- Albarracín, Jesús (1982). “Crisis económica, austeridad, rearme y peligro de guerra”, *Barcelona: Comunismo*, 8.
- Casado de Rocha, Antonio (2014) “Los efectos de la crisis sobre la salud mental. El caso del suicidio: ¿realidad o mito?”, en Grifols i Lucas, Victor (2014) *Ética y salud pública en tiempos de crisis*. Barcelona: Fundación Victor Grifols i Lucas.
- Casassas, David y Raventós, Daniel (2007). “Propiedad y Libertad republicana”, *Barcelona: Sin Permiso*, 2.
- Medialdea, Bibiana y Alvarez, Nacho (2005). “Ajuste neoliberal y pobreza salarial: los “woorking poor” en la Unión Europea”, *Viento Sur*, 81.
- Raventós, Sergi. Crisis, “Salud mental y Renta Básica”, en Casassas, David y Raventós, Daniel (dir) (2011). *La Renta Básica en la era de las grandes desigualdades*. Barcelona: Montesinos
- Raventós, Sergi (2014). “Políticas de austeridad, salud mental y renta básica”. Donostia: XIII Simposio de la Renta Básica. [www.redrentabasica.org](http://www.redrentabasica.org)

Renta Básica, Autricidio y Salud Mental.

Samary, Catherine (2009). “Vencer a la nueva pobreza: el desafío democrático del siglo XXI”, *Viento Sur*, 109.

## EL SER HUMANO COMO «ESENCIA ABIERTA» EN LA ANTROPOLOGÍA DE ZUBIRI

Jesús Pons Dominguis

*IES Canónigo Manchón*

**Resumen:** se pretende analizar la noción zubiriana de «sustantividad abierta» para mostrar en qué medida cualquier pretensión de *mejoramiento* humano supone tener en cuenta no sólo el orden trascendental y la «apropiación de posibilidades» sino que también se requiere tener presente el orden «talitativo» en función del cual el hombre posee una «estructura psico-orgánica» en función del sistema de sus «notas».

**Palabras clave:** sustantividad, perfectio, persona, apropiación

**Abstract:** this paper is a commentary of the concepts of Zubiri's philosophical anthropology and his developments about human being *perfectio*. For this reason, the present article aims at briefly showing the Zubiri's idea of the person as a «substantivity» whose fundamental note is openness.

### I

El primer con-tacto con un cuerpo humano siempre se establece intentando mantener cierta distancia y buscando no romper la barrera que nos separa del prójimo, y eso supone que es necesario tener cierto tacto a la hora de tocar otra piel, otro cuerpo, otra carne. Todo ser humano se encuentra en una «situación» concreta y «colocado» entre las cosas o «instalado» frente a ellas, pero también entre los demás seres humanos; y en ocasiones, al estar situado entre otros hombres sentimos que el cuerpo es frágil y que puede estremecerse con un simple roce de unos dedos sobre el cuello de una dama o romperse al menor contacto –tal y como pensaba el Licenciado Vidriera en la novela cervantina–.

Tenemos una «habitud», dice Zubiri, o un modo de «habérnoslas con las cosas» o con nuestro propio cuerpo y, en este sentido, son innumerables las posibilidades de contacto que el cuerpo humano ofrece: se le puede acariciar, tocar, palpar, estrechar,

rozar, oprimir, sujetar, pero también se le puede morder, golpear, maltratar o torturar; y en el caso que nos ocupa se le puede *mejorar*. El cuerpo, después de lo dicho, se nos muestra como algo que puede «adiestrarse» y es concebido como una «máquina» a la que hay que poner en funcionamiento y controlar hasta el más mínimo detalle. Y de ahí surge la necesidad de manipular, desarticular, recomponer, utilizar y someter el cuerpo a múltiples funciones. El cuerpo es algo que tiene que ser adiestrado, modificado, transformado; en definitiva, alterado. ¿Mediante qué dispositivos o mecanismos se puede lograr dicha transformación? La respuesta es sencilla: a través de la prisión, la escuela, el hospital, el ejército o el deporte y siempre desde la garantía de la «ciencia», convertida cada vez más en una «técnica» al servicio de una mejora del individuo. En efecto, mediante todas estas parcelas el cuerpo aparece continuamente «mejorado», pero también «desfigurado», «torturado» o «distorsionado». Actualmente, mujeres y hombres deciden someterse a operaciones que alteran sus cuerpos hasta ser calificados como «cuerpos grotescos» y cuyo rasgo principal reside en ser cuerpos inacabados, imperfectos; por tanto, son cuerpos que siempre pueden ser re-tocados una y otra vez. Por último, aparece en la actualidad la *figura* del «cuerpo atlético» (nuevo icono de nuestro tiempo) que siempre está sometido a un estricto control médico y a una fuerte disciplina y donde todo exceso se paga. Nos encontramos ante la «docilidad el cuerpo», como decía Foucault en *Vigilar y castigar*.

La tesis que pretendemos mostrar es que el mejoramiento humano en el pensamiento de Zubiri supone una crítica a la visión dualista predominante desde Platón, la cual pretende escindir al ser humano en lugar de reconocer el carácter «psico-orgánico» del hombre. En virtud de este carácter, cualquier transformación del cuerpo para alcanzar una «mejora» supone también una modificación de la totalidad de la persona en función de la «figura» que de sí mismo pretenda construir. A nuestro juicio, desde el pensamiento de Zubiri será central prestar atención a la noción de «apropiación de posibilidades» por parte del hombre en tanto que «sustantividad abierta» que ha de configurarse. Esta configuración no sucede de cualquier forma, sino en función del «sistema de notas» que conforman al hombre y que lo hacen ser una «realidad moral».

En cualquier caso, importa subrayar esta libertad como una dimensión constitutiva del ser humano y, en este sentido, la filosofía de Zubiri refleja claramente la importancia de la «elección» y la «apropiación de posibilidades» por parte del ser humano. Ahora bien, la clave será entonces determinar de forma adecuada qué se

entiende por libertad y por «apropiación de posibilidades». Por todo ello, consideramos que sólo prestando atención a estos ingredientes se podrá comprender lo que significa desde el pensamiento de Zubiri que el ser humano es una «esencia abierta» y qué consecuencias se desprenden de ello para la bioética y cualquier intento de alcanzar una «mejora» del ser humano tanto como especie cuanto también de forma individual.

## II

La pregunta que podríamos plantear desde los parámetros de la filosofía zubiriana y en función de lo señalado hasta aquí es la siguiente: ¿Puede el ser humano «apropiarse» de todas aquellas «posibilidades» que la técnica le ofrece con vistas a alcanzar una «*perfectio*»? ¿En qué consiste dicha perfección y cuáles son sus caracteres constitutivos en el hombre? A continuación intentaremos responder a estas cuestiones desde el enfoque de Zubiri en *Sobre el hombre*.

Hay que tener en cuenta cómo el hombre, en el pensamiento de Zubiri, se encuentra «forzado» a realizarse y a justificar sus actos al estar «arrojado» o más bien «instalado» en la realidad y con una serie de «posibilidades» que le permitirán «forjar», desde la «irrealidad» de tales «posibilidades», una respuesta adecuada o inadecuada ante la situación determinada en la que se encuentra. Por tanto, el hombre no tendrá más remedio que elegir entre aquellas «posibilidades» que realmente sean «posibilitantes» o «apropiables» en una circunstancia y en un momento determinados. A continuación, intentaremos exponer la caracterización que Zubiri realiza de la «apropiación de posibilidades» y cómo afecta a la «sustantividad abierta del ser humano».

El punto decisivo a considerar es que todo ser humano, nos dice Zubiri, parte de un «esquema de referencia» o una determinada situación con la que hay que contar y atenerse a ella. Por ello, para poder dar cuenta de dicha situación tendrá que realizar «esbozos» y ajustar una respuesta adecuada y resolverla —en un sentido o en otro—, lo que implica tener que «figurarse» no sólo cómo es la realidad, sino también cómo quiere ser efectivamente en tanto que hombre. En otras palabras, lo que Zubiri indica es que:

(...) lo que el hombre hace es determinar, no el ser del hombre sino el cómo ser efectivamente hombre. Es lo que etimológicamente significa la palabra *perfacere-perficere*. El hombre determina una *perfectio*. Y justo la *perfectio* del hombre es en su figura la forma plenaria de realidad humana. Es el punto de vista desde el cual el hombre resuelve todas las situaciones de su vida, y es la condición en que el hombre queda proyectado por sí mismo en la forma de una plenitud de sí mismo, en el orden de la *perfectio* (Zubiri, 1986: 390).

Nos parece fundamental este fragmento para entender el elemento de «mejoramiento humano» y la raíz «humanista» que está latiendo en sus palabras. ¿Qué significa que el hombre determina una perfección y que dicha «*perfectio*» es la forma plena de realidad humana? Zubiri tiene presente un aspecto que lo enmarca dentro de la tradición clásica procedente de Aristóteles, pero también en San Agustín, y que consiste justamente en afirmar que «la felicidad es la plenitud de la realidad humana»: sólo desde la felicidad que le pueden proporcionar las «estructuras humanas» puede el hombre aspirar a un «*bonum* absoluto» en relación a una perfección que depende tanto del carácter abierto de la figura del hombre como de la capacidad que posee para trazar la figura de su felicidad en cuanto modo de dar una respuesta a la situación concreta en la que se encuentra. Ahora bien, el hombre es responsable de la «figura» que el acto realizado haya podido configurar para forjar su felicidad. Por lo tanto, lo que se afirma es que cada hombre es «artífice de su propia ventura», como repite Cervantes en el *Quijote* para mostrar cómo somos resultado de nuestras con-figuraciones y que éstas sólo adquieren su sentido cuando se comprende en qué consiste la «sustantividad» del hombre. Zubiri señala expresamente lo siguiente:

El hombre es una sustantividad abierta en función de su inteligencia sentiente, y esto, ni es obra del hombre ni es algo que pueda cambiar. Lo que cambia es que todas esas ideas distintas del hombre expresan de manera adecuada algo de lo que esa naturaleza puede dar de sí. Y lo que puede dar de sí cambia. No es un cambio en orden a la naturaleza, sino en orden a la *perfectio*. La idea de hombre no es una idea de naturaleza, sino una idea de la *perfectio*. (Zubiri, 1986: 429).



El Ser Humano como «Esencia Abierta» en la Antropología de Zubiri.

Es importante analizar a continuación un aspecto clave para comprender lo que significa la *perfectio*: la noción de «condición» y «respectividad de lo real»:

(...) condición es la capacidad de la realidad para quedar constituida en sentido. Sin hombre no habría sentido; pero tampoco lo habría sin la condición de la realidad (...) La condición es un tipo especial de respectividad, la respectividad de sentido (...) Para que haya cosa-sentido y, por tanto condición, es necesaria una respectividad a una sustantividad (...). (Zubiri, 1993: 23, 233).

Ahora bien, conviene recordar que la realidad está constituida por un «sistema de notas» que permite abrir un «ámbito de realidad» en el que puede realizarse el sistema «con sus notas», pero de forma muy diversa. En sus propias palabras:

(...) Si el hombre no tuviese más propiedades que aquellas que emergen de sus estructuras, sería una sustancia (...) Pero no es éste el caso (...) Hay propiedades del hombre que penden sencillamente de una decisión suya (...) Estas propiedades, una vez que la voluntad las ha querido, afectan a mi sustantividad, pero el modo de afectar es distinto a aquel otro según el cual me afectan mis propias estructuras psicobiológicas (...) El hombre tiene que decidir (...) Con las mismas cosas, yo puedo hacer distintos actos de volición (...) El hombre encuentra algunas de estas posibilidades en las cosas. Otras muchas las crea, inventa o forja a partir de la condición misma de la cosa (...). (Zubiri, 1993: 266).

Esto significa que el hombre es un «sistema abierto» que no puede evitar hacerse cargo de la realidad al poseer un «sistema estructural» «psico-orgánico» cuyas «notas» humanas están «determinadas» o «penden» de su carácter «de suyo», pero de forma inconclusa. Pues bien, sin dicha inconclusión la sustantividad humana no sería viable ni tan sólo orgánicamente. De hecho, como afirma Blanca Castilla citando a Zubiri:

(...) Las propias estructuras somáticas (...) no garantizan la respuesta adecuada. Es decir, el hombre como puro animal no es viable. Y he aquí el primer rasgo de la apertura humana. La apertura de sus respuestas a los estímulos, que no están determinadas por sus estructuras. La apertura humana está exigida biológicamente. La vida humana no está enclasadada. El hombre es “esencia abierta” (...). (Castilla, 1996: 130).

### III

¿En qué medida estas consideraciones pueden ser una respuesta al problema del mejoramiento humano, y concretamente al problema respecto a la «sustantividad humana» y el «dar de sí» de la realidad y de la idea de hombre? A nuestro juicio, la respuesta es la siguiente: cada cosa posee –como decía Ortega– su propia «condición» y no la que nosotros pretendemos exigirle. Pues bien, teniendo en cuenta el carácter sistemático de las notas que constituyen la realidad psico-orgánica del hombre, y en tanto que «sustantividad abierta», tiene el hombre que *figurarse* cómo quiere ser, ya que resulta inevitable «apropiarse de las posibilidades» que realmente sean *posibilitantes* para el desarrollo y configuración de la «personalidad». Esto supone asumir que la «personeidad» constituye la clave para obtener un mejoramiento que nunca será únicamente corporal, sino que en cada apropiación o en cada modificación del cuerpo supondrá también una transformación del resto de «notas».

Este punto es decisivo para apreciar que, en la actualidad, la modificación, transformación o el intento de mejora del ser humano olvida algo esencial desde la filosofía de Zubiri: el carácter unitario de inteligencia, voluntad y sentimiento en la medida en que co-determinan la apertura del individuo cuya estructura no está cerrada de forma unívoca ni es definitiva (Zubiri, 1986: 100).

En la medida en que la figura que cada individuo se forje no está cerrada ni fijada de forma definitiva, el hombre siempre puede variar en el transcurso de una vida. Por tanto, las diversas *operaciones* que un sujeto realice sobre su cuerpo para modificarlo, transformarlo o mejorarlo quedarán «incorporadas» en la totalidad del hombre como unidad «psico-orgánica», de tal manera que las modificaciones del cuerpo también suponen cambios en el «psiquismo». Hasta el punto de poder afirmar que somos responsables del «rostro» que llegaremos a tener, ya que no sólo vamos configurando nuestro cuerpo, sino que es la persona entera la que es alterada y transformada. Por ello

importa asumir desde el enfoque de Zubiri cuáles son los rasgos constitutivos de la persona.

Es preciso remarcar que, cuando se habla de «sustantividad», Zubiri se refiere a la noción de «personalidad» como algo que se distingue de la «personalidad». La «personalidad» evidencia que la realidad humana no es sólo un «sistema de notas», sino que el hombre posee como forma de realidad el ser «suyo» o «suidad», que es la que constituye formalmente la «personalidad»; es decir, que a diferencia de la «personalidad» –que sería el resultado de las diversas modificaciones concretas o «modulaciones» que la «personalidad» va adquiriendo en su vivir–, la «personalidad» sería más bien una «estructura», pero también dinámica en cierto modo porque se va «modulando» en función de los actos que el ser humano ha ido realizando al «apropiarse posibilidades» que lo han configurado. Este carácter de configuración es vital porque constituye uno de los momentos de la «sustantividad», a saber: el «momento de solidaridad sustantiva» en función del cual el organismo es una «figura» en la que cada parte está ordenada con las demás por el carácter «sistemático» de sus «notas». Ahora bien, importa destacar en función de todo lo dicho lo siguiente: para Zubiri el hombre es «absoluto-relativo» lo cual significa que la persona por su constitutiva apertura no está definida en función de ninguna otra realidad aunque en respectividad las incluya, es decir, «*ab-suelto*» supone que el hombre está «implantado» o «instalado» en la realidad como «suelto» o desligado del resto de realidades pero al tiempo es también «relativo» porque el hombre sólo puede *configurarse* o medirse en función de lo que ya *es* debido a que el modo de implantación absoluta es derivado o cobrado y no originario (Ferrer, 2010:68).

En definitiva, puede concluirse que para Zubiri la «suidad» constituye formalmente la «personalidad», por ello, distingue el ámbito del «de suyo» para designar a la «cosa-realidad» pero no al hombre que consiste en ser «realidad sustantiva» o «suidad» y en este sentido la persona no sólo es esa unidad de inteligencia, voluntad y sentimiento, sino que también puede configurarse y estar en «condición» para ir más allá de las «notas» o propiedades «psico-orgánicas» que posee, ahora bien, sin que por ello signifique que toda apropiación de sus posibilidades sea moral o suponga un *mejoramiento* de su realidad personal integral, entre otras razones, porque no siempre su «condición» será la adecuada para realizar la apropiación necesaria para su mejora.

El Ser Humano como «Esencia Abierta» en la Antropología de Zubiri.

### **Bibliografía**

Castilla, Blanca (1996). *Noción de persona en Xabier Zubiri*. Madrid: Rialp.

Ferrer, Urbano (2010). *El principio antropológico de la ética: en diálogo con Zubiri*. Madrid: Plaza y Valdés.

Zubiri, Xavier (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial.

Zubiri, Xavier (1993). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial.

## 4.3. REVISIONES Y AMPLIACIONES DE LA ÉTICA DEL DISCURSO

### UNA LECTURA CRÍTICA DEL PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD EN LA PROPUESTA DE CONSTITUCIÓN COSMOPOLITA DE J. HABERMAS

Mikel Arteta

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** en la primera parte de este trabajo argumentamos que en su propuesta cosmopolita, al separar democracia y el Estado de derecho, Habermas vuelve a sacar la navaja que en su ética discursiva servía para separar tajantemente lo ético de lo moral. Los derechos humanos (lo moral), que presidirían la constitución cosmopolita, se desprenden de la revisión crítica y la legitimación (ético-política) que ofrece la opinión pública democrática. Por eso en la segunda parte hemos visto, en el marco del principio de subsidiariedad, la función hermenéutica que puede tener un Parlamento mundial: éste, al sistematizar e interpretar la legislación internacional, para homogeneizarla y evitar usos arbitrarios que favorezcan a los Estados más poderosos, puede promover la creación de una opinión pública mundial capaz de repolitizar los derechos humanos, de unir estado de derecho y democracia a nivel mundial.

**Palabras clave:** Habermas - Cosmopolitismo - subsidiariedad – Patomäki

**Abstract:** in the first part of this paper we argue that habermasian cosmopolitanism separates democracy and the rule of law. This way, Habermas uses again the knife he used in Discourse ethics to categorically separate ethics of morality. Human rights (morality) are in the top of cosmopolitan constitution, even at the expense of avoiding critical review and legitimacy (ethical-political) that could offer democratic public opinion. Therefore in the second part we have seen, under the principle of subsidiarity, the hermeneutics role that could have a global parliament: this one will systematize and interpret international law, and will homogenize and avoid most powerful arbitrary applications that favor most powerful states. That's why it could promote the creation of a global public opinion which would be able to re-politicize human rights: it could connect again, worldwide, rule of law and democracy.

**Keywords:** Habermas - Cosmopolitanism - subsidiarity – Patomäki

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

## **1. La cuchilla entre la organización mundial y el sistema central de negociación.**

### **¿Una lectura poco ambiciosa de los DDHH?**

Urge evitar la falsa tolerancia que encierran algunas posturas liberales al proponer normativamente un procedimiento democrático presuntamente neutral. Nos referimos a las que recurren a un discurso legitimatorio en el que el ocupante de posiciones de poder sólo habría de defender contra sus oponentes sus decisiones políticas de principio. Según Bruce Ackerman el político deberá centrarse en las cuestiones de justicia y dejar de lado las cuestiones sobre lo bueno, susceptibles de crear enfrentamientos que serían, según él, irresolubles. Pues bien, convendrá alejarse de esta tesis porque, aunque no haya normalización desde políticas restrictivas activas, el statu quo se preserva desde el inmovilismo, priorizando siempre el trasfondo tradicional con los intereses que se encierran detrás en cada momento histórico. Al excluir del discurso las cuestiones éticas, se le cierra la posibilidad de cambiar racionalmente las actitudes prepolíticas, las interpretaciones de las necesidades y las orientaciones valorativas. Bajo esa premisa, la neutralidad del procedimiento sólo vendría asegurada mediante “reglas de evitación” o “reglas mordaza” (gag rules) y, por tanto, se la haría depender de las distinciones tradicionales entre lo privado y lo público, sustraídas a la discusión y a las revisiones consecuentes.

Lo cierto es que también la ética del discurso de Habermas separaba tajantemente las cuestiones morales de las éticas (Benhabib, 2006:105-138):

El principio de universalización funciona como una cuchilla que practica un corte entre ‘lo bueno’ y ‘lo justo’, entre enunciados evaluativos y enunciados estrictamente normativos (Habermas, 2000: 39)

Sin embargo, con su incursión en la teoría del Derecho, Habermas acabará integrando y superando este tipo de críticas. Como la de Nancy Fraser, quien, frente a la falsa tolerancia paternalista, respondía que “sólo los participantes mismos pueden decidir qué es y qué no es una preocupación común para ellos”, encabezando así la “lucha por la interpretación de las necesidades” y retomando a su vez la crítica republicana de Arendt, quien también exigía tematizar públicamente determinados

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

temas privados porque, de lo contrario, se perpetuarían las injusticias con las mujeres en el oscuro interior del hogar.

En *Facticidad y Validez* (1992), Habermas reconstruyó, mediante un experimento mental, el “sistema de los derechos” como un elemento del que la modernidad no puede ya prescindir: toda comunidad política que busque autogobernarse recurrirá al medio del derecho. Esto supone aceptar que la práctica democrática pasa por que unos derechos fundamentales garanticen la autonomía privada (libertad negativa) de todos los ciudadanos; pero también que esta autonomía privada es, al tiempo, resultado y condición de posibilidad de la autonomía pública (libertad positiva) que los ciudadanos ejercen si usan su libertad (y sus derechos políticos) para participar políticamente, para luchar por los derechos y, en definitiva, para que aflore “la legitimidad a partir de la mera legalidad”. En este sentido, la reconstrucción pragmática del “sistema de los derechos” sólo existe en cuanto, con ayuda de una deliberación y constitucionalización real, se va plasmando a lo largo del tiempo: en eso consiste la “concepción dinámica de la constitución” que debería dar cuenta de la cooriginalidad radical entre Estado de Derecho y democracia.

Dicha cooriginalidad implica que en el momento constituyente el “sistema de los derechos” requiere ser refrendado democráticamente por la comunidad política de turno. Así pues, el componente moral que se esconde tras dicho sistema ideal sólo es comprensible desde su plasmación ético-política. Lo que sólo se compone de una pieza (la persona autónoma) en la autonomía moral, se compone necesariamente de dos en el autogobierno democrático: gobernantes y gobernados. No obstante, para que la democracia siga conservando la lógica de la autonomía (colectiva), el legislador no podrá prescindir de un conjunto de argumentos morales, éticos y pragmáticos, muchas veces entremezclados, que le vienen brindados desde la opinión pública y, por ende, desde la sociedad civil. Y de ahí que, aunque lo moral (el principio de imparcialidad) servía de filtro, los derechos fundamentales no podían más que estar interpretados contextualmente.

Sin embargo, durante las dos últimas décadas, la institucionalización cosmopolita propuesta por Habermas volvió a separar con excesiva rigidez las cuestiones morales de las cuestiones ético-políticas. Así se deriva de la división competencial que establece entre una *Organización mundial* encargada de hacer

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

cumplir los derechos humanos (cuestiones morales, por cuanto se derivarían directamente del principio de imparcialidad) y el *sistema de negociación central*, encargado de cuestiones ético-políticas, entre las que destacan la distribución equitativa en políticas globales energéticas, medioambientales, financieras y económicas, donde se enfrentan intereses profundamente arraigados (Habermas, 2008: 327).

La verdad es que, pese a su esfuerzo por mostrar la validez transcultural de los derechos humanos como precondiciones de toda deliberación, anticipa las dificultades que surgirían para que éstos sean refrendados por una *opinión pública mundial* y, además, acordados y positivados con el apoyo de la *voluntad común* (formalmente institucionalizada) de los nuevos sujetos constituyentes, los Estados y los ciudadanos del mundo. Este problema, que Rawls no necesita afrontar con su consenso entrecruzado (Habermas & Rawls, 2000; Mccarthy, 1999: 200), le explotó a Habermas por su propia reconstrucción del derecho válido. Nos referimos a su exigencia teórica de subrayar la cooriginalidad entre estado de derecho y democracia; esto es característico del modelo democrático deliberativo, que superaría tanto los déficits republicanos (reducir la soberanía o legitimidad del poder al acuerdo de la mayoría) como los liberales (reducir la legitimidad del poder a su sometimiento a la constitución). Ciertamente, contra lo que exige su propuesta, difícilmente es hoy posible generar un poder comunicativo mundial (la opinión común de los ciudadanos del mundo) capaz de influir en lo que vendría a ser la voluntad común institucionalizada y encarnada en la lista de derechos humanos a proteger.

Por eso, a riesgo de dejar coja su teoría del lado republicano y sosteniéndose en su pata liberal-lockeana (o sea, abandonando en el plano supranacional la idea de cooriginalidad de estado de derecho y democracia –así como de la función epistémica de ésta, que debería pasar por institucionalizar la deliberación pública en condiciones de simetría–), Habermas abraza unas reformulaciones teóricas que acaban imponiéndonos monológicamente su punto de vista: ante la inexistencia de una esfera pública mundial que, más allá de generar un grito de indignación ante las masacres, brinde la legitimación necesaria para deliberar sobre los derechos desde el punto de vista discursivo, decide eximir del refrendo formal-institucional a la organización mundial. Ahora le bastará con que la organización mundial defienda una lista mínima de derechos humanos civiles, sin filtrarlos por ninguna institución formal; una lista casi incuestionada, en tanto liberalmente fundada (Fine & Smith, 2003: 475; Tinnevelt &



Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

Mertens, 2009: 77 y 79). Se vuelve así a sacar una cuchilla que causará nuevas “reglas mordaza”; lo cual, lógicamente, acarreará perversiones para cada uno de los ámbitos desligados: la organización mundial y los sistemas transnacionales de negociación.

En primer lugar, al defender tan descarnadamente la paz y al desentenderse del refrendo ético-político de los derechos humanos, que coronan su constitucionalización cosmopolita, lo que está haciendo es distraer del juicio político unos derechos que quizás no estén debidamente justificados y que deben quedar justificados (Rosenfeld 2007: 159-181). Sólo gracias a la lucha política que hay tras la legislación, y a la posterior hermenéutica jurídica en el momento de la aplicación, se dirimen los conflictos: por ejemplo, entre la propiedad privada y el derecho a unas condiciones sociales dignas.

Si en los discursos el temario de la conversación es radicalmente abierto, si los participantes pueden analizar críticamente y cuestionar cualesquiera y todos los asuntos, entonces no hay manera de predefinir la naturaleza de las cuestiones en debate en el sentido de que son asuntos públicos de justicia frente a asuntos privados de vida buena. Las distinciones entre justicia y la vida buena, entre normas y valores o intereses y necesidades, son ‘subsiguientes’ y no previas al proceso de formación de la voluntad discursiva. (Benhabib, 2006: 128).

En resumen, los derechos fundamentales necesitan de una lectura detenida y crítica para ser aplicados. Y esto, que parece haber desaparecido en la propuesta cosmopolita habermasiana, tiene unas consecuencias que arrastra el resto del sistema. Paradójicamente, el plano transnacional heterárquico, donde verdaderamente habría contienda política (negociaciones fair institucionalizadas, entre grandes actores políticos transnacionales y *global players*), sólo sería moralmente aceptable en tanto queda sometido a la jerarquización que le imponen unos principios universales que de momento han quedado sustraídos a la deliberación institucionalizada.

En segundo lugar, Habermas parece obviar que los asuntos que relega al sistema internacional de negociación nunca son sólo asuntos éticos. De hecho, los problemas tecnológicos, ecológicos, económicos y financieros están tan impregnados de contenido

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

moral que no queda claro por qué no son competencia de la organización mundial en el nivel supranacional. Una mínima reflexión nos hace caer enseguida en la cuenta de que en todas esas materias la política internacional produce unas externalidades que padecen injustamente los seres de otros países. Tras la disparidad de recursos (naturales, financieros, fiscales, tecnológicos, jurídicos etc.) se esconden siempre injusticias que perjudican a unos Estados y benefician a otros que podrán promover mejor sus Estados de bienestar. Y ello aunque las deslocalizaciones industriales en busca de mano de obra barata y de legislaciones fiscales y laborales favorables (o inexistentes) sean legales y cumplan con los derechos humanos liberales (Ingram, 2009: 197). En definitiva, quizás demasiado preocupada por la falta de legitimación desde la esfera pública mundial, la propuesta habermasiana acaba siendo muy poco ambiciosa en materia de derechos humanos.

Si de verdad quiere alcanzar unas mínimas condiciones socioeconómicas que garanticen una paz verdadera y justa, Habermas debería plantearse dos alternativas: o repensar su teoría y dotarle de mayor contenido sustantivo<sup>xix</sup> (una vía que parece escrutar en *La constitución de Europa*, cuando vincula los derechos humanos con el concepto de dignidad) o tratar de ser consecuente con su ética discursiva<sup>xx</sup> y con su apuesta por la democracia deliberativa (Tinnevelt & Mertens, 2009), lo cual implica no sustraer a la deliberación el amplio catálogo de derechos humanos.

Sin duda acierta Habermas al subrayar el concepto de dignidad para mantener la tensión heurística entre derechos civiles particulares y derechos humanos universales, que es la que ha conducido a la formación conceptual del patriotismo constitucional, primero, y de una sociedad mundial constituida democráticamente, después (Habermas, 2012: 36). Sin embargo, la fuerza heurística de los derechos fundamentales no nos aporta por sí misma el criterio suficiente para distinguir entre esos mismos derechos. Siempre harán falta deliberaciones fácticas para que de verdad se produzcan integraciones y cambios de actitud.

Pese a todo, es de justicia recordar que Habermas no pretende dejar nada predecido y, en ese sentido, no estamos obligados a atarnos a su última propuesta de institucionalización como definitiva. Quizás de momento debamos entender su propuesta jurídico-política bajo un prisma mucho más rawlsiano de lo que a Habermas le gustaría; pero, al menos, su fundamentación tiene el mérito de abrir la puerta a mejoras constantes de la institucionalización y a una mejor legitimación de los derechos

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

humanos. En primer lugar, porque ya dio cuenta, con una convincente argumentación, de cómo los derechos fundamentales son universalizables y atendibles por cualquier cultura. En segundo lugar, porque el proceso que nos conduce hacia la universalidad de los derechos positivados en el ordenamiento será siempre dinámico, irá reformando y actualizando paulatinamente la constitución en función de su “rigidez”, esto es, de las mayorías que la propia constitución estipule necesarias para su revisión.

Hagamos, no obstante, algunas aclaraciones. Primero. Los derechos fundamentales conforman una de las dos partes que componen toda constitución, concretamente a la denominada *parte dogmática*. Sin embargo, las constituciones se componen también necesariamente de una *parte orgánica*, encargada de ordenar los poderes ejecutivo, legislativo y judicial.

Segundo. Puesto que la nueva constitucionalización cosmopolita tendrá una forma federalizante o multinivel, debemos asumir que cada uno de los tres poderes estará subdividido al menos en tres ámbitos competenciales: el nivel nacional, el transnacional y el supranacional. Respecto al judicial habrá que establecer un reparto de jurisdicciones entre los tribunales supremos nacionales, los tribunales regionales (Tribunal Europeo de Derechos Humanos) y el Tribunal Penal internacional. Respecto al poder político, habrá que ver qué competencias administran los Estados, cuáles las regiones (¿economía, finanzas, medio ambiente y tecnología?) y cuáles la organización mundial (¿paz y derechos humanos?). Y lo mismo sucede respecto a la legislación: cada nivel soberano legislará sobre lo que le corresponda en sus respectivos parlamentos.

Tercero. Finalmente hay que aclarar que de acuerdo con el *principio de subsidiariedad, que es el que da sentido al federalismo*, cada competencia debería residir, al menos normativamente, en el nivel soberano o administrativo más cercano al ciudadano, siempre y cuando pueda ejercer con eficacia y eficiencia los cometidos que se le encarguen.

## **2. Un principio de subsidiariedad para repolitizar lo ético: la función hermenéutica del Parlamento mundial y el fin de la indeterminación competencial del derecho internacional**

Heikki Patomäki incide en el grave problema al que nos aboca la indeterminación del derecho internacional. Se imponen de nuevo reglas mordaza cuando se sustrae a la deliberación determinadas metanormas, como los derechos fundamentales o como las reglas que se encargan de sistematizar, jerarquizar e interpretar la inmensa legislación vigente, muchas veces contradictoria y siempre susceptible de diversas lecturas. De hecho, lo que sucede en el plano internacional, con mucha más fuerza que en los nacionales, es que las reglas que deben estipular qué tratados son de aplicación en cada caso están indeterminadas y son constantemente puestas en cuestión en función de los intereses de los más poderosos, como de hecho ocurre con la Organización Mundial del Comercio (Patomäki, 2008: 225; Petersmann, 2004: 605; Simma & Pukowski, 2006: 483).

En este sentido, tras incidir, a la manera realista, en que la soberanía exterior sitúa al Estado con respecto a la comunidad internacional en una suerte de situación análoga a la del individualismo posesivo con respecto al derecho de propiedad (como si no le debiese nada –ni explicaciones– a nadie), autores como Martti Koskenniemi advierten del problema de indeterminación que se esconde tras el Derecho internacional (Koskenniemi, 2005: 590-617).

Obviamente, la indeterminación que siempre puede haber tras el código jurídico de un Estado de Derecho se suple fácilmente, en el interior de los viejos Estados nacionales, cuando los “legisladores, jueces y ciudadanos comparten valores y formas de ver el mundo y cuando más o menos se siguen los mismos procedimientos institucionales” (Patomäki, 2008: p. 226). Esto nos constriñe a todos, pues ahora nos ceñiremos a unas materias legales determinadas, a unos discursos y bagajes prácticos propios de la respectiva comunidad ético-política, y a unas circunstancias sociales concretas (reales o posibles) referidas ya a disputas legales en curso. Sin embargo, es evidente que en el plano internacional no existen tales constricciones homogeneizadoras. De ahí se deriva, al final, el que, a falta de un consenso hegemónico, acabe prevaleciendo cínicamente el poder político.

Es aquí donde ubicamos la propuesta de Patomäki que nos ayuda a profundizar en el Parlamento mundial propuesto por Habermas. Sin relegarlo a una función simbólica, pero tampoco otorgándole de entrada funciones legislativas, lo que buscaría es erigir un cuerpo político visible y unos procedimientos legítimos mediante los cuales institucionalizar los conflictos. El Parlamento debería simplemente interpretar y jerarquizar claramente las normas de derecho internacional; y para ello deberá primero esforzarse en alcanzar acuerdos sustantivos, de fondo, acerca de los juicios y valores interculturales. Se pretende así buscar un acuerdo ético-político más amplio para que el cuerpo jurídico internacional, hoy indeterminado, deje de ser un cuerpo susceptible de ser sometido a abusos.

Más que el rol del legislador, el Parlamento ostentaría el lugar de una verdadera opinión pública con una función política clara, más cercana a la capacidad de reglamentar que a la de legislar. La humanidad –y no las Naciones Unidas– tendría un representante identificable. Y de este modo, abriéndonos a posibilidades de autoidentificación como ciudadanos del mundo, se pretende secundar la intención habermasiana de abrir el Derecho (en este caso el internacional) a la legitimidad y, concretamente, a procesos de formación política de la voluntad. Se abriría el Derecho internacional a la democracia, ergo al cosmopolitismo.

La institucionalización de Patomäki se compondría de dos cámaras: la primera, formada por representantes de los ciudadanos y, la segunda, formada por un pequeño grupo de expertos (nombrados por estados, tribunales internacionales o departamentos universitarios) que sólo deberán corroborar que las decisiones de los primeros se ciñen razonablemente al cuerpo de normas ya existente.

## Notas

<sup>i</sup> Si nos centrásemos en el rostro moral de los derechos humanos (y no tanto en el jurídico), lo que pasaría a importarnos sería un derecho básico de subsistencia que permitiera el desarrollo de las capacidades de cualquier ser humano en cualquier cultura (Nussbaum). Esto implica acometer con ambición una reflexión dialógica sustantiva e intercultural de una naturaleza humana no metafísica. Defender así un derecho básico de subsistencia significa no conformarse nunca con unos mínimos que se desentienden de la justicia social así como de las vejaciones últimas que provoca la cadena de producción-explotación: habrá que cuidarse de las injusticias (desde las provocadas por el sistema capitalista hasta las derivadas de roles culturales) que impiden a cada cual desarrollar sus capacidades (Ingram, 2009: 206 y ss.).

<sup>ii</sup> “Al igual que la justicia y la solidaridad no son más que dos caras de la misma moneda, así también los deberes negativos y los positivos surgen de la misma fuente. Si los derechos y deberes han de proteger la integridad de un individuo de suyo socializado, el contexto social de interacción constitutivo no es algo secundario para aquellos cuya vida e identidad él posibilita y mantiene. Las intromisiones, que no dejarán de darse, no amenazan a la integridad más que la denegación de aportaciones positivas. Ciertamente, en las sociedades complejas las pretensiones de participar equitativamente en los escasos recursos de la sociedad, es decir, los derechos positivos a las prestaciones del bienestar (al alimento y la vivienda, a la salud, la educación y las posibilidades laborales), solamente se pueden satisfacer mediante organizaciones” (Habermas, 2000: 181).

## Bibliografía

Benhabib, S. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea: Feminismo, comunitarismo y posmodernismo* (G. Zadunaisky Trans.). Barcelona: Gedisa.

Fine, R., & Smith, W. (2003). Jürgen habermas's theory of cosmopolitanism. *Constellations*, 10(4), 469-487.

Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso* (J. Mardomingo Trans.). Madrid: Trotta.

Habermas, J. (2008). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona etc.: Paidós.

Habermas, J. (2012). *La constitución de europa*. Madrid: Trotta.

Una lectura crítica del principio de subsidiariedad en la propuesta de constitución cosmopolita de J. Habermas

Habermas, J., & Rawls, J. (2000). *Debate sobre el liberalismo político* (F. Vallespin Oña Trans.). Barcelona: Paidós Ibérica.

Ingram, D. (2009). Of sweatshops and subsistence: Habermas on human rights. *Ethics and Global Politics*, 2(3), 193-217.

Koskenniemi, M. (2005). *From apology to utopia: The structure of international legal argument*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mccarthy, T. A. (1999). On reconciling cosmopolitan unity and national diversity. *Public Culture*, 11(1), 175-208.

Patomäki, H. (2008). Rethinking global parliament: Beyond the indeterminacy of international law. *Collegium*, 4(Universalism in International Law and political philosophy), 216-238.

Petersmann, E. (2004). The 'human rights approach' advocated by de UN high commissioner for human rights and by the international labour organization. is it relevant for WTO law and policy. *Journal of International Economic Law*, (7), 605-627.

Simma, B., & Pukowski, D. (2006). Of planets and the universe: Self-contained regimes in international law. *European Journal of International Law*, 17(3), 483-529.

Tinnevelt, R., & Mertens, T. (2009). A world state: A forbidding nightmare of tyranny? habermas on the implications of moral cosmopolitanism. *German Law Journal*, 10(1), 63-80.

**IMPLICACIONES ÉTICAS DEL RECONOCIMIENTO**  
**EN LAS RELACIONES AFECTIVAS PRIMARIAS**  
**EN LA OBRA DE AXEL HONNETH**

Alfonso Fabregat Rosas<sup>i</sup>

*UNED - UNIA*

**Resumen:** tras fijar la noción honnethiana de «relaciones afectivas primarias» y de realizar un breve análisis del reconocimiento y el peligro de reificación en los nuevos modelos familiares, señalaré la concepción del autor sobre la familia como «estado puro» de eticidad natural e ideal de reconocimiento. Fijado el marco conceptual, abriré la reflexión a algunas implicaciones éticas que se derivan del reconocimiento, distinguiendo entre lucha y corresponsabilidad por el reconocimiento, mostrando el reconocimiento como un continuum vital, para terminar abriendo la ética del reconocimiento a una *éthica cordis*.

**Palabras clave:** ética, reconocimiento, reificación, relaciones afectivas primarias.

**Abstract:** after fixing the honnethiana notion of “primary affective relationship” and made a brief analysis of the recognition and the danger of reification in the new family models, I will point out the author's conception of family as "pure" natural morality and ideal for recognition. Fixed the conceptual framework, reflection will open some ethical implications arising from the recognition, distinguishing between control and responsibility for the recognition, showing recognition as a vital continuum, to finish opening the ethics of recognition to a *Éthica cordis*.

**Keywords:** ethics, primary emotional relationships, recognition, reification

Deseo centrar mis reflexiones en la categoría ética del reconocimiento y sus posibles implicaciones dentro de las relaciones afectivas primarias que Axel Honneth expone a lo largo de su obra. El análisis lo he realizado sobre la obra del autor publicada en castellano, inglés e italiano.

Abriré fijando la noción de «relaciones afectivas primarias», marco del resto de la exposición, deteniéndome en el reconocimiento y el peligro de reificación<sup>ii</sup> en los nuevos modelos familiares, además de señalar la concepción del autor sobre la familia como «estado puro» de eticidad natural e ideal de reconocimiento (I). Expuesto el



marco general abriré la reflexión a algunas implicaciones éticas y conceptuales que se derivan del reconocimiento. En primer lugar, distinguiré entre lucha y corresponsabilidad por el reconocimiento (II). Posteriormente mostraré el reconocimiento como un continuum vital (III). Terminaré abriendo la ética del reconocimiento a una ética cordis (IV).

## **1. Las relaciones afectivas primarias**

Para que una persona edifique su identidad personal la condición imprescindible es la existencia del reconocimiento por parte del otro, puesto que cada uno se reconoce a sí mismo en los demás y conoce a los demás en sí mismo (Conill 2008: 47). La identidad precisa de la intersubjetividad no se puede adquirir en el plano subjetivo de la conciencia solitaria.

Honneth considera el reconocimiento intersubjetivo como el fundamento de la moral y a su vez lo contempla como la base normativa de la explicación social. Sírvanos de ejemplo la figura de Frankenstein, ese «monstruo, descalificado por su creador, no reconocido por su padre: desde el principio demostró la bondad de sus sentimientos. Su necesidad de afecto y una enorme sed de conocimiento acerca de su origen y del mundo que le rodeaba» (Hardisson 2002: 254). Nos enfrentamos al problema de la identidad y el reconocimiento. El papel de los otros como espejo necesario para captar la propia imagen, la identidad como una construcción intersubjetiva, y, en definitiva, el reconocimiento de los que nos rodean como condición del propio reconocimiento. No es otra cosa que la búsqueda de la identidad y el necesario reconocimiento intersubjetivo para convertirnos en persona. El derecho al propio nombre, al acogimiento, a la inclusión y al aprecio se conjugan en la ética del reconocimiento, que es el abono necesario para que las personas tengan acceso a una identidad no distorsionada y a una vida digna y plena. «Reconocer a alguien en un sentido determinado de su integridad personal sólo puede denotar aquellos actos a realizar o los criterios a adoptar para que pueda alcanzar la comprensión correspondiente de su propia persona. Este vínculo interno con determinadas obligaciones o exigencias es lo que en general permite hablar de una “moral” del reconocimiento» (Honneth 1996: 15). Gracias a las relaciones afectivas primarias los sujetos adquieren la autoconfianza necesaria para desenvolverse en la vida social, aunque aún desde una inmediatez no generalizable (cercana a un

estado de eticidad natural y a la particularidad). (Magnet 2012: 87)

Al hablar de las relaciones afectivas primarias Honneth lo hace en tres esferas esenciales de reconocimiento:

- La amistad: «la forma social,..., de relación amistosa entre dos, confidencial, para compartir empática y desinteresadamente la vida del otro» (Honneth 2014: 182). Se convierte en una morada de libertad social: «*estar consigo mismo en el otro*». Confiar sin restricciones y sin temor el querer propio, en toda su imperfección y transitoriedad, al amigo.
- Las relaciones íntimas: lo que hace del amor una institución única es el deseo mutuo de intimidad sexual y la plenitud en el encuentro corporal. Podemos hablar de amor «cuando dos personas, de manera recíproca acceden a acompañar el desarrollo de la personalidad de la contraparte con buena voluntad y apoyándose aun cuando aquel se oriente en una dirección que no se pueda anticipar en el presente» (Honneth 2014: 194). Representa un pacto para la creación de una comunidad de recuerdos. Es un nosotros que mira al pasado para caminar hacia el futuro.
- La familia: Las dos esferas anteriores mostraban una estructura de relaciones «a dos», mientras que en la familia mínimo son tres los componentes: madre, padre, hijo. No valora el vínculo legal que existe entre los progenitores, ni su condición sexual, sino que se sopesa «la relación entre dos adultos que se relacionan entre sí afectivamente (y) está mediada por la relación adicional con un tercero, el hijo o los hijos.» Honneth concluye que «los miembros de las familias de hoy se reconocen mutuamente como sujetos humanos que componen juntos una comunidad solidaria, limitada por el nacimiento y la muerte, porque quieren posibilitarse unos a otros el paso a la vida pública en responsabilidad consciente: se ayudan recíprocamente a ser aquel en quien uno quiere convertirse en la sociedad sobre la base de la propia individualidad» (Honneth 2014: 231). La institución familiar debe ser capaz de reproducir en sí las estructuras correspondientes al ideal originario que estaba buscando: pasar de una organización familiar determinada por estructuras económicas y sociales a transformarse en un tipo de «relación pura, en la que las relaciones afectivas lleguen a ser la única fuente de integración» (Honneth 1999: 6).

Nuevos modelos familiares y reconocimiento.

Salta a la vista que el abanico de las formas familiares se ha ido ampliando a lo largo de los últimos años. Sin embargo, a pesar de los cambios realizados en dichas estructuras, de la democratización de las relaciones y de la apertura a la igualdad de sexos, vemos que las reglas normativas que las constituyen no han cambiado tanto: se espera ser amado por las cualidades que uno considera importantes en la interpretación de uno mismo y deben basarse en el amor mutuo.

Construimos el “nosotros” de una relación íntima o amorosa en la medida en que con naturalidad esperamos del otro no sólo ser valorados en nuestras cualidades constitutivas presentes, sino también en las inclinaciones y los intereses que podríamos desarrollar alguna vez en el futuro (Honneth 2014: 193).

Me cuestiono el análisis histórico que Honneth hace de los modelos familiares ¿La evolución y los cambios de los sistemas familiares sólo se deben al mercado? El estudio que Honneth realiza a lo largo de su obra sobre la evolución de la familia responde, por un lado, a un modelo familiar propio de su entorno sociocultural y por otro, a un análisis socioeconómico de la historia reciente de Alemania (caída del Muro). Sin embargo, muchas de sus aportaciones muestran la realidad familiar de un contexto globalizado de máximos y dejan ver aspectos fundamentales de la organización familiar que nos ayudan a enmarcar la afectividad como motor del propio reconocimiento.

Es cierto que la familia se encuentra íntimamente ligada a las estructuras socioeconómicas, pero al mismo tiempo es fruto de las mutaciones sociales que alcanzamos a comprobar. Ella misma ayuda a entender y a definir dichos cambios. Lo que no podemos obviar en nuestro análisis es que, como cualquier relación, la familia se estructura según un número indefinido de variables que se atienen tanto al orden del mundo que le rodea como al orden del sistema social. Es más, generalmente, es el resultado de sus interacciones recíprocas.

Partiendo de los postulados de Honneth la familia, responda al modelo que responda, al ser un sistema dinámico en continua transformación en el que prevalecen, o deben prevalecer, las relaciones afectivas por encima de la reificación y del desprecio, es el marco en el que el individuo puede proporcionarse un sentimiento de seguridad

acerca de si es reconocido por el otro.

En la concepción del hecho familiar no es posible dejar de mencionar el peligro constante de reificación al que está sometida. Ciertamente que sólo reificamos a aquéllos que nos rodean cuando perdemos de vista el reconocimiento previo de su personalidad (Honneth 2007: 130), que en el contexto familiar nos va a llevar a transformar a nuestros hijos en resultados o en aspectos genéticos, a cosificar las relaciones sexuales, justificar las relaciones de poder machista en el interior de la familia y a medir toda relación en resultados.

Me parece oportuno detenerme en un ejemplo reciente. A mediados de octubre del presente año la cadena de televisión americana NBC<sup>iii</sup> daba la noticia de que dos multinacionales de Silicon Valley con una alta presencia en el mercado de las comunicaciones y de nuestras vidas, como son Facebook y Apple<sup>iv</sup>, ofrecen la posibilidad a sus empleadas de congelar sus óvulos para que de esta manera puedan mantenerse en el mercado laboral en pleno rendimiento, compitiendo con igualdad de posibilidades con los demás, sin renunciar a su futura capacidad de ser madres. No es un tratamiento barato, veinte mil dólares (20.000\$US), y pone de manifiesto una vez más el riesgo de reificación que el mercado, la tecnología y su desarrollo tienen sobre la capacidad de decisión en asuntos tan vitales y existenciales como puede ser el de la maternidad, que tocan de lleno el reconocimiento afectivo del otro.

La familia como estado puro de eticidad natural e ideal de reconocimiento. Honneth retoma las ideas primarias de Hegel, y a partir de allí considera a la familia como una estructura intersubjetiva del reconocimiento, un estado de eticidad natural y de eticidad de la confianza. «Estado primitivo de armonía donde hombre, comunidad y naturaleza se encuentran en unidad inmediata, donde los sujetos no establecen diferenciación alguna entre su conducta solidaria e irreflexiva dentro de la comunidad y su conducta como seres individuales, donde, en resumen, predomina el pensamiento de lo meramente particular» (Magnet 2012: 85), en las que el individuo es reconocido como ser concreto de necesidades. Considera Honneth que este tipo de relaciones poseen un particularismo moral que no es generalizable a otras dimensiones del reconocimiento.

En esa perspectiva entendemos la familia como un sistema relacional, en el que varios individuos se vinculan entre sí. Esa relación de reconocimiento implica que el cambio de estado de una unidad va seguido por cambios en las otras unidades. Éste, a su vez, va seguido de nuevo por un cambio de estado en la unidad primitivamente modificada, y así sucesivamente. Dentro de ese contexto es importante reseñar que sólo en una relación pura, las relaciones afectivas llegarán a ser la única fuente de integración.

Es entonces cuando vislumbramos una clave para afianzar la ética del reconocimiento: dejar hablar al otro, no hablar en su nombre, sino darle la palabra. En ese marco refuerza la importancia ética de la relación amorosa entre el contexto y sus elementos. Evitamos de esta manera el riesgo de pensar al sujeto o a su mundo, al individuo y su contexto como independientes de la relación. Se subraya la relación ética fundamental entre el yo y el tú.<sup>v</sup>

La familia se constituye en la representación de los vínculos verticales de filiación y los horizontales de la unión de la pareja. El yo aparece en la parte baja de una escala ascendente que se va dividiendo en las líneas correspondientes de lo materno y lo paterno. La elaboración del genograma partiendo del yo individual es la suma de la lucha por el reconocimiento realizada a lo largo de las historias que allí se entrecruzan: esposo, esposa, padre, madre, abuelo, abuela, hijo, hija, etc. El yo recibe una identidad propia, reconocida por todos, con un lugar preciso en la transmisión inestimable del linaje que se está construyendo. Linaje que comienza con el reconocimiento del yo como hijo en el momento mismo del nacimiento y que alcanzará su plena función cuando es «*vivida como reconocimiento mutuo, parental y filial a la vez*» (Ricoeur 2005: 202).

Así es fácil concluir que cuando en el interior de la familia uno de sus miembros no se siente valorado ni reconocido por parte de aquéllos que, de forma natural, tendrían que reconocerle, el proceso de reconocimiento se rompe, la propia identidad personal se construye con dificultades, se bloquea el curso del crecimiento y el desarrollo de los ciclos vitales sufren un colapso. Todo esto provoca que se rompa la interacción positiva tanto con uno mismo (autoestima) como con los demás miembros del sistema (confianza) y generando una dinámica de lucha (defensa-ataque).

Esa privación, al negarle el derecho más elemental del ser humano, que es ser alguien y tener una identidad, lo señala como paciente identificado tanto a nivel familiar como social. Su patología familiar puede ser el efecto secundario de la marginación y el sufrimiento que se vive en el interior del sistema. La falta de reconocimiento ha creado un nuevo Frankenstein que de muchas maneras gritará: «Me vengaré de mis sufrimientos, si no puedo inspirar amor, desencadenaré el miedo; y especialmente a ti, mi supremo enemigo, por ser mi creador, te juro odio eterno» (Shelley 2006: 264).

## **2. De la lucha por el reconocimiento a la corresponsabilidad por el reconocimiento**

Axel Honneth presenta el proceso de reconocimiento como una lucha (Honneth 1992). Sin embargo, me decanto, con matices, por la propuesta de Juan Carlos Siruana y en el contexto de las relaciones afectivas primarias normalizadas hablaría más de corresponsabilidad (Siruana 2011) que de lucha, acercándome a los postulados de la ética discursiva. «La alternativa a la idea de lucha en el proceso del reconocimiento mutuo hay que buscarla en experiencias pacificadas de reconocimiento mutuo» (Ricoeur 2005: 227). De esta manera el reconocimiento sería fruto de la corresponsabilidad de llevar adelante con el otro el proyecto de la autorrealización personal y familiar.

Sin embargo, cuando la corresponsabilidad del reconocimiento se rompe y el proceso se trunca, con las consecuencias negativas que ya hemos expuesto, recupera y adquiere toda la fuerza el término de lucha. Lucha que, para que pueda recuperar el peso de la corresponsabilidad, debe contar, en la mayor parte de los casos, con el apoyo de profesionales (terapeutas, mediadores, etc.) que pueden evitar a todo el sistema familiar caer en la tentación de convertirse en un «*sentimiento incurable de victimización*». De esta manera evitamos que adquiera la figura de un mal infinito a través de la búsqueda insaciable de reconocimiento (Conill 2008: 65). Por tanto, la finalidad de la intervención será la de transformar la lucha en corresponsabilidad, normalizando el reconocimiento en una «experiencia de paz».

### **3. La construcción de la identidad personal a través del reconocimiento es un «continuum» que se entreteje con los ciclos vitales de la familia**

Dejado por sentado que el nivel de reconocimiento que tiene como fruto la aceptación de sí mismo sobre la que se construye la identidad personal, surge tras la experiencia de reconocimiento vivida en las tres esferas de corresponsabilidad. Aunque Honneth lo aplica más a la esfera familiar, tanto la amistad, como en la relación amorosa de las relaciones afectivas primarias, tienen como base «el amor» y todos los implicados «se ayudan recíprocamente a ser aquél en quien uno quiere convertirse en la sociedad sobre la base de la propia individualidad.» (Honneth 20014: 231)

Considero importante resaltar que el reconocimiento no es una foto fija, o una ayuda recíproca puntual, ni se limita a un momento concreto del crecimiento humano. El reconocimiento en la vida familiar girará en torno a los ritmos orgánicos de la vida humana que constituirá el centro organizado en la relación afectiva de los miembros entre sí. Honneth fija su explicación con el análisis psicoanalítico de la relación entre el niño y la madre. Sería un poco ingenuo perder de vista que el abandono de la corresponsabilidad en el reconocimiento en las familias suele darse en las crisis que coinciden con el paso, normativo o no, de la familia de un estadio a otro de su ciclo vital: de la niñez a la adolescencia, a la juventud, a la edad madura, etc.

### **4. Éthica cordis del reconocimiento**

Con todo lo expuesto me parece lógico terminar mostrando el paso, a mi entender necesario, que la ética del reconocimiento debe dar hacia una éthica cordis (Cortina, 2007). El vínculo que se establece en el interior de las relaciones afectivas primarias además de poner en juego la capacidad lógica de dialogar, de argumentar y de relacionarse, resalta capacidades como la capacidad de estimar, la de interpretar, la de apreciar aquello que vale por sí mismo, el sentido de la justicia y la capacidad de compadecer desde el reconocimiento a los que son carne de la propia carne. Esto favorecerá que la comunicación y la relación sea mucho más profunda y auténtica en un clima de corresponsabilidad en el reconocimiento.

La corresponsabilidad en el reconocimiento en la amistad, las relaciones amorosas o la familia, o en su caso la lucha por el reconocimiento, están enmarcados dentro de la esfera del amor. Supera de esa manera el mero postulado relacional y dialógico. Me sumo a Adela Cortina para afirmar que «a esta forma de reconocimiento que atiende al vínculo comunicativo en su integridad llamaríamos “reconocimiento cordial” y “reconocimiento compasivo”, porque es la compasión el sentimiento que urge a preocuparse por la justicia.» (Cortina 2007: 123).

## Notas

[i] Comunicación pronunciada el 11 de Noviembre de 2014 en el III Congreso Internacional de Bioética: el mejoramiento humano celebrado en la Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universitat de Valencia durante los días 10-12 de noviembre de 2014.

[ii] Reificación, es un término filosófico que desarrolló el filósofo marxista-hegeliano y crítico literario húngaro George Luckàcs en el que explica el proceso de «cosificación» que el capitalismo hace del trabajo, las relaciones sociales, etc. Honneth lo retoma, se sacude parte de la interpretación marxista materialista y lo lleva a las relaciones afectivas primarias. Es un término válido para entender las relaciones personales utilitaristas, tan de moda hoy en día. Honneth ha sido muy criticado por filósofos marxistas por la interpretación que ha hecho del término separándose de Luckàcs.

[iii] NBC es marca registrada. Disponibles en internet <http://www.nbcnews.com/news/us-news/perk-facebook-apple-now-pay-women-freeze-eggs-n225011>.  
<http://www.xataka.com/otros/apple-y-facebook-dispuestas-a-pagar-la-congelacion-de-los-embriones-de-sus-empleadas-para-aplazar-la-maternidad-segun-nbc>. (ví, 08 de nov. 2014).

[iv] Facebook y Apple son marcas registradas.

[v] Si nos centramos en las relaciones afectivas primarias dentro del ámbito familiar resultan interesantes las aportaciones que Ricoeur hace reforzando las ideas de Honneth. Ricoeur, P. Caminos del reconocimiento. Ed. Trotta. Madrid, 2005. pp. 197-204.



### **Bibliografía**

- Conill, Jesús (2008) “Experiencia hermenéutica de la alteridad”. *En-claves del pensamiento*, año II, núm. 4, diciembre, 47-66.
- Cortina, Adela (2007) “Ethica Cordis”. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política* N.º 37, julio-diciembre, 113-126.
- Hardisson Romeu, Ana (2002) “La criatura de Frankenstein y la lucha por el reconocimiento”. *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política* nº26, 251-256.
- Honneth, Axel (1992) “Integridad y desprecio. Motivos básicos de una concepción de la moral desde la teoría del reconocimiento”. *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política* nº 15, 78-92.
- Honneth, Axel (1996) “Reconocimiento y Obligaciones morales”. *RIFP*, nº8, 5-17.
- Honneth, Axel (1997) *Lucha por el reconocimiento Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Critica, Grijalbo Mondadori. Del original (1992) Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (1999) “La famiglia tra giudizio e legame affettivo”. *Revista La società degli individui*, nº 5, anno II, 5-14. Traducción italiana realizada por Cristina Caiano del original publicado por Honneth, Axel (1995) *Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung Die Familie im Brennpunkt, moralischer Kontroversen*, “Deutsche Zeitschrift für Philosophie” 43, pp. 989-1004.
- Honneth, Axel (2007) *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Madrid: Katz Editores.
- Honneth, Axel (2009) “La lucha por el reconocimiento debe ser considerada un fenómeno claramente diferenciado de naturaleza moral, así como una acción social” (entrevista de Daniel Gamper). Madrid: Katz Editores.
- Honneth, Axel (2009) *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge: Polity Press. Traducción de Joseph Ganal. Original en alemán (2000) “Liebe und Moral. Zum moralischen Gehalt affektiver Bindungen” en *Das Andere der Gerechtigkeit*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2011) *La sociedad del desprecio*. Madrid: Ed. Trotta.
- Honneth, Axel (2014) *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz editores. Traducción del original (2011) *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlín: Suhrkamp.

Implicaciones éticas del reconocimiento en las relaciones afectivas primarias en la obra de Axel Honneth

Iorio Gennaro y Campello Filipe (2011). “La sociología e l’amore come ágape”, en la revista *Società Mutamento Politica*, vol. 2, n. 3, 257-262.

Magnet Colomer, Jordi. (2012) “De la ética discursiva a la ética del reconocimiento. Una panorámica general al modelo ético de Honneth a través de la eticidad hegeliana”. *Oxímora. Revista Internacional de ética y política*. Nº 1. Otoño.

Ricoeur, Paul (2005) *Caminos del reconocimiento*. Madrid: Ed. Trotta.

Siruana, Juan Carlos (2011) “Las capacidades ético-discursivas como capacidades para el reconocimiento recíproco: bases de un modelo de desarrollo humano”.

*Éthique et économique/Ethics and Economics*, 8 (1) <http://ethique-economique.net/>.

Shelley, Mary (1996) *Frankenstein o el moderno Prometeo*, Madrid: Cátedra.

## 4.4. LA ACTUALIDAD DE LA ÉTICA HERMENÉUTICA

### PENSANDO EL MEJORAMIENTO HUMANO DESDE ORTEGA Y GASSET

Marcos Alonso Fernández

*Universidad Complutense de Madrid*

**Resumen:** el presente artículo pretende explorar las posibilidades de pensar problemas bioéticos como el *mejoramiento humano* desde la filosofía de Ortega y Gasset. El pensamiento de Ortega, dentro de un contexto fenomenológico-hermenéutico, nos permite entender la relación del hombre y la técnica en un estrato más hondo. El hombre, un ser que consiste en aquello que hace de sí mismo, requiere de la técnica para llegar a ser algo. El hombre es radicalmente plástico; no obstante, esa intrínseca mutabilidad de lo humano, que lo convierte inevitablemente en una entidad progresiva, debe estar responsablemente orientada desde la historia para que el progreso sea efectivamente mejoramiento.

**Palabras clave:** mejoramiento humano, técnica, plasticidad, transhumanismo.

**Abstract:** The present article tries to explore the possibilities of thinking bioethical problems as *human enhancement* from Ortega y Gasset's philosophy. Ortega's thought, immersed in a phenomenological-hermeneutic context, allows us to understand on a deeper level the relationship between mankind and technology. Man, a being that consists in what it makes of himself, needs technology to be anything. Human being is a radically plastic reality; however, this intrinsic human mutability, that makes it a progressive entity, must be responsibly oriented from History so that progression effectively becomes enhancement.

**Keywords:** human enhancement, technology, plasticity, transhumanism.

No queda ninguna duda de que hemos entrado de lleno en el siglo XXI. El mundo se ha transformado drásticamente en el último siglo, e incluso en el breve lapso de las últimas dos o tres décadas, nuestra realidad cotidiana ha cambiado de una manera vertiginosa y sustancial. Dicha mutación se ha debido, en gran medida, al avance de la técnica y tecnología; avance ante el cual nadie ha quedado indiferente. No obstante, el

pensamiento siempre va un poco a la zaga de estas transformaciones, ofuscado por la rapidez y enormidad de las mutaciones sobrevenidas.

El área donde estas innovaciones técnico-científicas se han sucedido en un ritmo más acelerado en las últimas décadas ha sido el área de las ciencias de la salud. Como Diego Gracia se ha ocupado de mostrar en numerosos lugares (Gracia, 1989), si la primera mitad del siglo XX supuso un avance superlativo en el campo de la física; no lo ha sido menos la segunda mitad del siglo XX para la biología y ciencias afines. El conocimiento de lo infinitamente pequeño en biología y ciencias de la salud ha desencadenado un alud de descubrimientos de los que todavía estamos intentando hacernos cargo en nuestra cotidianidad. En este caso, el desfase entre su descubrimiento material y su comprensión intelectual es aun más grave por cuanto las implicaciones prácticas de estos descubrimientos en medicina, farmacia, genética, etc. son innumerables y nos afectan de un modo muy directo.

Por ello, no es de extrañar que el pensamiento, y en particular la filosofía, hayan tenido graves problemas para comprender y hacer inteligibles estos fenómenos. Los intelectuales quedaron sorprendidos por los nuevos y acuciantes problemas que las investigaciones sobre genes, células, moléculas, proteínas, sistema nervioso y otros muchos aspectos biológicos traían consigo. ¿Cómo dar cuenta de estos fenómenos radicalmente nuevos como la manipulación genética, la utilización de células madre, la intervención neurológica, y otros muchos más? Los antiguos modos de pensar quedaron obsoletos a marchas forzadas, mientras la técnica y la ciencia avanzaban imparables.

Sin embargo, a poco que cerremos los ojos y nos apartemos del carrusel alucinógeno de las nuevas tecnologías, nos damos cuenta de que este avance imparable tiene un grave problema: avanza, pero no sabe adónde. Esta discusión sobre las metas, sobre los fines, es la prerrogativa de la filosofía, y si bien hoy es más difícil y problemática que nunca esta tarea, es, precisamente por ello, más necesaria e irrenunciable que nunca. La filosofía se presenta ante estos avances de las ciencias de la salud como lo que siempre ha sido, como una necesidad humana; en rigor, la única necesidad humana: la necesidad de saber qué hacer con su vida, la necesidad de saber orientarse, de saber adónde dirigirse.

Fruto de esta necesidad surgió la bioética como disciplina. Sus logros en los últimos años no pueden ser infravalorados, pues es cierto que ha conseguido, en cierta medida, llenar ese déficit de autocomprensión que amenazaba con dejar al hombre a la intemperie ante su alienada y alienadora tecnología. Sin embargo, la bioética hasta ahora ha estado dominada por un paradigma anglosajón, cuyo prurito practicista y fondo utilitarista deja mucho que desear, sobre todo por atender demasiado a los casos concretos y dejar de lado la parte crucial de la fundamentación.

Como varios autores han empezado a defender, en especial Tomás Domingo y Lydia Feito con su reciente *Bioética narrativa* (Domingo y Feito, 2013), esta fundamentación de la bioética debe buscarse en otro paradigma y tradición de pensamiento distinto -o al menos complementario- al utilitarista, como puede ser el de la hermenéutica fenomenológica. En este artículo querríamos centrarnos en el gran representante en España de esta corriente, el filósofo José Ortega y Gasset. Esperamos que las ventajas de hacer bioética desde el pensamiento sistemático de un clásico como Ortega se hagan patentes a lo largo de este trabajo.

Las potencialidades de la filosofía de Ortega para pensar los problemas de la bioética, y en particular los relativos al mejoramiento humano, son enormes. En especial a partir de 1930, en lo que se conoce como su *segunda navegación*, las anticipaciones a este problema del mejoramiento humano son numerosas y asombrosas teniendo en cuenta la época en las que fueron escritas (primera mitad del siglo XX).

Una de las cuestiones que ocupan de manera constante al Ortega maduro a partir de 1930 es el tema de la técnica. Su libro más importante sobre el tema, *Meditación de la técnica*, comienza precisamente con estas premonitorias palabras: “Uno de los temas que en los próximos años se va a debatir con mayor brío es el del sentido, ventajas, daños y límites de la técnica” (Ortega y Gasset, 2006a [1939]: 553).

La historia ha confirmado con creces la profecía orteguiana, pero lo que más nos importa es entender que esta predicción no se debió a una feliz coincidencia, sino que se desprendía y era la consecuencia de sus presupuestos metafísicos y antropológicos.

Sin entrar en estos a fondo, sí podemos resumir las coordinas metafísico-antropológicas de Ortega de la siguiente manera. La vida es la realidad radical. Pero la vida -y por eso esta nueva comprensión de la realidad es novedosa e irreductible a los pensamientos anteriores- no es una cosa, sino un acontecimiento. La vida, tal y como Ortega la entiende, es la relación activa, dinámica o ejecutiva, entre un yo y su circunstancia. Lo que encontramos si respondemos radicalmente a la pregunta cartesiana de ¿qué es lo que verdaderamente hay? es: ejecutividad; nos encontramos a un yo actuando sobre una circunstancia, y a una circunstancia actuando sobre un yo.

Precisamente como la vida es, en su estrato más originario y básico, un irremediable estar haciendo algo, la vida es también por ello una proyección de aquello que vamos a hacer, una continua anticipación de nuestro hacer futuro. Pero lo grave de todo esto -y lo que, como veremos, tiene mucho que ver con los problemas de bioética y de mejoramiento humano- es que esta proyección nos afecta primaria y primordialmente a nosotros: los seres humanos nos estamos haciendo y proyectando continuamente a nosotros mismos.

[...] puesto que lo único que nos es dado y que *hay* cuando hay vida humana es tener que hacérsela, cada cual la suya. La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer. [...] Frente al ser suficiente de la sustancia o cosa, la vida es el ser indigente, el ente que lo único que tiene es, propiamente, menesteres. [...]

Pero el hombre no sólo tiene que hacerse a sí mismo sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar *lo que* va a ser. Es *causa sui* en segunda potencia. (Ortega y Gasset, 2006b [1941]: 65)

La idea que extraemos del planteamiento orteguiano es precisamente que el hombre no es nada de suyo, que sólo es aquello que se proponga ser. O lo que es lo mismo, que el hombre no tiene una esencia fija, estable e inmutable, que “el hombre no tiene naturaleza” (Ortega y Gasset, 2006b [1941]: 73). Esta frase, muchas veces incomprendida y malinterpretada, es únicamente el corolario de todo lo que venimos apuntando hasta ahora. Afirmarla así, de forma tajante y sin matices, puede acabar convirtiéndola en falsa; pero a la luz de toda la argumentación orteguiana la concepción no ofrece lugar a dudas: el hombre no es su naturaleza, su ser no se reduce a su

constitución fisiológica, sino que lo que propiamente le conforma y constituye es el proyecto que extra-biológicamente es.

El ser del hombre tiene la extraña condición de que en parte resulta afín a la naturaleza, pero en otra parte no, que es a un tiempo natural y extranatural, una especie de centauro ontológico, que media porción de él está inmersa, desde luego, en la naturaleza, pero la otra parte trasciende de ella. [...] Lo que tiene de natural se realiza por sí mismo: no le es cuestión. Mas, por lo mismo, no lo siente como su auténtico ser. En cambio, su porción extranatural, no es, desde luego, y sin más realizada, sino que consiste, por lo pronto, en una mera pretensión de ser, en un proyecto de vida. [...] (Ortega y Gasset, 2006a [1939]: 569-570)

No es difícil advertir hasta qué punto la posición de Ortega puede entenderse como un alegato o al menos como una fundamentación teórica del mejoramiento humano. La esencia del hombre es la libertad, es no estar determinado por nada, ni siquiera por la naturaleza. La esencia del hombre es no tener esencia, es cambio y mutación. No hay que dar ni un pequeño paso para entender que ese cambio en que consiste el hombre será siempre cambio a mejor o, al menos, aspiración a mejorarse. Con lo que tendríamos que la esencia de lo humano sería precisamente su continuo e irrefrenable mejoramiento.

Muchos textos justifican esta interpretación del pensamiento orteguiano. Algunos incluso apuntan, por el propio vocabulario elegido, a ciertas formas de transhumanismo o posthumanismo:

El hombre, quiera o no, tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse. Esta última expresión no es del todo inoportuna. Ella subraya que el hombre, en la raíz misma de su esencia, se encuentra, antes que en ninguna otra, en la situación del técnico. (Ortega y Gasset, 2006a [1939]: 573)

Efectivamente, uno de los puntos fuertes de Ortega a la hora de pensar estos problemas es que, a diferencia de muchos filósofos del siglo XX -muchos pertenecientes también a la tradición hermenéutica- el filósofo madrileño no descalifica a la técnica de manera apresurada, sino que la intenta comprender en su inseparable unión con lo humano. La filosofía de Ortega coloca a la técnica en el núcleo de lo

humanidad, lo cual hace inteligibles muchos de los problemas que las nuevas tecnologías han hecho surgir.

Para Ortega la técnica es algo consustancial al hombre. Tan fuerte es la imbricación de hombre y técnica, que para Ortega no puede haber hombre sin técnica. La técnica moderna quizás haya magnificado esta dependencia, pero no es algo nuevo, sino que desde los albores de la humanidad el hombre no puede comprenderse independientemente de la técnica. Esto es así por graves motivos antropológicos que aquí sólo podemos mencionar de pasada, pero que son imprescindibles para comprender la propuesta orteguiana.

La técnica es tan importante para el hombre porque es lo que le permite ensimismarse. A diferencia del animal, que vive alterado -es decir, que vive llevado y dominado por lo otro, por el contorno- el hombre es capaz de resistir relativa y transitoriamente a esa alteración, y volverse dentro de sí mismo para trazar un plan, para proyectar su acción. Esto es lo que hace que el hombre sea libre y no esté determinado, como los demás seres. Pues bien, todo este proceso de ensimismamiento sólo es posible gracias a la técnica, que es la que le da un margen de seguridad respecto del contorno para poder ensimismarse.

La técnica es el factor diferencial del hombre respecto del animal, y es por ello que Ortega no crea que se pueda entender al hombre sin la técnica. Sin embargo, Ortega sí admite que hay un suceso crucial en la historia humana, que si bien no trastocó en lo fundamental esta relación entre el hombre y la técnica, sí la explicitó y la intensificó en gran medida. El suceso al que nos referimos es la constitución de la física:

La constitución de la física es, sin duda, el hecho más importante de la historia *sensu stricto* humana. [...] el hombre es un animal inadaptado, es decir, que existe en un elemento extraño a él, hostil a su condición: *este* mundo. En estas circunstancias, su destino implica, no exclusiva, pero sí muy principalmente, el intento por su parte de adaptar este mundo a sus exigencias constitutivas, esas exigencias que precisamente hacen de él un inadaptado. Tiene, pues, que esforzarse en transformar *este* mundo que le es extraño, que no es el suyo, que no coincide con él, en otro afín donde se cumplan sus deseos -el hombre es un sistema de deseos imposibles en *este* mundo-; en suma, del que pueda decir que es *su* mundo. La idea



de un mundo coincidente con el hombre es lo que se llama *felicidad*. El hombre es el ente infeliz y, por lo mismo, su destino es la felicidad. Por eso, todo lo que el hombre hace lo *hace* para ser feliz. Ahora bien, el único instrumento que el hombre tiene para transformar este mundo es la técnica, y la física es la posibilidad de una técnica infinita. La física es, pues, el órgano de la felicidad, y por ello la instauración de la física es el hecho más importante de la historia humana. Por lo mismo, radicalmente peligroso. La capacidad de construir un mundo es inseparable de la capacidad para destruirlo. (Ortega y Gasset, 2009 [1947]: 951)

Como se puede observar, la defensa de la inseparable unión de hombre y técnica no hace caer a Ortega en un ingenuo armonicismo, y en todos sus escritos hay advertencias sobre el descomunal peligro que la técnica conlleva. Mas de este texto la idea fundamental que debemos destacar es la de que la física trajo consigo “la posibilidad de una técnica infinita”. No deja de impresionar la actualidad de un texto escrito hace más de 50 años. Las posibilidades que el llamado mejoramiento humano nos presenta no son más que una consecuencia de esta técnica infinita que la física moderna abrió como posibilidad.

Los avances en ciencias de la salud que desencadenaron la aparición de la bioética como disciplina son ecos no muy lejanos de la física moderna. “El hecho más importante de la historia *sensu stricto* humana” no hizo, sin embargo, más que poner de manifiesto lo que siempre había sido así: que el hombre es una “entidad infinitamente plástica”.

El hombre es una entidad infinitamente plástica de la que se puede hacer lo que se quiera. Precisamente porque ella no es de suyo nada, sino mera potencia para ser «como usted quiera». Repase en un minuto el lector todas las cosas que el hombre ha sido, es decir, que ha hecho de sí - desde el «salvaje» paleolítico hasta el joven *surrealista* de París. Yo no digo que en cualquier instante pueda hacer de sí cualquier cosa. En cada instante se abren ante él posibilidades limitadas -ya veremos por qué límites. Pero si se toma en vez de un instante todos los instantes, no se ve qué fronteras puedan ponerse a la plasticidad humana. [...] del indígena brasileño que no puede contar arriba de cinco salieron Newton y Enrique Poincaré. (Ortega y Gasset, 2006b [1941]: 66)

La expresión por sí misma no deja lugar a dudas. La plasticidad humana apunta no sólo a la posibilidad del mejoramiento humano, sino a lo que actualmente se conoce con el nombre de transhumanismo o posthumanismo (Bostrom, 2005; Fukuyama, 2002; Feito 2011). La argumentación previa hace ver que no es una expresión casual de Ortega que forzamos intencionadamente, pero si aquello no fuera suficiente, otras expresiones de Ortega despejan cualquier duda al respecto, como al de la *esencial maleabilidad humana*, el ser humano como *pura pretensión de ser*, etc.

Para el tema concreto del mejoramiento humano, la reflexión orteguiana tiene todavía más jugo que exprimir. Pues las consecuencias que el filósofo español extrae de esta concepción metafísica del ser humano ponen sobre la pista del mejoramiento humano de manera directa. Que el hombre tenga una esencia cambiante tiene una gran ventaja: que puede progresar.

Que el hombre, a diferencia de las demás entidades pobladoras del universo, no tenga un ser determinado, sino que consista en potencialidad ilimitada de ser esto o lo otro, no ha de interpretarse sólo como una desdicha. Tiene un lado magnífico. Es la condición ineludible para que una entidad sea capaz de progreso. Sólo progresa quien no está vinculado a lo que ayer era, preso en ese ser que ya es, sino que puede emigrar de ese modo de ser a otro. Este peregrino del ser, este sustancial emigrante es, por ventura, el hombre. (Ortega y Gasset, 2006b [1935]: 342-343)

El progreso, no obstante, no implica mejoramiento. Ortega tiene extremadamente claro este punto, pues precisamente uno de sus caballos de batalla fue la crítica al ingenuo progresismo de los siglos XVIII y XIX, el optimismo ilustrado consistente en creer que la razón humana llevaba al hombre en volandas hacia un futuro siempre mejor.

En suma, que *el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia*. O lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia -como *res gestae*- al hombre. [...] La mutación «sustancial» es la condición de que una entidad pueda ser progresiva como tal entidad, que su ser consista en progreso. Ahora bien, del hombre es preciso decir, no sólo que su ser es variable, sino que su ser crece y, en este sentido, que progresa. El error del viejo progresismo estribaba en afirmar *a priori* que progresa hacia lo mejor. Esto sólo podrá decirlo *a posteriori* la razón histórica concreta. Ésta es la gran averiguación que de

ella esperamos, puesto que de ella esperamos la aclaración de la realidad humana, y con ello de qué es lo bueno, qué es lo malo, qué es lo mejor y qué es lo peor. (Ortega y Gasset, 2006b [1941]: 73)

El futuro, repite Ortega siempre como un *mantra*, es esencialmente incierto y contingente. No podemos estar seguros de antemano de que el progreso sea a mejor. Ese dictamen sólo puede darlo la historia, y nosotros sólo podemos echar la vista atrás hacia el pasado para no cometer sus mismos errores y para entender las tendencias y profundas motivaciones que están originando el presente.

Sin embargo, esta imposibilidad de determinar a priori si el progreso es mejoramiento, no puede detenernos a la hora de progresar. No puede hacerlo porque el hombre *es* cambio, el hombre *consiste* precisamente en cambiar, y negarlo es simplemente abandonarse a uno mismo e irremediablemente condenar ese cambio a convertirse en cambio a peor, a convertirse en empeoramiento. El hombre es una realidad dinámica, cambiante, mutante. Por eso es nuestra obligación intentar que aquello a lo que cambie sea algo mejor de lo que era. No podemos dejar de seguir ensayando nuevas formas de humanidad, nuevas formas de ser hombre; lo único que está en nuestra mano es hacerlo de forma responsable y tratando de que el cambio pueda ser llamado, cuando miremos atrás, mejoramiento.

### **Bibliografía**

- Bostrom, Nick (2005). *In defense of posthuman dignity*. *Bioethics*, 19, 202-214.
- Domingo, Tomás y Feito, Lydia (2013) *Bioética narrativa*. Madrid
- Feito, Lydia (2011). *La búsqueda de la perfección: ¿Realización de lo humano o pacto con el diablo?* En Javier San Martín y Tomás Domingo (Eds.), *Perspectivas sobre la vida humana: cuerpo, mente, género y persona*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Fukuyama, Francis (2002). *El fin del hombre: consecuencias de la revolución biotecnológica*. Barcelona: Ediciones B.
- Gracia, Diego (1989). *Fundamentos de bioética*. Madrid: Eudema.
- Ortega y Gasset, José (2004-2010). *Obras completas* (10 tomos). Madrid: Taurus.

## MÁS ALLÁ DEL LOBO: MACINTYRE Y LA VULNERABILIDAD ANTROPOLÓGICA

José Luis García Martínez

*Universitat de València*

**Resumen:** en la sociedad contemporánea se defiende un radical individualismo. MacIntyre, en *Animales Racionales y Dependientes*, nos oferta claves para corregir la antropología contemporánea, individualista y terapéutica. Desde este punto de vista se abren espacios de crítica y corrección a la forma en la que el ser humano se autointerpreta en las sociedades contemporáneas y occidentales. Ello no conlleva aceptar completamente su propuesta, que carece de la sistematicidad requerida a un sistema filosófico, pero que ofrece intuiciones que permiten entender lo humano más allá del enmascaramiento ofrecido desde las posiciones dominantes. Su propuesta reabre el aspecto vulnerable de la propia constitución humana, desactivando ilusiones conflictualistas que defienden un hombre autosuficiente, solo e interesado, que lucha por sobrevivir ante los otros.

**Palabras claves:** MacIntyre, mejoramiento, vulnerabilidad, sociedad terapéutica

**Abstract:** In contemporary society some people defend a radical individualism. In *Dependent Rational Animals*, MacIntyre offers us keys to correct contemporary, individualistic and therapeutic anthropology. From this point of view we can criticize and correct the way human beings understand themselves in contemporary Western societies. This doesn't fully accept his proposal, which lacks the coherency required for a philosophical system, but offers strong intuitions for understanding the human beyond the masking offered from the dominant way of thinking. His proposal reconsiders the vulnerable aspect of human constitution itself, disabling illusions about conflict that advocate us a self-sufficient man, single and self-interested, struggling to survive against the others.

**Keywords:** MacIntyre, enhancement, vulnerability, therapeutic society

### Introducción

¿Por qué es tan difícil entendernos cuando tratamos de cuestiones graves en el campo moral? La deliberación moral se ha convertido en una repetición manida y maniquea de idearios, expresados desde discursos con pocas posibilidades de encontrar posiciones constructivas y/o compartidas. Basta con observar, con alguna actitud crítica, supuestos debates que se producen en los *media* o las intervenciones que nos regalan nuestros políticos, todo un ejemplo a seguir (nótese el tono irónico). Es realmente inspirador

comparar los debates mediáticos con algunos debates de sobremesa, incluso pueden oírse expresiones literales. Mi favorita es “no te voy a consentir...”. Desde esta comunicación vacía podríamos concluir que la posibilidad de entenderme con el otro, especialmente en el campo moral, es imposible. Nos entendemos cuando nos decimos que nos pasen el pan o que la cerradura de la puerta del patio está estropeada, pero al penetrar en cuestiones morales lo que para uno está bien puede que para el otro no, y ello sin pensar en posiciones netamente emotivistas que apelan a emociones o sentimientos, eludiendo cualquier racionalidad. Este aspecto carecería de importancia si en lo moral no se incluyera nuestra aceptación social, o la forma en la que los demás nos ven y nos vemos a nosotros mismos, o la forma en la que abordamos el halago y la crítica o el desprecio. Aún más, pensar que la comunicación en el campo moral es imposible resulta inaceptable por cualquiera que posea una mínima densidad moral, ya sea desde el campo teórico (no poder entendernos nos llevaría a un solipsismo moral que conduciría a una incomunicación entre las personas que comparten el mundo moral), ya desde el campo práctico (al desmontar la confianza que tenemos en que el mundo participa de un componente moral que podemos potenciar a través de nuestros actos y nuestra palabra).

Habría que relacionar estos debates con multitud de metáforas que han sido incorporadas al ideario colectivo. Una metáfora clásica, que está padeciendo en la actualidad un fuerte cuestionamiento es la de “el mercado es una guerra de todos contra todos”. Bien es cierto que nadie tomará de forma literal este discurso, pero podemos imaginar situaciones que han sido justificadas por esta forma de entender el mundo. Tranquiliza constatar que existe un movimiento ciudadano (que se plasma en diferentes ideologías y grupos) que está cuestionando alguna de las metáforas más potentes del ideario contemporáneo. El éxito de estos planteamientos tendrá que evaluarse una vez hayan pasado unos años. Con todo me gustaría centrarme en una expresión que puede resumir parte de la forma de relacionarnos, de cuyas consecuencias estamos participando en la actualidad. La expresión es “el hombre es un lobo para el hombre”.

### **1. El hombre es un lobo para el hombre**

El poder de esta afirmación a lo largo de la historia es incuestionable. El origen de la expresión suele atribuirse a Plauto (en *La comedia de los asnos*), aunque es Hobbes que

consigue sumar al imaginario occidental de forma más contundente la idea de que el hombre, entendido en su aspecto más profundo y constitutivo, es un lobo para el hombre.

Me gustaría profundizar de mejor forma sobre esta idea, la idea principal que subyace ante esta afirmación “El hombre es un lobo”. Para ello no abordaré el tratamiento que Hobbes y sus interpretadores han dispensado a la expresión, más bien me gustaría considerarla como una creencia aceptada en diversos espacios de las sociedades occidentales desarrolladas.

El análisis lógico nos lleva a una afirmación del tipo “a es b”. Se identifica un objeto con otro, por lo que el atributo se encuentra como una característica constitutiva del primero, con el que se identifica plenamente. Nos encontramos ante una expresión que aporta alguna información, aunque los convencidos de esta afirmación podrían considerar la propia expresión como trivial, puesto que nos encontraríamos ante algo parecido a un juicio analítico en clave kantiana: es incuestionable que el hombre es un lobo para el hombre. Cuando se critica esta idea son habituales actitudes defensivas de los participantes de estas creencias, proyectando la defensa frente a los otros (lobos) al espacio contractual y escrito, espacio natural de la resolución del conflicto de las clases acomodadas y tecnificadas. Solamente los técnicos que conocen las estrategias de negociación son los que deben asesorar las cuestiones importantes.

Con todo, la realidad suele presentar disfuncionalidades a estos antropólogos del capitalismo más rancio, apareciendo personas que no se comportan como esta creencia apunta, y las gentes se ayudan y colaboran de forma desinteresada. La desactivación de estos ejemplos suele mostrar la catadura moral de estos conflictualistas de salón, aunque la propuesta más ocurrente suele ser acusar a los bohemios altruistas de ignorantes, pues desconocen la verdadera naturaleza humana; porque si la conocieran, no serían tan serviles y se comportarían como lo que son en realidad: lobos para ellos mismos. Con ello se busca que la realidad no estropee una propuesta teórica cuya pretensión es afectar políticas y la forma de autoconcebirnos, quizá porque sea una teoría interesante (dirán sus defensores más convencidos), quizá porque sea una teoría interesada (dirán los opositores más radicales).

No creemos haber desactivado completamente la recurrente creencia del hombre como lobo para si mismo. Tampoco era la intención. La idea parece tener una gran

fuerza y alentar una intuición, un saber preteórico que supone percibir aspectos que parecen adscritos a lo humano y que comparten personas racionales con diferentes grados de formación. Tiene sentido decir que el hombre es un lobo para el hombre, pero sin embargo, por poner algún ejemplo, no tendría sentido decir que el hombre es una caja de cartón o una circunferencia; al menos parece que la comparación devendría mucho más forzada.

El profundo convencimiento en esta creencia conduce a una actitud desconfiada ante las actitudes de los otros, aquellos que realizan acciones aparentemente no reducibles a aquellas que realizaría alguien que opina que el hombre es un lobo. Podemos decir que esta creencia nos puede ayudar a entender algunas formas de relacionarnos o de entendernos a nosotros mismos. Dice MacIntyre en *After Virtue*:

Intentando proteger la autonomía, cuyo precio tenemos bien presente, aspiramos a no ser manipulados por los demás; buscando encarnar nuestros principios y posturas en el mundo práctico, no hallamos manera de hacerlo excepto dirigiendo a los demás con los modos de relación fuertemente manipuladores a los que cada uno de nosotros aspira a resistirse en el propio caso.

## **2. La sociedad terapéutica**

Una deriva apasionante del pensamiento moderno es el terapeuta, que busca la autocomplacencia a toda costa, y que es presentado por MacIntyre en *Tras la virtud*. Es un personaje, un referente, que defiende una sociedad en la que el dolor es obscuro (debe quedar fuera de escena), y se ansia un placer inmediato. En palabras de Philip Rieff (en *The triumph of the therapeutic*), *el hombre religioso había nacido para ser salvado, el hombre psicológico ha nacido para ser complacido*. La psicología se torna en un instrumento para la autocomplacencia y la huida de cualquier sensación dolorosa. Pero dentro de las sensaciones dolorosas se incluyen todo aquello que genere desazón, llegando a incluirse emociones morales como la vergüenza o la culpa. Los resultados, una vez el cliente se desafecta de las emociones de control moral se torna en un tirano que busca una autoafirmación que no puede satisfacerse, porque jamás podrá colmarse su ilimitada satisfacción. Además, nunca obtendrá la suficiente independencia para no necesitar a los demás, pero a los demás los necesita para reforzar sus propias acciones desde una perspectiva instrumental.



El terapeuta no se cuestiona los fines de sus acciones, puesto que son aceptados sin reservas. Su misión es técnica, debe ser eficaz para reconducir los síntomas neuróticos en energía dirigida, convertir a personas con lastres emocionales en ejemplo de vitalidad y aceptación social. Sus dictámenes son incuestionados, y será la responsabilidad del tratado obtener los objetivos, que se traducen en la negación de cualquier sufrimiento. Será clave la ostentación del estado de felicidad continuo (si es que a ese estado de hibernación reflexiva se le puede llamar así), explicitándolo por todos los medios posibles y esperando provocar expectación y envidia (no importa si verdadera o simulada) por aquellos que lo observan. Lo que ha dado en llamarse un *braggie* (de *brag*, presumir u ostentar).

No es extraño ver en internet estos tipos de refuerzo, como los casos en los que una fotografía en internet provoca una oleada de peloteo vacía y sin sentido, entrando en una lógica por la que se otorgan los mismos adjetivos vacíos que otorgan el resto. Se fomenta una vanidad que se construye desde la falsedad de los juicios que esperan un juicio del mismo tipo que han otorgado con anterioridad y en cualquier circunstancia, sin pensar si el juicio era adecuado o no (y criticándolo, en su caso, fuera de los cauces en los que sí se ha manifestado la alabanza). A ello tenemos que afirmar corrientes asertivas que fomentan lo genuino de la individualidad, armando de *heroicidad* a aquel que se mantiene firme en sus convicciones y vive una libertad ostensible ante una sociedad que intenta *controlarlo*. Sumemos la introducción de herramientas conductuales, del tipo “aprende a decir *no*”; o los *coaches* que te enseñan a vivir apelando a frases hechas que sirven para cualquier momento, aunque sean herramientas que entran en contradicción por lo que son elegidas en función de mis propios intereses, de la misma forma que puedo elegir una canción en una lista de reproducción, pero con la diferencia de que estas herramientas conductuales pueden generar sociópatas en elevado número y con gran rapidez.

Además, los terapeutas participan de diferentes tradiciones que intentan ser criticadas y anuladas por el resto de terapeutas, llegando a profesar la propia tradición como verdadera, eludiendo las críticas y cerrándose en banda. Dice MacIntyre que el terapeuta es el personaje típico de la modernidad más proclive a ser engañado sin que se le note que se deja engañar. Puede vivir en una burbuja. Otros personajes serían el esteta rico y el gerente.

El esteta rico tiene tiempo y dinero, y pretende ser aceptado a través de su capacidad para atender a la belleza que se oferta en las experiencias estéticas. Enfocar su vida hacia esta experiencia le hace alejarse de los placeres ordinarios, aproximándose a un cinismo que le hace extravagante, cuestión con la que no se muestra disconforme. Desea una vida emocionante, provocativa y expuesta. En este componente se diferencia del terapeuta, que busca una vida más tranquila, asentada en un blindaje emocional ante las interferencias del resto.

Por último tenemos al gerente. El gerente es el adalid de la eficacia, y para ello adquiere conocimientos y destrezas que logran que se muestre eficaz en el desempeño de sus funciones. Es el técnico que sabe cómo obtener una meta dentro de los límites establecidos. MacIntyre ve al gerente justificado por calificaciones certificadas. Considera su actividad como el cumplimiento de una tarea conforme a unas políticas escritas y unas reglas que se aplican de forma impersonal dentro de una estructura jerárquica, mientras está sujeto a las relaciones que esa misma estructura posee. De esta forma el gerente se presenta como alguien capaz de asistir al resto, cuando en realidad, al conocer la forma de resolver los asuntos, nos obliga a realizar la acción que nos propone: es la forma más eficaz de realizarla. Tiene el honor de ostentar el calificativo de personaje con mayor repercusión en la actualidad.

Estos tres personajes viven del conflicto con los otros, de un intento de imponerse ante el resto, a los que trata como enemigos, como lobos.

### **3. La vulnerabilidad como clave antropológica**

MacIntyre, en una entrevista, trataba sobre la ilusión de autosuficiencia, a la que yo opondría la realidad de la vulnerabilidad. Muchos buscan la autosuficiencia, despreciando la debilidad o vulnerabilidad humanas. Y con vulnerabilidad no nos referimos a su sentido más sensiblero, como podría ser la vulnerabilidad del espectador que tras ver *Tierras de Penumbra* vuelve a llorar. Se trata de una vulnerabilidad que muestra nuestra carencia para vivir una vida digna de ser vivida sin los otros, cuestión que puede ser considerada una debilidad imperdonable para una sociedad individualista. No es de extrañar el desprecio patológico con el que muchos se relacionan consigo mismo y con los otros cuando tienen experiencia de su propia vulnerabilidad, culmen de

lo que puede ser la vigorexia, un trastorno comportamental que desprecia la debilidad hasta el punto de distorsionar la propia visión corporal (dismorfofobia). En contra de la vulnerabilidad se defienden unas formas de relacionarnos en las que la autosuficiencia nos puede conducir a un hedonismo compulsivo y cortoplacista, resultado de centrarnos en nosotros mismos: el marco ideal para un mercantilismo que reduce la libertad de elección y la felicidad a la posibilidad de poseer, de consumir.

Probablemente basta con apelar a nuestra experiencia de vulnerabilidad, todos hemos sido niños o hemos estado enfermos, y desde esta experiencia podemos reflejarnos en los demás, que tendrán las mismas experiencias que nosotros (animales racionales y dependientes). El radical individualismo conduce a una sociedad psicopática que interesará a ciertas posiciones, pero que desactiva los lazos que nos hacen ser humanos. Ahora ya podemos retomar la expresión de que el hombre es un lobo para el hombre de Plauto, pero vamos a añadir el resto: *Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit*, que puede ser traducido como “Lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro”, pero González-Haba aboga por otra traducción: “Cuando una persona te es desconocida, pues es para ti, como un lobo, no un hombre”.

## Conclusiones

Si lo afirmado hasta ahora tuviera visos de plausibilidad podríamos concluir con cuatro ideas que nos podrían ayudar a corregir la idea de que el hombre es un lobo para el hombre:

- El reconocimiento de la dependencia es la clave de la independencia (no utilizaremos el término autonomía), oponiéndose a la ilusión de autosuficiencia. En ningún momento del desarrollo humano, ni en el momento de reflexionar, se deja de depender por completo de las otras personas.
- El ser humano sabe que ha recibido atención y cuidado, y sabe que se espera que, a su vez, preste esos cuidados de vez en cuando.; y sabe que habiéndose ocupado de cuidar a otros, tendrá necesidad también de vez en cuando de que los demás le cuiden.

- Para que una persona llegue a ser lo mejor que puede llegar a ser, como ser humano, es necesario que a) su vida entera se organice de tal modo que pueda participar en las actividades propias de un ser humano independiente cuyas razones son atendidas y b) que a la vez reciba y tenga una expectativa razonable de recibir los cuidados y atenciones necesarios en caso de ser muy pequeño, estar viejo o enfermo o padecer alguna lesión.
- Para formar parte de la red de relaciones de reciprocidad como lo exigen las virtudes hay que entender que es posible que uno tenga que dar mucho más de lo que he recibido, desproporcionadamente, y que podría ser que no recibiera nada de aquellos a quienes está obligado a dar.

## **Bibliografía**

MacIntyre, A. (1981). *After Virtue*. Notre Dame: Notre Dame University Press.

MacIntyre, A. (1999). *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court.

MacIntyre, A. (2006). *Ethics and Politics: Selected Essays, Volume 2*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rieff, Ph. (1987). *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud*. Chicago: University of Chicago Press.

## LA HERMENÉUTICA CRÍTICA ANTE EL PROBLEMA DE LA OBLIGACIÓN MORAL

Víctor Páramo Valero

*Universitat de València*

**Resumen:** En el presente trabajo nos proponemos analizar la aportación que la ética hermenéutica crítica ha realizado al debate filosófico sobre la obligación moral. La ética hermenéutica crítica combina las exigencias “racionales” de las éticas procedimentalistas con las exigencias “fácticas” y “experienciales” de la hermenéutica filosófica. Al ser crítica, esta ética intenta hallar un fundamento racional de los imperativos morales; y, al mismo tiempo, por su carácter hermenéutico, introduce en una teoría procedimental pura elementos “impuros” como la situación concreta o la experiencia individual.

**Palabras clave:** Hermenéutica, ética, procedimentalismo.

**Abstract:** In this paper we analyze the contribution that a critical hermeneutical Ethics has made to the philosophical debate about the moral obligation. The critical hermeneutic Ethics combines the "rational" requirements of moral proceduralism with the “factual” and “experiential” requirements of the Philosophical Hermeneutics. Due to its critical character, this Ethics attempts to find a rational foundation of moral imperatives; and at the same time, thank to its hermeneutic character, introduces in a pure procedural theory, “impure” elements such as the particular situation or individual experience.

**Keywords:** Hermeneutics, Ethics, Procedimentalism.

### 1. Introducción

El presente trabajo versa sobre el problema de la obligación moral. Este problema también ha sido examinado en contextos filosóficos empleando otra terminología: “imperativos”, “deber”, “máximas” o “prescripciones” morales, son nociones que hacen referencia a una misma cuestión, la cual adquiere un estatuto epistemológico autónomo o independiente de otras ideas y doctrinas morales (como la doctrina aristotélica de la virtud y el bien) en la ética kantiana. La distinción entre los imperativos morales hipotéticos y los imperativos morales categóricos es esencial en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* de Kant, una obra en la que el pensador prusiano presenta, de forma sintética, su doctrina moral. Fue elaborada durante el periodo de composición de la *Crítica de la razón pura*. Por ello, está impregnada de la filosofía

trascendental de Kant y de su intento de distinguir dos esferas o dimensiones de la razón: la teórica y la práctica. La primera concierne al conocimiento humano tal y como se desarrolla en el ámbito de la ciencia. La segunda esfera de la razón atiende a la vida del hombre, a sus acciones y a su conducta. La conducta humana ser (o puede ser) racional. Existen acciones morales e inmorales, acciones realizadas de acuerdo con principios que se basan en la razón (principios que han sido fundamentados racionalmente), unos principios que actúan a su vez como máximas. El fundamento de las acciones morales es para Kant también una máxima. El imperativo categórico no es solo un mandato que sirve como base en la que se apoya cualquier otro mandato moral; es al mismo tiempo el elemento moral en el que se congrega la racionalidad de las acciones humanas. Es un principio que Kant intenta situar en el centro de la ética. Sin la existencia de un imperativo categórico, un imperativo que tenga validez universal y que no pueda ser rechazado racionalmente en ninguna ocasión, contexto o circunstancias concreta, la moralidad carecería de un fundamento racional. Si todos los imperativos fueran hipotéticos, esto es, condicionados, si su validez no fuera universal y necesaria sino particular y contingente, es decir, si no hubiera imperativos incondicionales, no habría entonces ningún mandato asentado en la razón humana (Kant, 2003: 52). La incondicionalidad del mandato moral y su racionalidad son una y la misma cosa.

La ética kantiana ha sido criticada por innumerables posiciones filosóficas. También ha sido considerada como la ética más relevante y significativa por otras corrientes filosóficas, corrientes que han recuperado, revisado y actualizado su contenido. El neokantismo habermasiano, por ejemplo, en su modalidad ético-discursiva, ha recuperado el planteamiento de Kant ampliando el horizonte al que afecta y al que está dirigido cualquier imperativo moral. La incondicionalidad de un mandato moral no puede depender de una razón monológica, sino de una razón dialógica: la racionalidad del mandato debe reflejar la razón de aquellos a los que está dirigida. Por eso no puede sino ser fundamentado racionalmente en el diálogo. La razón dialógica - modelo propuesto por Habermas- ha constituido con respecto a la razón monológica kantiana cambio significativo en el modo de entender cómo se debe llevar a cabo la fundamentación del deber moral. El tránsito de una razón monológica a una razón dialógica ha sido clave en la elaboración del procedimentalismo ético, que parte del formalismo kantiano (Cortina, 1990: 74). La ética hermenéutica crítica, tal y como la concibe J. Conill, quiere complementar a la ética discursiva y a otras éticas

“procedimentalistas” (que se contraponen a las éticas sustancialistas, o éticas de bienes, como la ética aristotélica), que buscan un fundamento racional de las normas morales o de la obligación moral y un criterio con el que distinguir las normas que son válidas universalmente y las que son vigentes (valen únicamente en contextos concretos, debido a que no tienen ninguna clase de fundamento racional; han sido establecidas por imposición, por ejemplo). La ética hermenéutica crítica combina las exigencias “racionales” de las éticas procedimentalistas con las exigencias “fácticas” y “experienciales” de la ética hermenéutica. Al ser crítica, por tanto, introduce en la hermenéutica el intento de hallazgo de un fundamento racional de los imperativos morales.

En lo que sigue analizaremos la aportación que la ética hermenéutica crítica ha realizado al debate filosófico sobre la obligación moral. El objetivo de la ética hermenéutica no es otro que el de corregir el procedimentalismo ético y contribuir con ello a reforzarlo.

## **2. Ética hermenéutica crítica**

Gadamer, fundador de la hermenéutica filosófica y principal heredero del pensamiento del joven Heidegger, señala al comienzo de *Verdad y método* que la perspectiva elaborada por él y fundamentada en esta obra se puede aplicar a numerosos problemas, incluso a algunos que se encuentran más allá de los límites del marco de problemas que conciernen a la disciplina en la cual se inserta. En efecto, la hermenéutica gadameriana ha analizado un sinnúmero de problemas desde su propia óptica. Como ha afirmado acertadamente, la hermenéutica no es una teoría filosófica, ni un sistema filosófico, sino una *perspectiva filosófica*. Con ella podemos concebir problemas clásicos de la filosofía desde nuevos presupuestos y nuevos objetivos. Entre los problemas a los que se ha aplicado la hermenéutica filosófica se encuentra el problema del deber moral, tanto de la prescripción de máximas como de su fundamentación racional.

Durante el siglo XIX, la hermenéutica había tratado de realizar un análisis de la comprensión para poder guiar a las ciencias del espíritu o ciencias humanas en el proceso de obtención de conocimiento. Gadamer rechaza completamente el proyecto de una metodología de las ciencias del espíritu. Considera que no existe una ciencia de la interpretación al modo en que la concebían quienes le han precedido en esta disciplina



filosófica, una ciencia que, por un lado, realizaba una investigación puramente teórica de la interpretación y la comprensión, y que, por otro lado, tenía una parte empírica, en la cual se aplicaban los resultados obtenidos de la investigación teórica a casos concretos.

Gadamer no se ha ocupado principalmente de las implicaciones éticas de la hermenéutica al recuperar el concepto aristotélico de *phrónesis* que Heidegger había interpretado en clave ontológica (Conill, 2006: 158). No obstante, Gadamer completó el proyecto iniciado de una hermenéutica ética, ya que los problemas a los que se enfrentó fueron principalmente lingüísticos e históricos, como podemos comprobar en la tercera parte de *Verdad y método* (parte en la que, por lo demás, presenta su propia concepción de los problemas filosóficos a los que se habían enfrentado las escuelas y tradiciones que se desarrollan durante la época en que él recupera la hermenéutica heideggeriana de la facticidad y su crítica a la metafísica -Gadamer, 1977, 300 ss.). La conciencia, la comprensión (*Verstehen*) y la lingüisticidad (*Sprachlichkeit*) son cuestiones centrales en su hermenéutica, a la cual pretende dotar de fundamentos en la obra citada. Su interés reside en exponer una noción propiamente filosófica (y no filológica, jurídica o teológica) de la comprensión. Pero a partir de la recuperación de la ética aristotélica como modelo de ética hermenéutica han propuesto algunos autores contemporáneos proseguir con el proyecto iniciado por Gadamer. Su propuesta, como han mostrado los estudiosos de su pensamiento, puede servir como punto de partida para iniciar un estudio sistemático de las nociones principales de la ética aristotélica desde el punto de vista de la crítica de la hermenéutica a la “orgullosa autoconciencia moderna”. En efecto, tanto Heidegger como Gadamer proponen una recuperación de la ética aristotélica para criticar a idea de conciencia que se desarrolla en la teoría del conocimiento moderna.

La etización de la hermenéutica o la hermeneutización de la ética son vías complementarias para llevar a cabo esta crítica de la Modernidad filosófica, que, frente al pensamiento griego, confía plenamente en las capacidades del ser humano para conocerse y esclarecerse a sí mismo, mientras que en el pensamiento griego se considera más importante la “vigilancia”, el “estar despierto de la existencia para sí misma”, de lo cual habla Heidegger en el curso de 1923 que lleva por título “Hermenéutica de la facticidad”. Heidegger la noción de *phrónesis* aristotélica como “conciencia moral” y “vigilancia”, intentando comprender esta noción griega en sentido

ontológico (existencial). Por su parte, Gadamer mantendrá el sentido ético de dicha noción griega.

### **3. Recuperación de la noción hermenéutica de experiencia para una complementación del procedimentalismo ético**

Conill, como dijimos, propone un nuevo concepto de experiencia, al cual pretende incorporar a las tradiciones de pensamiento filosófico moral que han intentado encontrar criterios racionales con los cuales validar normas morales o descubrir la corrección de las mismas. La incorporación del concepto de experiencia dentro de una teoría como el procedimentalismo ético le ha conducido a una hermeneutización de esta doctrina filosófica. La ética hermenéutica *crítica* es heredera del procedimentalismo. La versión hermeneutizada del procedimentalismo se presenta bajo el nombre de ética hermenéutica crítica. Conill propone entender la racionalidad que persigue el procedimentalismo en términos nuevos: en términos experienciales. Propone un modelo experiencial de razón, una razón experiencial, desde la cual incorporar el “peso de la facticidad” en la fundamentación racional de la obligación moral (de las prescripciones, normas o máximas morales). Aunque la aportación de la ética hermenéutica crítica al debate en el que participa el procedimentalismo es muy reciente, ha tenido gran impacto y ha ejercido gran influencia.

La posición de Conill parte de la de Gadamer, pero también de la de otros autores como K. O. Apel. Considera que Apel ha desarrollado una “hermenéutica trascendental”, distinta a la de Gadamer pero en algunos puntos concordante con ella a causa de la importancia que ambas conceden al lenguaje. La hermenéutica experiencial que propone Conill parte tanto de la hermenéutica de la facticidad heideggeriana (reformulada por Gadamer en términos de una hermenéutica del ser en el lenguaje y no del ser mismo; “el ser que puede ser comprendido es lenguaje”) como de la hermenéutica trascendental de Apel. Esta última mantiene las exigencias del idealismo trascendental kantiano, que pretende fundamentar los imperativos morales en la razón misma; aspira a descubrir el *fundamento racional* de la obligación moral y a ponerlo de manifiesto para defender que existe una clase de imperativos cuyo mandato es universal y necesario, es decir, en términos kantianos, un mandato categórico (incondicional, absoluto). Conill señala que en la hermenéutica gadameriana existe una teoría de la

experiencia que puede contribuir a elaborar el modelo mentado de una razón experiencial.

Gadamer elabora una teoría de la experiencia en confrontación con algunos de los autores clásicos de la filosofía occidental (Aristóteles, Bacon, Husserl), y que quiere descubrir la estructura básica de la “experiencia humana del mundo”, que es diferente de la experiencia científica. La experiencia humana del mundo es aquella que el ser humano tiene de forma original, sin la mediación de los objetivos científicos. Es aquella que se tiene fuera del ámbito del conocimiento. No tiene fines epistémicos. Es una experiencia original en tanto que no ha sido modificada, configurada, estructurada o manipulada. Esta experiencia puede ser rechazable a causa de que no puede ser asimilada con facilidad. Al no haber sufrido la transformación propia de una experiencia empleada con determinados fines (por ejemplo, el *experimento*, es el empleo de la experiencia de forma repetida con fines muy específicos: confirmar una hipótesis o descubrir la solución a un problema; en el ámbito de la medicina la experimentación es un elemento esencial de la investigación científica, pero también en otros ámbitos como la física, la química o la biología la experimentación es esencial; y la experimentación es una forma de estructuración de la experiencia, de restarle sus caracteres originarios), la experiencia humana del mundo no proporciona una información específica. Incluso la información que nos proporciona no puede ser predicha o anticipada completamente, a diferencia de lo que sucede con cualquier clase de experiencia que se emplea con determinados fines.

Aristóteles se preguntaba: ¿Qué ocurre cuando, por su propia generalidad, la ley no puede regir todos los casos concretos? ¿Qué ocurre con aquellos casos donde la ley no llega, donde no puede ser aplicada? Es necesario que exista un juez prudente (*phronimos*) que sepa dirimir y decidir en esos casos, a fin de que no exista una injusticia. Si se aplica la ley en aquellos casos en que ésta no puede ser aplicada correctamente, se puede producir una situación de injusticia. Por ello, para que la justicia (un ideal fundamental en la ética política griega) reine, es necesario un juez que atienda a esta clase de casos concretos. El modelo aristotélico ha sido recuperado por Gadamer en *Verdad y método*. Encuentra en la filosofía práctica aristotélica una concepción hermenéutica de experiencia. Conill toma esta recuperación gadameriana de la ética aristotélica para introducirla en el debate en torno a la fundamentación racional de las normas morales, del que, como hemos dicho, participa la ética hermenéutica a

propósito de la corrección o complementación del procedimentalismo ético que pretende realizar.

Conill parte de la idea gadameriana de que es la experiencia lo más primordial, frente a la concepción formalista o pura de la razón, propia de la “filosofía de la reflexión” (que parte de Kant), y que concibe que es lo “otro” de la experiencia (el ámbito de lo ideal, donde se ignora el *espesor de la experiencia en la que estamos* “*ya siempre*”) lo más fundamental. Para la hermenéutica gadameriana es la experiencia el punto de partida. Gadamer fundamenta esta idea en la filosofía hegeliana, aunque se desprende del idealismo presente en ésta (Gadamer, 1977: 362). Es en el capítulo undécimo de *Verdad y método* donde Gadamer presenta su teoría de la experiencia, donde critica la concepción científica de la experiencia -que ha devaluado ésta y ha contribuido a la predominancia de las posiciones idealistas en filosofía- y donde recupera a un Hegel libre del idealismo absoluto. La experiencia es “aquello más allá de lo cual no podemos remontarnos”. Esta definición es válida también para describir a la “facticidad” (Conill, 2006: 12).

El término “experiencia hermenéutica” hace alusión a la concepción hermenéutica de la experiencia. No se trata de un tipo especial de experiencia, o al menos no quiere conceptualizar una *nuevo tipo de experiencia*, sino poner de manifiesto la importancia de la “experiencia humana del mundo”. La hermenéutica considera que es la experiencia lo más primordial, de ahí que el término que se emplee para esta concepción de la experiencia sea el de “experiencia hermenéutica”.

Conill toma la concepción gadameriana de la experiencia para incorporarla a una hermenéutica crítica. Esta hermenéutica crítica cuenta con el “espesor de la experiencia”, pero quiere ir más allá e integrar al mismo tiempo las exigencias de la razón formal. Por eso es una hermenéutica *crítica*, a diferencia de la hermenéutica gadameriana. La combinación que propone Conill en su libro *Ética hermenéutica crítica desde la facticidad* pretende “salvar el estatuto de la razón” del nihilismo y el pragmatismo. Pretende evitar que la hermenéutica sea nihilista y pragmatista. La hermenéutica crítica, en consecuencia, es una propuesta alternativa a la de Vattimo (hermenéutica nihilista -Vattimo, 1998) y Rorty (hermenéutica pragmatista -Rorty, 2012: 334 ss.). Es una hermenéutica abierta a las exigencias del neokantismo, que

quiere mantener el modelo de razón elaborado por Kant aun si en una versión reformulada (Conill, 2008: 34).

Sin resignarse a las exigencias formalistas de una “teoría procedimental pura”, sigue otorgando importancia a la razón, una razón combinada con la experiencia en sentido hermenéutico. La hermenéutica crítica, en consecuencia, pretende “evitar la autodestrucción de la razón crítica” (Conill, 2008: 35). La combinación de *experiencia* y *lógos* que propone tiene precisamente como finalidad evitar el procedimentalismo puro y su contrapartida. Pretende evitar uno y otro extremo. Al resaltar la importancia de la experiencia (como también hace la hermenéutica nihilista y pragmatista), la hermenéutica crítica tiene como finalidad otorgar un fundamento sólido a la razón. La hermenéutica da prioridad a la experiencia frente a otras fuentes a partir de las cuales defender a la razón.

#### **4. Conclusión**

Hemos mostrado que la obligación moral constituye un problema no sólo ético, sino también hermenéutico. La perspectiva hermenéutico-crítica adoptada por algunos autores sirve para comprender dicho problema desde un planteamiento radical, en el cual se cuestiona incluso la posibilidad de una ética filosófica. Heidegger había establecido una pregunta crítica contra la posibilidad de una ética con este carácter en su *Carta sobre el humanismo*. En esta epístola -que se convertirá en un ensayo de gran relevancia dentro de la totalidad de su obra- Heidegger explicita la tesis contenida en la primera parte de *Ser y tiempo*: el Dasein no tiene esencia, sino existencia; es decir, la esencia del Dasein es su existencia. El Dasein es el único ente cuyo ser consiste en existir. Existir es una indicación ontológica del Dasein: no está hecho, sino que tiene que hacerse, algo que Heidegger nombra con la expresión “el Dasein tiene que ser”. El Dasein no es un ente, y por ello no está concluido. Ha sido arrojado a la existencia y en ella tiene que construir su ser. Este proceso de construcción es el existir, que se opone, en consecuencia, a la esencia de los entes. Esta *inconclusión* o *estado de inconcluso* en el que se halla permanentemente el Dasein le imposibilita construir una identidad moral personal, en la que se establezcan las máximas de la acción como elementos morales de su vida. La hermenéutica en sentido radical, libre de toda crítica, no puede servir como fundamento de una ética del deber. De ahí que solo pueda ser una hermenéutica *crítica*

la que, como corrección al procedimentalismo ético (como una nueva versión del mismo, completado con las nociones de experiencia y facticidad), pueda ser, al mismo tiempo, una *ética hermenéutica*.

### **Bibliografía**

- Conill, J. (1997). *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*. Madrid: Tecnos.
- Conill, J. (2006). *Ética hermenéutica crítica desde la facticidad*. Madrid: Tecnos.
- Conill, J. (2008). Hermenéutica crítica desde la facticidad de la experiencia. *Convivium*, 21.
- Cortina, A. (1990). *Ética mínima*. Madrid: Tecnos.
- Domingo, A. (1991). *El arte de poder no tener razón. La hermenéutica dialógica de H.-G. Gadamer*. Salamanca: Universidad Pontificia.
- Gadamer, H.-G. (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- Kant, I. (2003). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Encuentro.
- Rorty, R. (2012). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Vattimo, G. (1998). *El fin de la modernidad. Hermenéutica y nihilismo en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.

## LA RELACIÓN PACIENTE-MÉDICO DESDE UN ENFOQUE HERMENÉUTICO

Bárbara Margarita Resendis Caraza

*Universidad Nacional Autónoma de México*

**Resumen:** La bioética se define como un diálogo que se inscribe entre disciplinas como la medicina, la química, la política, el derecho, la filosofía, etcétera; mientras que la hermenéutica se concibe como una disciplina que determina las condiciones de posibilidad de toda interpretación y comprensión que efectúa el ser humano sobre sí mismo y sobre el mundo en general; de esta manera, reparamos en la conveniencia del ejercicio hermenéutico respecto a la necesidad construir horizontes de sentido que promuevan la comprensión efectiva respecto al ámbito de la salud y al estilo de vida que con ella se busca tener.

**Palabras clave:** Bioética, paciente, médico, Gadamer, Ricoeur, hermenéutica, conversación, salud.

**Abstract:** Bioethics is defined as a dialogue that falls between disciplines such as medicine, chemistry, politics, law, philosophy, and so on ; while hermeneutics is conceived as a discipline that determines the conditions of possibility of any interpretation and understanding that humans made about himself and the world in general; in this way, we notice the convenience of hermeneutical exercise on the need to build horizons of meaning that promote effective understanding regarding the scope of health and lifestyle that seeks to have her.

**Keywords:** Bioethics, patient, doctor, Gadamer, Ricoeur, Hermeneutics, dialogue, health.

Paul Ricoeur, en su texto *Sí mismo como otro* (1990), apunta que la ética es “deseo”, es la pretensión de una vida realizada, de una vida constituida bajo el signo de las acciones estimadas como buenas, mientras que por “Moral” entiende todo aquello relativo al campo de la obligación, de la imposición, es decir, a acciones bajo el signo de una exigencia de universalidad.

En el ámbito de la salud, nuestros actos deben dirigirse a procurarnos un estado de bienestar propio y específico respecto a nuestras necesidades naturales, lo que significa no una imposición a nuestra propia naturaleza, sino una realización plena de nuestro propio ser. Lo que Paul Ricoeur quiere decir con “vivir éticamente” es que debemos “realizarnos, desear vivir una vida buena”, lo cual implica buscar la ocasión de afirmar lo que somos nosotros mismos en nuestra mismidad. Recordemos que esta forma de ser de nosotros mismos se da tanto en la salud como en la enfermedad, en donde desde siempre nos estamos relacionando con un “otro”; somos lo que somos,



pero al ser lo que somos también cambiamos nuestra forma de ser. En este sentido, Ricoeur nos habla de dos formas de identidad de nuestro yo: mismidad e ipseidad.

Mismidad significa identidad como unicidad, y corresponde a la operación de identificación, entendida en el sentido de reidentificación de lo mismo, que hace que conocer algo sea reconocerlo como lo mismo siempre. Mientras que la ipseidad consiste en la continuidad incesante entre el primero y el último estadio del desarrollo de lo que consideramos como el mismo individuo. La demostración de esta continuidad se apoya en la seriación ordenada de cambios débiles que, tomados de uno en uno, amenazan la semejanza sin destruirla. (Ricoeur, 1990; 111).

Es decir, en la forma de ser, tanto del paciente como del médico, existe algo de su “yo” que permanece y algo que cambia. Cuando hablamos de nosotros mismos, es decir, cuando nos reconocemos como lo que somos con el otro (ya sea con el médico o con el paciente), somos susceptibles de permanecer en el tiempo en el que nos asumimos con una identidad propia (ipseidad) a partir de comprender el sentido de nuestro carácter y de nuestra palabra.

En este sentido, el carácter de una persona no debe entenderse como las características invariables de la personalidad, sino como el conjunto de signos distintivos que permiten identificar de nuevo a un individuo humano como siendo el mismo invariablemente a través de múltiples encuentros que sostenga con el “otro”. El carácter, señala Ricoeur, designa el conjunto de disposiciones duraderas (mas no siempre iguales) en las que reconocemos a una persona en sí misma.

Así, pues, el médico cuando trata a un paciente debe desconocerlo en su ser-diferente (ya que no es el mismo que cuando poseía salud), pues solamente de esta manera podrá orientarlo para que sepa encontrar su propio camino. De esta forma, es claro que el tratamiento médico debe conceder libertad de decisión al paciente, pues no se trata solamente de sermonearlo o formularle prescripciones, sino de orientarlo y construir conjuntamente un horizonte adecuado en donde se compartan ideas, inquietudes e intereses que propicien un re-encuentro con su yo que le permita reconducirse a tener una vida buena, saludable, en donde las consultas al médico no signifiquen para él un martirio, sino un alivio, una afirmación a la vida, una realización.

Así, pues, decisivamente nuestra identidad cambia, al igual que se modifica

nuestro carácter, e incluso nuestra palabra dada; sin embargo, es preciso poder interpretar, encontrarle un sentido a esa realidad cambiante que somos nosotros mismos y que produce, invariablemente, modificaciones de sentido en las realidades existentes; es decir, requerimos ser capaces de interpretarnos a nosotros mismos en los demás y con los demás para encontrar un sentido integral de nuestro ser en la realidad de la cual formamos parte; es por ello necesario adentrarnos al tema de la solicitud del otro y de la conversación curativa.

## **1. la solicitud del otro**

### **1.1. La conversación curativa**

Cualquier visita que realizamos al médico invariablemente comienza con una entrevista o conversación. Dicho interrogatorio puede ir de lo más formal y serio a lo más informal; de lo más soso a lo más ocurrente; no obstante, lo realmente importante es que el médico logre obtener la información precisa para empezar a crear un diagnóstico. La hermenéutica filosófica del siglo XX propuesta por el filósofo alemán Hans Georg Gadamer se fundamenta en la naturaleza lingüística del ser humano para construirse a sí mismo y su realidad; por ello, la hermenéutica contemporánea considera que es solamente a partir del ejercicio dialógico que se puede acceder a la comprensión del ser del hombre. En este sentido, en el diálogo hermenéutico podemos apreciar un estar-alerta entre el médico y el paciente que constituye un deber y una posibilidad de ser; es decir, es la capacidad de entender al hombre con el cual uno está frente a frente y de responderle como corresponde. (Gadamer, 1993; 153). De ahí, la importancia de la disposición del médico para abrirse al diálogo con su paciente. El paciente, pues, comparte su ser-enfermo con su médico y éste debe esforzarse no solamente por comprender el origen y funcionamiento de una patología, sino también por entender la manera en cómo explicitar la restauración total o parcial de la salud del paciente, así como el nuevo sentido que éste le dará a su propia vida una vez que tenga la salud restablecida. Señala Gadamer que en ocasiones el médico puede ser percibido como un profesionalista capaz de crear salud, lo cual es una concepción totalmente errada, pues la salud es algo que se “restablece” mas no que se “crea”. El arte de curar debe producir salud, es decir, algo que se perdió u ocultó en el ser humano, para ser hallada nuevamente mediante el tratamiento médico. La salud es algo que está ahí, pero que

tiende a ocultarse. De esta manera, sostiene Gadamer, la esencia del arte de curar consiste, pues, en poder volver a producir lo que ya había sido producido por la naturaleza. (Gadamer, 1993; 32).

## 1.2. Actos de juicios en la relación médico-paciente

Por otra parte, un aspecto primordial dentro de la relación médico-paciente que se explicita en este ahínco por comprender la solicitud del “otro”, es el *respeto*. ¿Qué significa que el médico respete al paciente? ¿Se debe interpretar esta práctica como un acto de superioridad por parte del médico y al mismo tiempo de desvalorización por parte del paciente?; es decir, ¿el sentimiento de reconocimiento del médico está ligado al sentimiento de autohumillación del paciente? Si aceptamos esta idea, entonces convenimos en sospechar que la salud se encuentra desde siempre dentro de un horizonte de perturbaciones y de amenazas.

Paul Ricoeur asevera en su texto *Lo justo 2* que el sentimiento de estima personal del paciente se encuentra amenazado por todas las permisiones a la familiaridad, a la trivialidad y a la vulgaridad en las relaciones cotidianas entre los miembros del personal médico y las personas hospitalizadas. (Ricoeur, 2001; 192). Así, el paciente se vuelve consciente de las diversas paradojas que se presentan en relación con su médico y de las cuales no puede escabullirse:

- Él no es una cosa y, no obstante, su cuerpo puede ser tratado como un objeto.
- Él no es una mercancía, ni la medicina un comercio, pero la medicina tiene un precio y es costosa para la sociedad.
- Su sufrimiento es privado, pero la salud es pública. (Ricoeur, 2001; 192)

De forma general, resulta evidente que la desconfianza del paciente se basa en conjeturar, en primer lugar, el presunto abuso de poder que puede ejercer todo miembro del cuerpo médico sobre su condición de dependencia, y en segundo lugar, el estado desigual en que se encuentra respecto a su condición de debilidad frente al médico.

¿Cómo, entonces, podrá establecerse una relación de confianza entre el médico y paciente, si éste último está ensimismado en su estado de vulnerabilidad? La posible

solución a esta situación, sostiene Ricoeur, es volver a la exigencia de base del pacto de cuidados, a saber, la implicación del paciente con el seguimiento de su tratamiento. En otras palabras, al pacto originario que hicieron médico y paciente en contra de la enfermedad y el sufrimiento.

Paul Ricoeur enfatiza que lo propio de la relación médico-paciente es que en ella se suscitan diversos actos de juicio, dependientes entre sí. Tales juicios se clasifican como prudenciales, deontológicos y reflexivos. Los juicios prudenciales consisten en la facultad de juzgar que se aplica a situaciones singulares; estos juicios son resultado de la enseñanza y del ejercicio o experiencia profesional. En el pensamiento aristotélico, la *phronesis* (comúnmente traducida como prudencia) es una de las virtudes intelectuales, equivalente a la racionalidad práctica o al saber práctico que es capaz de llevar a cabo una buena decisión para alcanzar la felicidad.

Los juicios deontológicos, por su parte, son juicios que cumplen la función de normas que trascienden la singularidad de la relación entre el paciente y médico, por ejemplo, los códigos ético-médicos que señalan que la obligación de todos los miembros del cuerpo médico es la de proporcionar ayuda no sólo a sus pacientes, sino a toda persona enferma o herida que se encuentre en situación de peligro.

Por último, los juicios reflexivos, son aquellos que pretenden legitimar los juicios prudenciales y deontológicos anteriormente señalados. Para ejemplificar ese tipo de juicios, Ricoeur recurre al ejemplo de la fundamentación del respeto mediante la justificación de la práctica de la autoestima. Es bien sabido que un elemento indispensable para la recuperación de la salud de un paciente es tener una buena autoestima. El médico debe procurar que el paciente sea tratado respetuosamente para que la autoestima de éste no decaiga a lo largo del su tratamiento médico. La autoestima, según Ricoeur, se encuentra ubicada como un juicio prudencial por parte del paciente, mientras que el respeto al pacto entre paciente-médico se ubica en el ámbito del juicio deontológico.

“En la estima de sí, la persona humana acepta ella misma existir y expresa la necesidad de saberse reconocida en su aceptación de existencia por los otros. La estima de sí pone un toque de amor propio, de orgullo personal en la relación consigo mismo: es el fondo ético de lo que se llama comúnmente dignidad”. (Ricoeur, 2001; 187).

Respecto a la dignidad, comprendemos que, como condición humana incondicional y absoluta, consiste en el respeto a sí mismo y el derecho a ser respetado. (Torres Acosta, 2011). Asimismo, esta concepción se sustenta en el imperativo categórico kantiano que señala que las personas no son medios en sí mismos, sino fines. Esto significa que las personas no deben ser tratadas como instrumentos, objetos o mercancías; las cosas tienen precio, pero el hombre no es algo que pueda reducirse a una valoración mercantilista. Recordemos que lo que tiene precio es sustituible, aprovechado como medio para otros fines, y el hombre es algo no intercambiable, insustituible. La dignidad del hombre implica, por tanto, su capacidad de ser autónomo, de darse a sí mismo su “propio sitio en el mundo”, y de darse a sí mismo (*autós*) su propia “ley” (*nomos*). (Tealdi, 2008; 274). De ahí que la propia dignidad sea lo que cada persona defiende y valora de sí mismo (autoestima) y sea al mismo tiempo lo que debe reconocer y respetar en los otros.

Finalmente, es importante recuperar que fue en el año de 1979 cuando Tom L. Beauchamp y James F. Childress formularon los cuatro principios básicos de la bioética, a saber, la autonomía, no maleficencia, beneficencia y justicia, para fundamentar los cimientos en los cuales debían establecerse la toma de decisiones por parte de los actores involucrados en el ámbito de la bioética. Habiendo justificado el principio de la autonomía (en relación con la dignidad) a partir de los actos de juicios propuestos por Ricoeur, paseamos ahora a justificar los tres principios restantes.

Respecto al principio de beneficencia, entendemos por tal la obligación de actuar en beneficio de otros, promoviendo sus legítimos intereses y suprimiendo prejuicios. Es importante destacar la valiosa rehabilitación que Gadamer lleva a cabo del concepto de “prejuicio” en su texto *Verdad y método*, donde puntualiza que la autoridad no se fundamenta en un acto de sometimiento de la razón, sino en un acto de conocimiento y reconocimiento; es decir, la autoridad no se otorga, sino que se adquiere y tiene que alcanzarse para apelar a ella. En este sentido, es preponderante que la autoridad del médico no se base en el prejuicio de la autoridad, sino en el reconocimiento legítimo del paciente sobre la autoridad de su médico. En donde el paciente reconozca que el médico está por encima de él en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente al suyo.

De esta manera, se deduce que los prejuicios tanto del paciente como los del

médico pueden constituir un nexo de sentido en el asunto al que a ambos compete. No se trata de desestimar la opinión del paciente debido a su falta de conocimientos médicos, sino de involucrarlo dialógicamente a la construcción de sentido de la realidad que en ese momento histórico está padeciendo como paciente.

Por otra parte, el principio de no maleficiencia, que aparece por primera vez en el informe Belmont en 1978, se basa en la abstención intencional de realizar acciones que puedan causar daño o perjudicar a otros. Ricoeur señala respecto a la estima de sí que lo que se estima en sí es la capacidad de actuar, y lo que se estima para con el otro es también su capacidad de actuar, es decir, su reciprocidad. En ese sentido, cuando una persona decide contenerse a actuar para no infligir ningún daño al “otro”, ese acto se reconoce como un gesto amable o de estima hacia sí mismo y hacia el “otro”, pues se está actuando al decidir no infligir o hacer un daño al “otro”.

Por último, el principio de justicia consiste en tratar a cada uno como corresponda, con la finalidad de disminuir las situaciones de desigualdad (ideológica, social, cultural, económica, etc.). En este caso, los actos de juicio propuestos por Ricoeur deben enlazarse con la exigencia de universalidad propia del ámbito de la moral, entendido en el sentido de que la moral tiene que ver con el cumplimiento del bien universal para todos los miembros de una sociedad. De manera efectiva, en el ámbito de la salud, el médico debe procurar ser justo a partir de esforzarse por disminuir las situaciones de desigualdad de los pacientes a partir de la toma de decisiones basadas en el conocimiento de las circunstancias propias del paciente, así como de las circunstancias constitutivas y legales de la institución de salud en la cual se encuentra laborando, para poder tomar decisiones adecuadas y actuar en consecuencia.

## **2. Conclusiones**

La hermenéutica evidencia la necesidad de reflexionar sobre el sentido aparente de las relaciones significativas entre los personajes e instituciones involucradas en el ámbito de la salud en nuestros días. Asimismo, la bioética se enriquece del análisis hermenéutico al percatarse de diversos contrastes de interpretación sobre la formulación de la identidad del paciente y del médico en la construcción de una relación de un “yo” y un “tú” que se construyen mutuamente con miras a un objetivo en común de

restablecimiento de la salud. Igualmente, la bioética, puede conseguir fundamentar los principios básicos de la fundamentación de la toma de decisiones a partir de la justificación de los actos de juicios de la práctica médica mediante la reflexión hermenéutica dialógica acompañada de elementos filosóficos que propicien el dialogo hermenéutico acompañado de la phronesis y de juicios reflexivos y deontológicos.

## **Bibliografía**

- Bochatey, Alberto (comp.) (2008). *Bioética y persona. Escuela de Elio Sgreccia*. Buenos Aires: Edit. de la Universidad Católica Argentina.
- Gadamer, Hans-Georg (1993). *El estado oculto de la salud*. Traducción de Nédila Machain. Barcelona: Gedisa.
- González Valenzuela, Juliana (2008). *Perspectivas de bioética*. México: FCE.
- Ricoeur, Paul (2001). *Lo justo 2. Estudios, lecturas y ejercicios de ética aplicada*. Traducción de Tomás Domingo Moratalla y Agustín Domingo Moratalla. Madrid: Trotta.
- (1990). *Sí mismo como otro*. Traducción de Agustín Neira Calvo. México: Siglo XXI.
- Rodríguez Yunta, Eduardo (2004). Relación médico-paciente y práctica médica. *Diálogo y cooperación en salud. Diez años en bioética*, 61-73.
- Siurana, Aparisi, Juan Carlos (2010). Los principios de la bioética y el surgimiento de una bioética intercultural. *Veritas*, nº 22, 121-157.
- Tealdi, Juan Carlos (Dir.) (2008). *Diccionario latinoamericano de bioética*. Bogotá: UNESCO.
- Torres Acosta, Rafael (2011). *Glosario de Bioética*. La Habana: Editorial ciencias médicas.
- Villarroel, R. (2000). Bioética. *Acta Bioethica*, año VI, 143-157.



## UNA DEMOCRACIA DE ORADORES

Christófilo

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** uno de los grandes problemas que puede, y tiene, la democracia es caer o en una “aristocracia de oradores” o, en el peor de los casos, en la “monarquía de un orador”. Así califica Hobbes uno de los problemas más graves que tiene la democracia. Lo que me propongo en este trabajo es dialogar con Hobbes sobre este problema que, a mi juicio, es uno de los problemas que tiene nuestra democracia. ¿No es así? Miren porqué hay una mayoría absoluta de un determinado partido en nuestros tiempos. A pesar de que se interpreta a Hobbes como un defensor de la monarquía, lo cual no estoy de acuerdo, cogeré la vertiente democrática de su filosofía política para poder encontrar la posible solución a un problema real. En definitiva, partiendo una interpretación diferente de la filosofía política hobbesiana, me propongo entablar un diálogo con un autor de suma importancia para los planteamientos políticos de la modernidad y así poder afrontar, aunque sea mínimamente, un problema que nos atañe a todos: estamos en una democracia de oradores. Así, partiendo de los discursos políticos de los últimos años y volviendo la vista a Hobbes, intentaré ver cómo podemos mejorar la democracia.

**Palabras clave:** democracia, libertad, derecho, orador.

**Abstract:** A problems that can have democracy is dropped or in an "aristocracy of orator" or, in the worst case, the "monarchy of a orator." So Hobbes describes one of the most serious problems facing democracy. What I propose in this paper is to discuss with Hobbes on this problem, in my opinion, is one of the problems facing our democracy. Is not it? Look why there is an absolute majority of a particular party in our times. Although Hobbes is interpreted as a defender of the monarchy, which I disagree, I'll take the democratic aspect of his political philosophy in order to find a possible solution to a real problem. In conclusion starting a different interpretation of Hobbes's political philosophy, I propose a dialogue with an author of paramount importance for policy approaches of modernity so they can take, even minimally, a problem that concerns us all: we are in a democracy of speakers. Thus, from political speeches in recent years and looking back at Hobbes, try to see how we can improve democracy.

**Keywords:** democracy, freedom, law, orator.

Vivimos en un mundo donde la democracia es considerada o como el mejor de los sistemas de gobierno que conocemos o, en la formulación más prudente, es el menos malo de todos los sistemas de gobierno que conocemos. Mi propósito no es defender tal

atrocidad, cuyos presupuestos intentaremos ver; pero tampoco voy a empezar una guerra contra la democracia, lo cual sería, a su vez, una barbarie. En todo caso, mi posición es mucho más neutral—cobarde llamarán algunos—o, como a mí me gusta decirlo, más relativista. Así no defenderé ni que la democracia sea ni un buen sistema de gobierno ni uno malo, sino más bien *un sistema de gobierno*; porque como toda cosa hecha por el ser humano tiene una parte mala y una parte buena. Esto no significa, en ninguno de los casos, que no vaya hacer un juicio valorativo; sino, más bien, definiendo que no podemos juzgar un sistema de gobierno antes de aplicarlo. El motivo de poner a la democracia en mi punto de mira se debe al auge que tiene esta forma de organización. Ahora bien, no sólo me quedaré en esa posición, sino que daré un paso más: dependiendo de la sociedad, de sus bases, de su moral, un sistema de gobierno se *adaptará* mejor que otros. Así, si en un sociedad cuya cultura moral no es la mejor para una democracia, podremos concluir que esa sociedad necesita otro sistema de gobierno, el cual no dependa de sus ciudadanos; sino, de unos pocos, o de un monarca. Hablar aquí de sistemas mixtos al modo de monarquía democrática me parece absurdo. Fijémonos en nuestra sociedad donde hay un monarca, pero es una democracia. El papel del monarca se reduce a una representación de la sociedad, lo cual es nada si lo comparamos con los deberes que han ido teniendo las monarquías a lo largo de su historia. Así, hablamos de que España es una democracia, aunque podríamos decir, más exactamente, que es una monarquía parlamentaria; en cambio, hablamos de una democracia en España. Como vemos, nadie, o muy poca gente, califica a España como una monarquía parlamentaria, lo que significa que eso de gobiernos mixtos es una vacuidad. Por otro lado, los ciudadanos, no todos, pero sí en su mayoría, ven al monarca como un sinsentido, porque la sola representación no les basta para seguir manteniendo lo; esto lo vemos en la baja calificación que recibe la monarquía española, baja calificación debido no solamente a los distintos actos que han tenido sus majestades, sino, también, a que ven un *sinsentido* tener un monarca habiendo instituido una democracia. Aunque en las últimas valoraciones, la monarquía tenga mejor puntuación que nuestros políticos.

Por último, me propongo ir en contra de la idea, más absurda que la primera, de que los países democráticos son políticamente y—para algunos moralmente—más avanzados que otros que siguen anclados en una monarquía. Esta última tesis se deriva muy fácilmente de la anterior, pues ya que si la democracia es un sistema de gobierno,

como cualquier otro, con sus más y sus menos; y, por otro lado, derivándose de ésta última, habría, pues, que ver cómo es la sociedad y a partir de ahí construir un sistema de gobierno que se adapte a ella, a lo que podemos llegar, que la proposición «Esta sociedad está menos avanzada políticamente porque no es una democracia» es un juicio cuanto menos erróneo. Digo esto porque uno de los elementos en los que se fija la UE para incorporar a nuevos países es su estabilidad política, partiendo de la base que la democracia nos dará más estabilidad política que otro sistema de gobierno. Más concretamente, la comisión, que evalúa a los países que han solicitado se adhesión a la UE, tendrá que ver si en esos países tienen instituciones que garanticen la democracia, entre otras muchas cosas.

Una primera objeción que recibe mi tesis y que, a simple vista, cualquier podría decir que, por lo que se ve, la democracia sería mejor que una tiranía. Esta especie de objeción, si podemos considerarla como tal, tiene varias fallas ya que, primero, la tiranía no fue desde el principio un régimen absolutista y arbitrario, ni mucho menos. Sí hay que reconocer varias cosas: en primer lugar, régimen arbitrario sería aquel que utiliza arbitrariamente su poder, lo que significa que el soberano podría decidir quién vive y quién no o, en el peor de los casos, quitar o permitir que una familia se quede sin bienes; en este sentido sí sería un régimen malo. Ahora bien, ¿la democracia puede ser arbitraria? En segundo lugar, un Estado absolutista no tiene por qué ser malo, necesariamente. Es decir, ¿existe la posibilidad de que haya un gobierno absolutista, con unos límites claramente marcados, y que dichos límites también definieran lo bueno, lo malo, lo legal y lo legítimo? ¿En la democracia puede haber un gobierno absoluto? En el caso de la tiranía, nos encontramos que al principio hubo muchas tiranías muy buenas que cumplieron con su deber, mientras que otras fueron lo que hoy calificamos como tiranía; un ejemplo de ello sería la tiranía (tercer gobierno) de Pisístrato, una persona que embelleció la ciudad, engrandeció el poder militar de Atenas y, como anécdota, hizo escribir las obras de Homero, gobernó, según dicen los expertos, con moderación y benevolencia. Con lo cual, nos encontramos con la curiosa situación de que un gobierno, que la modernidad—y de ahí viene nuestro prejuicio—lo consideró como «malo malísimo», en sus orígenes, cuando se practicaba, se daba la situación de que algunas tiranías fueron magníficas y otras no tanto. Lo mismo podemos decir de las monarquías, como de las oligarquías. Con lo cual, la comparación entre democracia y tiranía para decir que la democracia es mejor no es un argumento demasiado

convinciente. Aunque, por otro lado, nos podemos hacer la pregunta de ¿en qué se basa esta comparación entre democracia y tiranía?

Tal comparación se basa en aquella distinción aristotélica donde había el gobierno de uno malo (tiranía) y el gobierno de uno bueno (monarquía); claro que esta distinción falla porque, al fin y al cabo, para alguien que no le guste la monarquía la llamará tiranía, y el que esté contento con su rey lo llamará monarquía. Alguien podrá decir que sí puede haber un criterio, más o menos, objetivo, por el cual podemos designar que una monarquía, por ejemplo, o una democracia no utiliza correctamente su poder. Ahora bien, aunque esto sea verdad, tal distinción sigue siendo vacua porque desde la modernidad, sobre todo desde Locke, hay un tipo de poder que nos permite calificar a una democracia como tal, pero con el mismo nombre. Es decir, la filosofía política creó un concepto, no cuanto menos maravilloso, para designar la *mala praxis* en política, y dicho concepto es: poder despótico. Y digo Locke porque me parece que es él el gran teórico del poder, ya sus reflexiones sobre este tema—que no podemos desarrollar aquí—son exquisitas. Y aquí cabe la pregunta de si ¿puede la democracia utilizar despóticamente su poder? ¿Y en una monarquía? ¿Y en una república? Pero si en nuestra democracia el/los gobernantes utilizan despóticamente su poder, ¿es democracia o qué es? Yo creo que seguiríamos llamándola democracia. Y con esto llegamos a ver que tal distinción es infantil. Bien es cierto que así hay una distinción más clara, pero tampoco la necesitamos. La reflexión, lockiana, sobre el poder despótico supera la distinción aristotélica de los gobiernos.

Pero todavía no hemos respondido a la pregunta de por qué la democracia es un sistema más y no el mejor sistema que conocemos o el menos malo. Y ahora, ¿por qué la democracia es mejor? ¿Porque hace que el pueblo participe del poder? ¿Y que tiene que ver una cosa con la otra? ¿Por qué la premisa de «los sistemas de gobiernos serán mejores cuanto más participación le den al pueblo» es verdadera? Un sistema de gobierno será bueno o malo dependiendo del cómo utilice el poder y no porque el pueblo participe o no; ya que puedo tener una monarquía que utilice maravillosamente bien su poder y puedo tener una democracia que utilice su poder de tal forma que de pena. Claro que habrá gente—los demócratas sobre todo—que dirán que la participación del pueblo no es sólo importante, sino fundamental para que un gobierno sea bueno. El problema que tiene dicha participación es que el pueblo debe saber sobre política para poder participar; y aquí entra un problema mayor: no todos están

interesados en política. ¿Cómo puedes obligar a una persona a saber de política si, en verdad, no le interesa en absoluto? De hecho, nuestro tiempo, hijo del tiempo pasado, bebe de aquella idea de que nuestros políticos deben dedicarse a gobernar y nosotros nos dedicaremos a ser felices.

Con lo que significa que de momento la monarquía y la democracia nos pueden dar los mismos problemas; con la salvedad de que un monarca es uno, en una democracia son unos cuantos; así, por ejemplo, si el monarca roba dinero público, está claro que está utilizando su poder de forma despótica; ¿puede haber en una democracia una corrupción económica? ¿Y seguiría siendo democracia? Sí, seguiría siendo, aunque en la democracia se robaría mucho más que en una monarquía. En una monarquía puede haber injusticias porque el monarca no se rija por los derechos humanos, por ejemplo; y ¿en una democracia? ¿En la esencia de la democracia está otorgar más libertad y más derechos a los ciudadanos? ¿No puede haber una monarquía que dé más derechos que una democracia? ¿Por qué muchos parten de la base de que hay una conexión lógica entre democracia y libertad y derechos? No hay una conexión lógica, porque tanto una democracia como una monarquía *pueden* dar más derechos una que la otra o, por el contrario pueden quitarlos.

Justamente, porque no hay una conexión lógica entre democracia, libertad y derecho, podemos decir que la monarquía, u otro sistema de gobierno, no sólo es tan válido como la democracia, sino que uno no es mejor ni peor que otro. Eso no significa que un filósofo no pueda defender la democracia como mejor sistema de gobierno. Y aquí cabe una puntualización muy importante. Mi pretensión no es decir que no se pueda defender que la democracia sea el mejor sistema de gobierno, dicha defensa ya iría en contra de lo que la filosofía política ha intentado desde sus orígenes. Lo que mi lector debe entender aquí es que una cosa es demostrar que una democracia, como una monarquía o una república, es el mejor de los sistemas de gobierno y otra muy distinta es partir de la premisa de que la democracia es el mejor sistema de gobierno; si fuese así, a mi parecer, se caería en una *petitio principii*, aunque sí se puede aceptar que se suponga que la democracia es el mejor de los sistemas para luego llegar a demostrarlo, pero siempre se debe acompañar esa afirmación con una demostración. El problema de nuestros días es que, a mi parecer, hemos llegado a «querer» la democracia por oposición y por imitación. Por oposición al pasado, siendo nuestro razonamiento—presentado de forma muy simple—el siguiente: «La democracia sólo existió en Atenas

y por un período muy corto; y parece que salió bien. La monarquía ha sido ejercida y expandida durante muchos siglos y no ha ido del todo bien; lo mismo que con la república. Por lo tanto, la democracia es el gobierno menos malo que conocemos». Hay que reconocer que la democracia, como sistema de gobierno aplicado, tiene muy poca vida; a su vez, hay que reconocer las grandes atrocidades que ha cometido la monarquía y la república en oposición directa a la monarquía. Todo esto lo tenemos en cuenta, de hecho aprendemos de ello. Así, surge la pregunta de ¿por qué la monarquía no dio buenos resultados? Es posible que aquí esté la creencia de que la democracia, en este caso representativa, estuviera en un punto intermedio entre ambos sistemas.

En todo caso, los tres sistemas de gobierno clásicos ofrecen ciertos problemas que habría que resolver, pero cuya solución no es crear nuevos tipos ni de monarquías ni de democracias. Sino más bien, siendo una la democracia, ver sus errores e intentar descubrir la forma de solucionarlo. Esa es, a mi parecer, la tarea que debería hacer cualquier filósofo que abogara por la democracia. En este pequeño trabajo me dispongo a resaltar dos grandes problemas que tiene la democracia: un problema social y un problema político. Por el lado social, la democracia exige una moral civil mucho más arraigada que una monarquía, pues de la sociedad y su moral saldrán los políticos que la gobiernen. Por el lado político, que también exige una moral y ética civil importante, el principal problema al que podemos llegar es a lo que Hobbes ha llamado una *democracia de oradores*. Me explico.

Añadamos que no hay gobierno tan expuesto a las guerras civiles y a las agitaciones intestinas como el democrático o popular, porque no hay ningún otro que tienda tan fuerte y continuamente a cambiar de forma, ni que exija más vigilancia y más valor para ser mantenido en la suya. Es sobre todo en esta constitución en la que el ciudadano debe armarse de fuerza y de constancia, y decir cada día de su vida en el fondo de su corazón lo que decía un virtuoso palatino en la dieta de Polonia: *malo perculosan libertatem quam quietum servitiu*. Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres. (Rousseau, 2014: 312).

Rousseau ha pasado a la historia de la filosofía, o mejor dicho a las clases de historia de la filosofía política, como un gran teórico de la democracia; cosa que, según vemos, no es así. Tampoco es que vaya en contra de la democracia, sino más bien, Rousseau parte de la misma premisa que aquí intento defender: «En todo tiempo, se ha discutido mucho sobre la mejor forma de gobierno, sin considerar que cada una de ellas es la mejor en

ciertos casos, y la peor en otros» (Rousseau, 2014: 310). Esta es, en cierta medida, la tesis que intento defender aquí y cuya idea Occidente ha perdido; sobretodo nuestros filósofos que parten de que la democracia es el mejor de los sistemas, sin pararse a demostrarlo. A parte de esta pequeña incisión histórica, lo que me gustaría resaltar de esta cita es la importancia que le da Rousseau a lo que yo he llamado *moral civil* o moral cívica; tal es así que sólo los dioses tendrían un gobierno democrático, es decir, seres cuya moral es intachable, que tienen claro cual es el bien común y no hace falta nadie que les «obligue» lo que por voluntad propia no quieren. Lo que implica que si ponemos una democracia en un «pueblo de demonios», podremos comprobar que la democracia puede tener unas consecuencias muy graves. De lo que aquí se puede sacar es que para una democracia, aunque también lo podemos aplicar como necesario al resto de sistemas; pero en una democracia con especial ahínco, se necesita una moral civil estricta, arraigada y una conciencia por parte de los ciudadanos de que están en un mismo barco y que deben remar hacia el mismo puerto: el bien común.

Por otro lado, la democracia puede caer en una democracia de oradores o, tal y como la nombra Hobbes, la democracia puede caer en la *monarquía de un orador*:

El derecho de soberanía reside en todas las democracias en la asamblea, siempre se sirven de ella uno o unos pocos hombres. Pues en asambleas tan generales se da a cada hombre una esperanza mayor o menor de convencer e inducir a la asamblea. Entonces, en una multitud de oradores siempre hay uno más eminente, superiores al resto. Una democracia no es, en efecto, más que una aristocracia de oradores, interrumpidos a veces por la monarquía temporal de un orador. (Hobbes, 1979: 272)

Porque una democracia puede tener una mayoría absoluta, que concentre todo el poder legislativo y ejecutivo en una sola persona; lo cual se pasaría de estar en una democracia a una monarquía, sin cambiar de sistema de gobierno. Y que un determinado partido tenga mayoría absoluta hace, además, que se confunda estos dos poderes, fundamentales hoy en una democracia. Pero no solamente eso, sino que recuerde, mi querido lector, que la Segunda Guerra Mundial fue consecuencia de un proceso democrático, donde un orador—un muy buen orador—consiguió, sin esconderse, ganarse a la mayoría de un determinado país y, no sólo eso, sino convencerles de que lo que iban a hacer, y estaban haciendo, estaba bien.

Por lo tanto, podemos ver que la democracia es un sistema más, lo que implica que una monarquía, bien aplicada en un sociedad correspondiente, puede ser mejor que una democracia. Porque es posible que una monarquía convenga más en un pueblo de demonios como una democracia es más adecuada en un pueblo de dioses; o no. Lo cual sí significa que una sociedad que esté organizada democráticamente no, necesariamente, está más avanzada políticamente; aunque sí, necesariamente, *debe* estar más avanzada moralmente; *debe*, lo no que significa que toda sociedad en donde haya una democracia *esté* moralmente avanzada, justamente por los motivos o las dudas aquí planteadas.



## **Bibliografía**

- Berlin, Isaiah (2000). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Versión de Belén Urrutia [et. al]. Madrid: Alianza Editorial.
- Constant, Benjamin (1989). *Escritos políticos*. Traducción, estudio preliminar y notas de Maria Luisa Sánchez Mejía. Madrid : Centro de Estudios Constitucionales.
- Hobbes, Thomas (1979). *Elementos de Derecho Natural y Político*. Traducción, prólogo y notas de Dalmacio Negro Pavón. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- (2000). *De cive. Elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Traducción y prólogo de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza Editorial.
- (2001). *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Versión, prólogo y notas de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza Editorial.
- Locke, John (1989). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Traducción de Amando Lazaro Ros e Introducción de Luis Rodríguez Aranda. Madrid: Aguilar.
- Rousseau, Jean-Jacques (2014). *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. El contrato social*. Introducción de Sergio Sevilla. Madrid: Gredos.

## **4.5. LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA, PARTICIPATIVA Y EL MEJORAMIENTO DEL SISTEMA DEMOCRÁTICO**

### **LOS NUEVOS RETOS DEL SOCIALISMO Y EL MEJORAMIENTO DE LA DEMOCRACIA**

Enrique Herreras

*Universitat de València*

**Resumen:** el presente trabajo se inscribe dentro de una serie de reflexiones cuyo fin es replantear el concepto de *Socialismo*. Una redefinición que surge a raíz de los cambios que se perciben en este inicio del siglo XXI. La tesis principal es que la idea de justicia que ha promocionado la tradición igualitaria favorece a concepciones de lo justo más claras que aquellas por las que han transitado las de la ideología liberal, y, por tanto, ayudan al mejoramiento de la democracia. Pero si se quiere seguir manteniendo un punto de coherencia marxista (comprender el mundo para transformarlo), la actual reflexión socialista no puede vivir ajena a los cambios que han tenido lugar en los últimos años.

**Palabras clave:** Socialismo, justicia, tradición igualitaria, democracia.

**Abstract:** the present work is part of a serial of reflections whose purpose is to redefine the concept of socialism. This redefinition is needed as a result of the changes perceived at the beginning of the 21st century. The main thesis is the idea of justice that has promoted the egalitarian tradition that favors conceptions about the justice more clear than other liberal conceptions. Therefore, this socialist conception helps the improvement of the democracy. But if it is wanted to continue maintaining a point of coherence Marxist (understanding the world in order to transform it), the current Socialist reflection cannot live outside the changes that have been taken place in recent years.

**Keywords:** Justice, socialism, democracy, egalitarian tradition.

## 1. Introducción

Un primer dato que nos sitúa en el eje del presente trabajo tiene que ver con el empeño que se percibe, a partir de la década de los ochenta, del llamado neoconservadurismo, y su plasmación práctica del neoliberalismo, para lograr una hegemonía no solo en el ámbito de la consideración de la economía, sino también en el “cultural”<sup>xxi</sup>, y en todo lo que tiene que ver con la conformación de un imaginario social. Un hecho que corrobora esta afirmación es que, como señalan Xosé Carlos Arias y Antón Costas, «buena parte de los políticos socialdemócratas ha creído en los últimos años que la economía de mercado en sentido mecanicista había alcanzado un estado de perenne estabilidad<sup>xxii</sup>» (Arias y Costa, 2011: 81). Esta situación es producto de múltiples causas. Una de ellas es la pérdida de referentes ideológicos en la gestión macroeconómica y financiera de la economía.

Desde el punto de vista económico, el neoconservadurismo revitaliza el capitalismo y critica al Estado de bienestar. Pero sin entrar en su planteamiento de una teoría elitista de la democracia, es evidente que, por unos motivos diferentes a los que anuncia el paradigma neoconservador, desde hace algunos años, el Estado de bienestar, esto es, la seña de identidad de la socialdemocracia y de determinadas concepciones liberales, está en crisis. Y son múltiples motivos<sup>xxiii</sup> para que ello haya acontecido; sin embargo, únicamente me referiré a uno, el de la globalización. Porque uno de los pilares sobre el que se sustentaba el “bienestar” es el Estado nacional, y este se ha quedado pequeño para resolver problemas que requieren soluciones globales.

En efecto, en un mundo globalizado, como afirma Ignacio Sotelo (Sotelo, 2010) conservar el Estado social requiere transformaciones tan profundas que cabe dudar de su posibilidad. Por ello es necesario hacer una radiografía del impacto que sufre el Estado a consecuencia de la escasez creciente del trabajo, el envejecimiento de la población y el deterioro de los sindicatos en una sociedad en la que las clases obreras se han transformado enormemente. También el concepto de “bienestar” necesita una revisión, como afirma Adela Cortina (Cortina, 1997), al perfilar la necesidad de hablar más bien de un Estado de justicia ya que se ha demostrado que el bienestar es infinito y que a menudo se confunden los deseos con los derechos.

De lo dicho aparecen dos cuestiones que parecen básicas: ¿cómo responder ante estos retos desde la señalada tradición igualitaria? ¿Qué puede seguir aportando el socialismo a la mejora de la democracia?

Mi respuesta se plantea desde dos perspectivas<sup>xxiv</sup>. 1) Es preciso insistir, en primer lugar, en lo que nos puede seguir diciendo hoy la teoría marxista. En este sentido veo conveniente recuperar el aspecto ético de dicha teoría. Y 2) Y en segundo, repensar la tradición del socialismo democrático. Dentro de esta configuración, me centraré en cuatro posiciones que siguen ofreciendo un buen material para el fin de este trabajo: la Escuela de Fráncfort, el liberalismo de Rawls, la aportación de la Ética económica y sus nuevos modos de entender la economía, y el aspecto cultural que tiene que ver con las nuevas teorías y realidades que se están produciendo a raíz de la reflexión sobre la sociedad civil.

## **2. La ética y el marxismo**

La teoría de la justicia marxista, como se señala en la *Crítica del Programa de Gotha* (Marx, 2012), es una combinación del principio de necesidades –«de cada cual según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades»– y del principio de contribución –«a cada cual según su trabajo». En virtud del cual la asignación de recursos y la distribución de oportunidades se establecen entre los individuos de acuerdo con la posición de cada uno en el espacio necesidades-contribución.

El problema es que no solo se trata de reparto de ventajas y desventajas, sino también de un proyecto de organización alternativo de la vida social. Porque el afán marxista de justificación total de la moral parte de la idea de que no puede haber conflicto entre libertad y virtud. Por ello, su tarea de erradicar las injusticias con la adopción de ideales de excelencia humana que hay que implantar. Es algo así como el *dictum* de Rousseau, por el que la felicidad de los hombres requiere forzarles a ser libres y virtuosos. La cuestión es que el llamado socialismo científico –hoy podemos decirlo ya muy claro–, no es más que un socialismo utópico.

De todos modos, hay una interpretación del marxismo que conviene desarrollar, la que redescubre su planteamiento ético. Porque, como subraya Vargas

Machuca (Vargas, 1992), el marxismo más lúcido se ha esforzado por recuperar su inspiración originaria como proyecto moral. En consecuencia, es importante percatarse de que el materialismo<sup>xxv</sup> tenía para Marx, aunque no quisiera hablar de ello directamente, un sentido ético. En realidad sus temas de investigación, como dice Jesús Conill (Conill, 2004), tenían un trasfondo moral: alienación, explotación, liberación, plusvalía, valor del trabajo, etc.

### **3. El socialismo democrático**

La razón última en virtud de la cual en la tradición igualitaria se asignan determinados contenidos a una teoría de la justicia radica en el postulado de la autonomía de la persona, en los derechos del principio de autorrealización de los individuos. Por tanto, hay una identidad con el núcleo básico del liberalismo moral, porque ni liberalismos extremos ni socialismos puros dan cuenta de la realidad.

Este planteamiento se ha relacionado, en el ámbito de la denominada socialdemocracia o socialismo democrático, con la necesidad de políticas de compensación y de redistribución. No se trata de una nivelación, sino de que los humanos, por su condición de tales, sean iguales en algún aspecto que se considere éticamente relevante, independientemente de su suerte, incluso a veces de sus méritos. Unas pociões que alcanzan asuntos de envergadura como la generalización de los derechos humanos, del señalado Estado de bienestar, etc.

Pero, a pesar de la pérdida de poder de los Estados, las ideas socialdemócratas siguen pendientes, en general, de las políticas públicas. Es el caso de Claus Offe (Offe, 1990), quien subraya que el Estado capitalista se encuentra en una posición estructuralmente contradictoria. Por un lado, el Estado debe ayudar a sostener un proceso de acumulación y apropiación privada de los recursos; por otro, debe preservar la creencia en sí mismo como árbitro imparcial de los intereses de clase, legitimando por lo tanto su poder.

Si la historia del movimiento obrero es la historia del esfuerzo constante por contrarrestar algunas de las desventajas del diferencial del poder entre empleados y empleadores, como respuesta a ello, el Estado ha introducido una variedad de políticas

que incrementan el salario social, amplían los bienes públicos, refuerzan los derechos democráticos y alterna la balanza de los sectores público y privado.

Ese tan deseado equilibrio entre Estado y mercado se ha dificultado considerablemente con la globalización. Por ello, si la socialdemocracia –he ahí mi tesis central– no encuentra otros caminos teóricos, en el actual predominio de una visión pragmática y falsamente realista, lo que puede acontecer es que también se olviden los principios, el motor ético o aspiración a una sociedad justa. Y lo que es peor todavía, la pérdida del prestigio social de “lo público”.

### **3.1. La Escuela de Fráncfort**

De la amplia producción de pensamiento surgida de la Escuela de Fráncfort, me interesa destacar algunas ideas muy concretas. Sobre todo las relativas a la revisión de los principios teóricos del marxismo. Porque, los componentes del Instituto de Investigación Social ya se percataron de que si el marxismo no había alcanzado los logros pretendidos, la escasa atención a la teoría había sido uno de sus defectos. Recordemos que los francfortianos entendían la teoría como *esclarecimiento*, un significado que tiene su cuna en Grecia. De ahí su paso, como bien subraya Adela Cortina (Cortina, 2008: 34-35), del café Marx al café Max (Horkheimer), es decir, hacia un marxismo exento de los postulados fundamentales del materialismo histórico. De ello, lo que interesa destacar es el cambio de rumbo, porque ya no se trataba de criticar a la economía burguesa, sino al tipo de racionalidad sobre el que se asienta la sociedad industrializada. Fuera esta liberal o socialista. *La Dialéctica del Iluminismo* (1969), publicada por Adorno y Horkheimer en 1947, expresaba ya ese cambio de rumbo.

Con el tiempo, Marcuse (1985) abundaría más en esta cuestión al afirmar que las fuerzas productivas no constituyen el motor del cambio social, sino que, por el contrario, legitiman la dominación del capitalismo tardío. La cuestión, para Marcuse, es que el bienestar proporcionado por el progreso técnico como función legitimadora no le queda más remedio que sacrificar la libertad y autonomía en aras al aparato técnico que retribuye el confort (Cortina, 2008: 94).

El siguiente paso lo da Habermas, al tratar de realizar<sup>xxvi</sup>, sobre las bases del trabajo y de la interacción, una reconstrucción del materialismo histórico. Porque, según Habermas, Marx únicamente tuvo en cuenta el trabajo y las fuerzas productivas como motores de la Historia, pero había dejado de lado algo ya presente en el sistema, esto es, las relaciones de los productores en el proceso productivo (interacción). Por ello aduce el filósofo alemán que no se trata tan sólo de transformar las relaciones Sujeto-Objeto, sino de hacerlo también con las relaciones Sujeto-sujeto.

Al trabajo y las interacciones se debe la reproducción y la autoconstitución del género humano, pero ambos se ven guiados por unas orientaciones básicas que son los intereses cognoscitivos. El trabajo, pues, supone un interés técnico, pero se produce también la señalada interacción, es decir, el interés práctico en el entendimiento. La historia, según Habermas, aporta un interés emancipatorio frente al dominio de la naturaleza y de los demás hombres. Un interés que preside a todos los demás.

Así, pues, la historia del género humano sería la historia de emancipación en la que se plasmaría un interés de dominio, pero también de entendimiento. El fondo del asunto es que de la utopía marxiana del trabajo se pasa a la utopía de la comunicación cuya base es la situación ideal del habla que funciona como idea regulativa y como canon para la crítica (Cortina, 2008:28). El fin es diferenciar lo fácticamente vigente de lo legítimamente válido.

Estos planteamientos conducirán a Adela Cortina a hablar, en su libro *Éticas aplicadas y democracia radical* (Cortina, 1993), de una izquierda sin dogmas y de un socialismo procedimental<sup>xxvii</sup>. De ahí que el socialismo, según Cortina, debiera reducir antiguas pretensiones de llegar a ser una cosmovisión, para diseñar aquellos procedimientos que puedan encarnar al modo socialista valores de autonomía, igualdad y solidaridad.

### **3.2. La teoría de la justicia de Rawls**

De la célebre teoría de la justicia de Rawls me interesa destacar su idea del consenso superpuesto, o acuerdo sobre la justicia como equidad entre ciudadanos que pertenecen a distintas visiones filosóficas (o concepciones del bien). Desde estas consideraciones, sigue siendo muy sugerente la reflexión que realiza en su ensayo *El liberalismo*

*político* (Rawls, 2004) sobre la perdurabilidad de una sociedad formada por ciudadanos libres e iguales, divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales (un pluralismo razonable). Por ello, lo más destacado es el marco de razonamiento que se basa en los principios de la justicia. Un marco que se produce desde un consenso entrecruzado, que no es un *modus vivendi*, sino una idea de razón pública, la razón común de todos los ciudadanos.

### 3.3. Ética económica

Ni el derecho, ni la política, ni las organizaciones internacionales, gubernamentales o no gubernamentales, garantizan la creación de una comunidad internacional. Por ello, siguiendo a Jesús Conill (Conill, 2004), la economía ética puede fomentar una comunidad a partir de estructuras económicas mismas del mundo moderno, porque uno de los retos más importantes y significativos del mundo actual es hacer compatible el mecanismo de mercado y las exigencias de justicia. Dentro de esa tesitura, señala Conill que «si queremos idear un “modelo de cambio económico”, habrá que construir un marco teórico nuevo» (Conill, 2004: 39), porque la ética económica, según Conill, no quiere legitimar la economía existente, sino impulsar una efectiva transformación de la realidad actual.

Desde una mirada socialdemócrata se debiera también reconstruir el principio básico de la economía y del mercado, su finalidad intrínseca, su sentido y racionalidad, el tipo de bien que aporta a la vida social. Y ya dentro de ese camino, habría que vislumbrar que en los últimos años han surgido diferentes teorías que demandan reorientar la actividad económica por parámetros morales como justicia, responsabilidad y solidaridad. Porque creer en la economía sólo como técnica, libre de valores, es una simplificación de la realidad.

Lo paradójico del asunto es que Marx comparte con autores tan disimiles como Hayek y Schumpeter una serie de supuestos fundamentales sobre el mundo económico. Un buen ejemplo de ello se encuentra en el ámbito de la empresa, ya que, hoy, todavía, la izquierda ve a la empresa como fuente de explotación y de desigualdad social. Incluso, desde posiciones moderadas, al ver a dicha empresa envuelta de una privacidad inevitable y a la que sólo se le puede atacar por medio de la reencarnación



de Robin Hood (los impuestos estatales). La perspectiva opuesta, la del liberalismo, pone el eje de su pensamiento en la necesidad de la estructura empresarial cuya única cortapisa será su sujeción a las leyes. Tanto la visión positiva como la negativa culminan en un punto común, ya que ambas inmunizan cualquier crítica al concepto empresarial dominante (Herreras, 2013:4). Mejor será, pues, perfilar un nuevo modelo de empresa que case con el pensamiento de izquierdas.

Esta reflexión nos conduce directamente a comprender que la economía no es una ciencia mecanicista, sino social e histórica. De igual modo, habría que hacer una revisión de sus conceptos nucleares, como la teoría del equilibrio general y la teoría de la elección racional. O, en todo caso, romper un mito: los mecanismos basados en incentivos egoístas no siempre producen mejores resultados.

Este planteamiento pide ampliar los márgenes de la “racionalidad económica”, una tarea que ha realizado de manera imponente el Premio Nobel de Economía Amartya Sen, cuya principal aportación está en su postura de no negar un principio básico de la economía de mercado, como es el autointerés, pero dejándolo en su espacio, lejos de la totalidad habitual.

Es cierto, dice Sen, que las empresas necesitan apoyarse en mecanismos propios de la economía, como las instituciones, la eficacia, la maximización del beneficio, la competencia, pero también sobre recursos morales, la reputación u la reciprocidad<sup>xxviii</sup>.

Habrá que admitir que la teoría socialdemócrata, aunque de manera crítica, muchas veces no ha ido más allá de la consideración de la economía de mercado como propulsora de *Homo oeconomicus*. Pero esa idea es un reduccionismo que se ha cosido al capitalismo, siendo una perspectiva que no tiene que ver con sus orígenes. Porque, según Sen, del paso de sus orígenes al capitalismo moderno se produjeron tres cambios de envergadura (axiológico, epistemológico e institucional) cuya convergencia ha producido un mismo efecto, la desvinculación de la economía respecto a la ética (Conill, 2004: 214).

1) *Axiológico*. Se produce a partir de la liberación de la economía respecto a la tutela moral y religiosa en el contexto de las sociedades tradicionales. Lo que antes había sido considerado como un “vicio” se convierte en una virtud, y por ahí aparece la

figura del *homo oeconomicus*, es decir, la consideración de las personas como egoístas racionales y calculadores de ventajas y beneficios, y, al parecer, insensibles a los argumentos morales.

2) *Epistemológico*. En un momento determinado predomina el modelo de la economía mecanicista con pretensiones científicas. Por ello se afirma que los sujetos económicos que persiguen su propio interés forman parte de una serie de leyes, como la de la oferta y la demanda. Esta postura inmuniza cualquier crítica, al considerar que la economía no se puede desarrollar de otra manera más que desde un enfoque mecanicista.

3) *Nueva institucionalización*. La modernidad conlleva la creación de instituciones cada vez más complejas y extensivas. Y esto se produce a raíz de un modelo tecnológico y burocrático de la racionalización.

El mensaje central que surge de dichos cambios es que la eficacia será el objetivo principal, y que, para su logro, será conveniente prescindir de la dimensión moral. Pero el problema de fondo es que, al mismo tiempo que ha sido hegemónico un concepto de economía, también se ha producido la *economización* de la vida social. O de la *chrematística*, en el sentido aristotélico: «el ser humano como agente económico interpreta la realidad bajo la perspectiva de “coste-beneficio”. ¡No hay nada gratis!» (Conill, 2004: 120)

Sin embargo, Sen no rompe la base del sistema económico, el interés personal, sino que a éste le añade la “dimensión simpatética”, esto es, la sensibilidad de nuestras simpatías, presente también en el intercambio.

Todavía hay más, “la dimensión comprometida” que también tiene su valor en el ámbito económico, porque, más allá del interés personal –ya sea en términos de egoísmo o simpatía– hay ocasiones en que los individuos buscan satisfacer otros tipos de valores no directamente relacionados con la maximización del interés o del bienestar personal, como puede ser la justicia social o el bienestar de la comunidad (Sen, 2000: 324).

El valor primordial del mercado no consiste, por tanto, en contribuir al crecimiento económico (valor meramente instrumental), sino a otro más profundo: crear

las condiciones para que las personas tengan oportunidades reales de elegir libremente el tipo de vida que les gustaría vivir. He ahí el sentido de la igualdad.

### **3.4. Socialismo como cultura**

Si bien M. Walzer (1993) habla de separar las esferas de la vida social, ya que según él, los bienes sociales son heterogéneos, y, por ello, cada una de las esferas sociales proporciona un bien diferente (político, económico, fe, amor, amistad). En este sentido, la solución del *economismo* no es el *politicismo*. Aún así, el Estado, según opino, debe de seguir manteniendo sus funciones, aunque haya retrocedido su papel como responsable único de lo público.

La globalización es un desafío, no sólo en el ámbito de lograr una gobernanza mundial, sino en el de encontrar una forma política que pueda recoger la participación ciudadana en decisiones supranacionales. Y ello es así porque la sociedad civil actúa cada vez más de manera transnacional. Porque ni la ley ni el mercado son mecanismos suficientes para regular los comportamientos organizativos y dar solución de los principales desafíos económicos, sociales y ambientales. En esa dirección, García Marzá advierte que «sería un gran error por parte de la izquierda renunciar a estos recursos de la sociedad civil para seguir centrándose sólo en los necesarios, pero insuficientes, mecanismos de regulación estatal.» (García-Marzá 2007:223). Es decir, romper con la unicidad del sistema estatal, para no poner en cuestión parte el sentido emancipatorio de la racionalidad social moderna.

## **4. Conclusiones**

Un renovado pensamiento socialdemócrata precisa de nuevas respuestas que deben ir más allá del ámbito político. Y en ese más allá estaría el peso de la cultura, de la conformación de un imaginario socialdemócrata (bien diferente, es cierto, al mencionado que surge del neoliberalismo).

La política socialdemócrata todavía tiene mucho que decir y aportar en todo esto. Una política que, aunque haya reducido su poder frente al mercado, puede ayudar,

¿Peregrinos sin Paisaje? Límites de la Antropología Orteguiana.

debe ayudar, a fortalecer las organizaciones cívicas y a la formación democrática de la voluntad.

En suma, analizar la realidad, vislumbrar que la racionalidad económica necesita ampliar sus campos para estar al nivel de la heterogeneidad motivacional observable en las interacciones entre agentes económicos. El fin es conocer las nuevas circunstancias, en beneficio de las viejas causas. Y, como dice Habermas, la izquierda no tiene motivos para deprimirse porque le queda un papel político, la construcción de una democracia radical.

## **Bibliografía**

- Arias, Xosé Carlos y Costas, Anton (2010). *La torre de la arrogancia*. Barcelona: Ariel.
- Calvo, Patrici (2013). “Economía civil desde una ética de la razón cordial”, en *Ciriec-España. Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, nº 79, 2013, pp. 115-143.
- Conill, Jesús (2004). *Horizontes de ética económica*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, Adela (1993). *Éticas aplicadas y democracia radical*. Madrid: Tecnos.
- (2008). *La escuela de Fráncfort. Crítica y utopía*. Madrid: Síntesis.
- Dubiel, Helmunt (1993). *¿Qué es el neoconservadurismo?* Madrid: Anthropos.
- Esping-Andersen (1980). *El socialismo democrático*. Barcelona: Taurus.
- García Marzá, Domingo (2004). *Ética empresarial. Del diálogo a la confianza*”, Trotta, 2004, pág. 41.
- (2007) “La RSE desde la Ética Empresarial: un nuevo diseño institucional para la empresa”, en *La responsabilidad social de la empresa: miradas desde la izquierda*, Fundación Jaime Vera.
- Habermas, Jürgen (1990) *Conocimiento e interés*. Buenos Aires: Taurus.
- (2010) *Facticidad y validez*. Madrid. Trotta.
- Held, David (1991). *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Heller, Agnes (1973) Hipótesis para una teoría marxista de los valores. Barcelona. Grijalvo.
- Herreras, Enrique (2013). “Socialismo y responsabilidad social de la empresa”, en *Sistema*, nº 232, pp. 3-20.
- Horkheimer, M., Adorno, T., 1969, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sur.
- Marcuse, H. (1985) *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta.
- Marx, K. (2012) *Textos selectos y Manuscritos de París; Manifiesto del partido comunista con Friedrich Engels; Crítica del programa de Gotha / Karl Marx*. Estudio introductorio por Jacobo Muñoz. Madrid: Gredos.

¿Peregrinos sin Paisaje? Límites de la Antropología Orteguiana.

Merkel, Wolfgang (1993). *¿Final de la socialdemocracia? Recursos de poder y política de gobierno de los partidos socialdemócratas en Europa occidental*. Valencia: Alfons el Magnànim.

Offe, Claus (1990). *Contradicciones en el Estado de bienestar*. Madrid: Alianza, 1990.

Rawls, John (2004). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.

Sachs, Jeffrey (2005). *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time*. New York: Penguin Press.

Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.

Sotelo, Ignacio (2010). *El estado social: antecedentes, origen, desarrollo y declive*. Madrid: Trotta.

Taylor, C. *Imaginarios sociales modernos*. Barcelona: Paidós, 2006.

Vargas Machuca, R. (1992). “Ética y marxismo”, en V. Camps, O. Guariglia, F. Salmerón (eds.) *Concepciones de la ética*. Madrid: Trotta.

Walzer, Michael (1993) *Las esferas de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

## 5. BIOÉTICA EN EL ÁMBITO MÉDICO

### 5.1. BIOÉTICA FUNDAMENTAL

#### ¿PEREGRINOS SIN PAISAJE?

#### LÍMITES DE LA ANTROPOLOGÍA ORTEGUIANA

Joshua Beneite Martí

*C. O. Tomás de Osma III (Alcer Turia)*

**Resumen:** a propósito del *enhancement*, se intenta ensayar aquí una ética del mejoramiento humano orteguiano a partir de un texto aparentemente minusvalorado por legiones de escoliastas que, no obstante, resulta fundamental para pensar su antropología filosófica. En suma, se intenta mostrar la posibilidad de una “voluntad de limitación técnica y de cercanía con la «Naturaleza»” que claramente se desprenderían de su obra para contribuir al debate de la Bioética Fundamental y, tal vez, al de la Filosofía Ecológica.

**Palabras clave:** José Ortega y Gasset, mejoramiento humano, filosofía de la caza, ecología.

**Abstract:** we will try to rehearse one ethics of human enhancement inspired by Ortega y Gasset and his *Meditations on hunting* -a text rather forgotten in Spain. In this book, perhaps we can find at least two imperatives that could be extended to other areas: a “willingness to technical limitation”, and a “willingness to closeness with «Nature»”. With this, we want to contribute to the philosophy of Bioethics and, by extension, of the Ecology.

**Keywords:** José Ortega y Gasset, human enhancement, philosophy of hunting, ecology.

«El doble imperativo (...) Lo que ocurre es que el fenómeno vital humano tiene dos caras —la biológica y la espiritual—y está sometido, por tanto, a dos poderes distintos que actúan sobre él, como dos polos de atracción antagónica» (Ortega y Gasset, T. III: 584)<sup>i</sup>

## 1. De los radicales antropófugos a nuestra ontogénesis

Los antónomos potencialmente presentes en este III Congreso –como son el transhumanismo y su búsqueda de la superación total de las fronteras biológicas y naturales de lo humano-animal, y el primitivismo y su rechazo tajante de cualquier tipo de mejoramiento *contra natura*- aunque diametralmente opuestos, responden a un epígrafe común radicado en una evidente tendencia antropófuga. Un movimiento antropófugo, como explicaba Jorge Riechmann, es «un movimiento de huida de la condición humana»; así, puede decirse que tanto el transhumanismo, por su empuje fuera de los límites biológicos, como el primitivismo, por su carácter incluso “contra-civilizatorio”, intentarán llevarnos más allá de las fronteras de un tipo de ser que ya de por sí es una «criatura fronteriza» (2004: 23, 39-48), un «centauro ontológico» (V: 569; Riechmann, 2000: 105).

Prolongar la vida más allá de la caducidad biológica y la naturaleza orgánica de cada individuo, es uno de los tópicos actuales más atractivos del mejoramiento humano (*human enhancement*). Javier Muguerza y José Ferrater mantenían un diálogo filosófico precisamente sobre esta posibilidad, pero aplicada a José Ortega y Gasset, pues discutían si éste aceptaría prolongar su vida para continuar presenciando la historia (Ferrater, 1984; Muguerza, 1984). En dicho diálogo los autores lo ponen ya en juego con la cuestión de cierto mejoramiento humano y, de hecho, tratan parcialmente de dar una respuesta a esta idea desde su pensamiento. Sin embargo, aquí ensayaremos la posibilidad de una ética del mejoramiento orteguiana algo más concreta.

La pregunta que exactamente vamos a tratar de responder -aunque, como veremos, su formulación no agota la polivalencia del contenido de su respuesta- es ¿qué le diría Ortega a un animal humano de ancestral ontogénesis cazadora pero que conoce, sin embargo, las posibilidades del mejoramiento y se plantea la posibilidad de disfrutar de ellas? Vale decir, a modo de adelanto, que Ortega es ocasionalmente un declarado antropófugo; empero, su postura nada tiene que ver con los polos radicales mencionados. Lo interesante será reparar en cómo y a qué lugar cree éste que deben ir los humanos cuando están «*de-portus*», de «vacaciones de humanidad» (VI, 320), pues de ahí intentaremos extraer una posible ética del mejoramiento que sirva, al menos, para un ser humano de tal abolengo, pero que sea virtualmente extensible a otras facetas a propósito de una idea crítica de la técnica.



## 2. Sobre la inmortalidad y la vigencia de Ortega

El debate suscitado por Muguerza y Ferrater no es la única vía por la que Ortega ha sido convocado para la discusión de una ética del mejoramiento. Sin ir más lejos, Nick Bostrom, cofundador de *Humanity Plus* (H+)<sup>ii</sup>, hablaba de él como de una fuente inspiradora para el «bioconservadurismo», y su argumento era que forma parte de los filósofos continentales que han criticado a «la mentalidad racionalista de la tecnociencia moderna». No obstante, aunque, efectivamente, Ortega criticó repetidamente este fenómeno, en absoluto su contrarespuesta se agota, como afirma el de Oxford, en «el yoga» (2011: 187). Steven Pinker, un conocido psicólogo experimental de Harvard, lo traía también en uno de sus libros más renombrados para todo lo contrario. Según Pinker, la reivindicación de la condición histórica del hombre es representativa de un paradigma más bien ‘desnaturalizador’ -y, por tanto, progresista. Pero el de Harvard incurre en un sesgo, ya que, además de citar incompleto el famoso pasaje (2003: 51), no está al tanto de que la fuente original del mismo podría no ser suya.<sup>iii</sup>

Anécdotas al margen, hay verdaderos estudios que nos ayudan a calibrar la posición de Ortega respecto de las posturas radicales que nos están surgiendo al paso: por ahora, la postura del «bioconservadurismo» correspondería con la del primitivismo y el *naturalismo* fundamentalista que John Zerzan representa (2012); en el antípoda, cuando se observa la humanidad como algo indefinido, amorfo e ilimitadamente variable sobre lo que vale intervenir con todo tipo de técnicas, se corresponde al transhumanismo *progresista* de Raymond Kurzweil (2012). Veamos como Ortega se desmarca de semejantes posturas.

Jesús Conill ha publicado recientemente una serie de artículos sobre la antropología de su técnica que ayudan a ubicarlo; así, “Más allá del progresismo: la reforma del hombre desde la perspectiva de Ortega” (2011), seguido de “La superación del naturalismo en Ortega y Gasset” (2012) y, como decantación de los anteriores, el resolutivo “La victoria de la técnica, según Ortega y Gasset (una alternativa a Heidegger)” (2013). Lo que interesa destacar, y acarrear en adelante, es que la técnica que Ortega declara finalmente victoriosa no será nunca *naturalista* -algo que tiene superado- pero tampoco *progresista* -pues él ha ido más allá de esta noción y ha vuelto para advertirnos de sus quimeras. Lo más habitual, empero, es que a Ortega se le acuse de ser un progresista, y no tanto de ser un naturalista «bioconservador», como hacia

Bostrom. Jorge Riechmann, a quien citábamos al principio, ha profundizado mucho más que Pinker en el análisis de la faceta de «sobrenaturaleza» orteguiana. Para Riechmann su filosofía de la técnica podría ser la antesala fundamental que justifique una «tecnosfera» (2009: 79-104), y ello se debe a que Ortega atribuye al ser humano una cualidad de «sobrenaturaleza (...) un movimiento en dirección inversa a todos los biológicos» (V: 559). A vuelapluma podría decirse que, sobre todo en el texto que traemos, esta «sobrenaturaleza» humana es más bien una “esfera de la sostenibilidad” que una «tecnosfera».

En líneas generales, y aparte de la propuesta ya formulada, lo único que cabe objetar a Riechmann es que se haya ceñido casi exclusivamente al texto de *Meditación de la técnica* (V: 561-608) para elaborar sus juicios -aunque ese fuera, evidentemente, su objetivo. La idea de que la «sobrenaturaleza» humana es una “esfera de la sostenibilidad” ha de recolectarse cuidadosamente a lo largo de su obra, y el no hacerlo para su capítulo es tal vez lo que ha llevado al poeta a dar esa solución provisionalmente satisfactoria, pero incompleta. Ahora bien, a Conill, quien ha empleado muchos textos de base para componer sus artículos, se le podría hacer extensible, de algún modo, la misma objeción planteada a Riechmann, pues ambos parecen más favorables a la idea de que Ortega declama ufano la victoria a toda costa de la técnica. Puede que el motivo principal de esto sea que tanto Riechmann, como Conill y una interminable legión de escoliastas<sup>iv</sup> han coincidido en eludir uno de los textos que quizá sea más importante a la hora de pensar su antropología filosófica, y que vamos ya a descubrir.

### **3. Tiernos carnívoros jugando a lo sagrado**

*Prólogo a “Veinte años de caza mayor” del conde de Yebes* (VI: 269-333) suele considerarse una bellísima anomalía en el *corpus* orteguiano, cuando es más bien una auténtica perla. Paul Shepard, uno de los ecologistas eclipsados por Arne Naess más importantes del siglo pasado, se mostraba sorprendido por la capacidad prefigurativa de dicho texto: al parecer Ortega se anticipaba varias décadas a la famosa «hipótesis del cazador» desarrollada por la antropología norteamericana durante los años setenta (Shepard, 1972; Ardrey, 1976). Tanto Ortega como Shepard, al igual que lo hicieron Thoreau, Aldo Leopold o incluso Gary Snider, veían bien la caza; aunque, por supuesto, como filósofo de la «razón viviente» el primero (VI: 80), y como ecologista el segundo,

era de rigor que ésta estuviera marcada por una moral y una ética indeclinables. La caza fue en la noche de los tiempos una actividad necesaria para el desarrollo de la humanidad por muchos motivos que, por ejemplo, en un tono marcadamente primitivista explica muy bien Shepard (1998); pero incluso ahora, cuando adquirimos las proteínas gracias a otras fuentes -de las que cabe poner en duda su mayor salubridad- es todavía una actividad en sumo grado felicitante que, aunque «deportiva» y no ya «utilitaria», constituye una indispensable «*di-versión* radical» (VI: 282 y 320). Sin embargo, eso no se puede alcanzar a cualquier precio: cazar «implica toda una moral y – continúa Ortega- del más egregio gálibo» (VI: 277). A partir de aquí se propone, pues, ensayar la “voluntad de limitación técnica” y la “voluntad de pertenencia a la «Naturaleza»” que se desprenden del texto orteguiano, para presentarlas como partes concretas del contenido de esa moral que sugiere, pero también para tratar de contribuir a la fundamentación filosófica de la bioética.

Ortega dice taxativamente que «la caza no puede en lo sustancial progresar», en ella la razón se emplea «precisamente en frenarse a sí misma, en limitar su propia intervención [pues] (...) el mayor peligro para la existencia de la caza es la razón» (VI: 284). Y tenía buenos motivos para afirmar algo semejante: de llevar la razón hasta sus últimas consecuencias poco tiempo se tardaría en diezmar la población animal salvaje -cuya «escasez» es de por sí consustancial a la «mismidad» de la caza- y por eso estaba muy acertado cuando afirmaba que siempre había de quedar la «*chance*» para la presa (VI: 287). La «hipótesis de la carrera armamentística entre especies» también ha hecho hincapié en que la oportunidad de sobrevivir que tienen las presas, en general, es la única manera de mantener el frágil equilibrio ecológico entre las proias especies, y en que esto sólo es posible cuando los asediados son capaces de desarrollar contrapartidas defensivas respecto de las mejoras ofensivas de sus perseguidores (Van Valen, 1973). Pero Ortega era ya bien consciente de la necesidad de no rebasar ciertos límites<sup>xxix</sup> cuando decía:

esto permite el orden en la existencia zoológica. Las especies forman grupos en que se articulan como cazadores y cazados. Necesitan unas de otras para regularse en conjunto. No hay especies solitarias. Más importante que la colectividad de individuos es la colectividad de especies. Cualquier intervención externa, si no es muy cuidadosa, desregla el maravilloso reloj de su convivencia (VI: 315).

Existen entonces para Ortega ciertos límites ecológicos que modelan el desarrollo de la técnica de la caza, cuestión que sin demasiada dificultad podría hacerse extensible a otros niveles de crítica que también tienen que ver con los límites biofísicos del ecosistema. Pero es precisamente en esta renuncia «a la supremacía de su humanidad», donde comienza a asomar una peculiar tendencia antropófuga, pues su cazador, «en vez de hacer todo lo que como hombre podría hacer, liga sus excesivas dotes y se pone a imitar a la Naturaleza (...) por gusto retrocede y reingresa en ella» (VI: 287). Pero, ¿a qué este reingresar eventualmente en el «formidable misterio» de «las leyes de la Naturaleza» (VI: 315)? Ortega explica:

E[l] hombre auroral tuvo que dedicarse íntegramente a cazar para subsistir. Fue, pues, la caza la primera ocupación, el primer trabajo y oficio del hombre (...) la primera forma de vida que ha adoptado el hombre, y esto quiere decir —entiéndase radicalmente— que *el ser del hombre consistió primero en ser cazador* (VI: 316-317).

Y continúa un poco más adelante:

He aquí por qué caza usted. Cuando está usted harto de la enojosa actualidad de “ser muy siglo XX” (...) se da usted el gusto durante unas horas o unos días de «ser paleolítico». (...) Siempre ha estado a su disposición escapar desde el presente a esa forma prístina de ser hombre, que por ser la inicial no tiene ningún supuesto histórico. La historia comienza con ella. Antes de ella hay solo lo que no varía: lo permanente, la Naturaleza. El hombre ‘natural’ está ahí siempre, debajo del mudable hombre histórico. Le llamamos y acude —un poco soñoliento, entumecido, sin forma—; pero, al fin y al cabo, perviviente (VI: 323).

Cabe ahora señalar que pese a que Ortega piense que ese «hombre ‘natural’» -la mismísima condición de posibilidad ontogénica de la humanidad- permanece siempre «perviviente», no era un primitivista: para él pensar que la humanidad ha progresado «es estrictamente verdadero y enuncia un hecho palmario» (VI: 321). De la idea de recuperar la sustancia antropológica del neolítico, como defienden algunos ecologistas primitivistas de la actualidad, o incluso del paleolítico, como defendió Shepard, Ortega diría que

no hay evasión posible. El hombre no puede volver a ninguna edad zaguera. Está consignado, quiera o no, a un futuro que es siempre, en efecto, nuevo y distinto, llamémosle o no progreso. A pesar de lo vieja que es nuestra especie y de que heredamos todo el pretérito, la vida es siempre nueva, y cada generación se ve obligada a estrenar el vivir, casi casi como si nadie lo hubiese practicado antes (VI: 323).

Recapitulando, Ortega nos proporciona así un espacio mucho más equilibrado para pensar el mejoramiento humano: ni naturalista, cosa que nos mantendría atrapados en un mundo de misterios y determinismos *por naturaleza*; ni progresista, lo que nos catapultaría a un mundo desconocido de indeterminaciones y todo tipo de imprevistos *contra natura*. Sí, Ortega declara la de la victoria de la técnica sobre la resistencia que impone el medio –la «*Circum-stantia*» (I: 754)- al yo; no obstante, quisiéramos puntualizar, esa victoria no es a cualquier precio, y para demostrarlo nos engolfamos en ensayar dos límites de la antropología filosófica orteguiana que, por supuesto, no agotan la posibilidad de algunos otros.

Cabe dejar apuntado que pensar que la tarea del Hombre es principalmente adaptar su medio para «vivir bien», no es completamente una postura, digamos, “contra-ecologista”. La malentendida «adaptación» bien puede ser planeada desde la perspectiva de “la esfera de la sostenibilidad” que sugeríamos, pues el “desarrollo sostenible” e incluso el “decrecimiento” (García, 1999), son ya adaptaciones de la «Naturaleza» para el interés humano: aunque muy distinta de una factoría química, labrar para el cultivo ecológico es ya una adaptación que para algunos indígenas supone algo así como clavar un puñal en el pecho de la ‘Madre’.

#### **4. Ensayo de dos límites de la antropología filosófica orteguiana**

Quizá podamos llevar a cabo ya un ensayo de la definición de una ética orteguiana para el mejoramiento de la especie “animal-humano-cazadora”, y luego para un ámbito más extenso. Según lo que hemos observado aquí, y en otros pasajes del texto base que se han omitido, puede que Ortega respondiera al «tierno carnívoro»<sup>vi</sup> de la introducción con una especie de imperativos categóricos muy en sintonía con aquel otro genérico «imperativo, el vital», que él mismo había ya planteado (III: 584).

En primer lugar, algo así como un

- Imperativo de «humillación» técnica:

*Mi querido «paleolítico municipal»: caza de tal modo que no desregules el «maravilloso reloj de [la] convivencia» entre especies». Para ello humilla tu técnica y tu razón humanas y ofrece siempre la «chance» a ese animal con el que todavía sientes «misteriosas comunidades».*

Seguido este, aunque estrechamente relacionado y en absoluto subsumido por el orden de presentación, de un

- Imperativo de cercanía con la «Naturaleza»:

“Ahora bien, si has de desarrollar una técnica, porque eso es algo irrevocable en nuestro tiempo, hazlo de tal modo que esa técnica no te aleje tanto de la «Naturaleza» que ya nunca puedas reingresar, aunque sea a modo de «vacaciones», en ella”.

Puede que lo más importante que encontramos en este texto ahora, tanto para el debate sobre el mejoramiento humano como para el ecologismo, sea, por un lado, una voluntad de limitación en la técnica, y, por otro, una voluntad de reingresar eventualmente en la «Naturaleza»; aunque hay muchos otros aspectos que por espacio debemos omitir. En suma, de lo que nos trata de advertir Ortega es de que somos «centauros ontológicos» (V: 569). Y esta es la paradójica condición humana que, además de una fantástica aventura, es también siempre el peligro de la *hybris*.

Valdría decir, a modo de conclusión, que con Ortega se podría aportar a la bioética fundamental un carácter “nada progresista, pero muy siglo XXI” y siempre adscrito a los límites de una «razón viviente». Razón que, como mostraba el filósofo, es al tiempo biológica y «ultrabiológica» (X: 146): poco menos, por tanto, que una especie de razón ‘centáuride’. Con sus propias palabras, en ese estilo jovial, deportista y aventurero, quisiéramos despedirnos de un debate que continuará abierto y al que, sin duda, el inmortal Ortega podrá seguir contribuyendo. Aunque eso habrá de ser demostrado ya en otra ocasión. Consideremos, pues, hasta entonces, la invitación de nuestro “maestro prefigurador”: «ya que no quepa transferir íntegramente nuestra existencia a una forma de vida anterior, ¿por qué no parcialmente un rato, para descansar del penoso existir aquí y ahora? Esto sería la gran diversión» (VI: 323).

### Notas

<sup>i</sup> Se cita a partir de ahora únicamente el volumen de las *Obras Completas* al que corresponde el texto con números romanos.

<sup>ii</sup> Véase su web en *humanityplus.org*, recuperado el 25-11-15.

<sup>iii</sup> Gustavo Bueno, a punto de partirse la cara con Antonio Rodríguez Huéscar, decía que era una idea tomada de Edgar Quinet.

<sup>iv</sup> Excepto (Soler, 1965) y, desde el materialismo filosófico, (Fernández, 1993).

<sup>v</sup> Véase una aberración en *helihunter.com*, recuperado el 25-11-15.

<sup>vi</sup> Como decía Paul Shepard en su segundo libro (1973) cuya edición fue retrasada por el descubrimiento del prólogo orteguiano (F. Shepard, 1997).

### Bibliografía

Ardrey, Robert (1976). *The Hunting Hypothesis. A personal conclusion concerning the evolutionary nature of man*. New York: Storydesign Limited.

Bostrom, Nick (2011). Una historia del pensamiento transhumanista. *Argumentos de Razón Técnica*, 14, 157-191.

Conill, Jesús (2011). Más allá del progresismo. La reforma del hombre desde la perspectiva de Ortega. *Anuario Filosófico*, 44, 2, 253-275.

Conill, Jesús (2012). La superación del naturalismo en Ortega y Gasset. *Isegoría*, 46, 167-192.

Conill, Jesús (2013). “La victoria de la técnica”, según Ortega y Gasset (una alternativa a Heidegger). *Revista Internacional de Tecnología, Conocimiento y Sociedad*, 2, 1, 43-57.

Fernández Tresguerres, Alfonso (1993). *Los dioses olvidados. Caza, toros y filosofía de la religión*. Oviedo: Pentalfa.

¿Peregrinos sin Paisaje? Límites de la Antropología Orteguiana.

Ferrater, José (1984). Ortega filósofo del futuro. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 403-405, 121-131.

García, Enest (1999). *El trampolín fáustico. Ciencia, mito y poder en el desarrollo sostenible*. Valencia: Tilde.

Kurzweil, Raymond (2012). *La Singularidad está cerca. Cuando los humanos transcendamos la biología*. Berlín: Lola Books.

Muguerza, Javier (1984). Ortega y la filosofía del futuro. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 403-405, 132-140.

Ortega y Gasset, José (2004-2010). *Obras Completas* (10 tomos). Madrid: Taurus.

Pinker, Steven (2003). *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Riechmann, Jorge (2000). *Un mundo vulnerable*. Madrid: Catarata.

Riechmann, Jorge (2004). *Gente que no quiere viajar a Marte*. Madrid: Catarata.

Riechmann, Jorge (2009). *La habitación de Pascal*. Madrid: Los libros de la Catarata.

Shepard, Florence (1997). Paul Shepard. Thinking animal & tender carnivore. *Wild Duck Review*, III, 3, 1-8.

Shepard, Paul (1973). *The tender carnivore and the sacred game*. Georgia: University of Georgia Press.

Shepard, P. (1998). *Coming home to the Pleistocene*. Washinton: Island Press.

Shepard, P. (2012). Introduction to *Meditations on hunting*, 15-20. Belgrade: Wilderness Adventure Press (Versión original 1972).



¿Peregrinos sin Paisaje? Límites de la Antropología Orteguiana.

Soler Grima, Francisco (1965). *Hacia Ortega I. El mito del origen del hombre*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Van Valen, Leigh (1973). A new evolutionary law. *Evolutionary Theory*, 1, 1-30.

Zerzan, John (2012). *Future primitive revisited*. Washington: Feral House.

## **LA DELIBERACIÓN EN LOS COMITÉS DE ÉTICA ASISTENCIAL: *PHRÓNESIS*, NO *TECHNĒ*<sup>1</sup>**

Pedro Jesús Pérez Zafrilla

*Universitat de València*

**Resumen:** los comités de ética asistencial constituyen ámbitos deliberativos en los que se pretende aportar soluciones a los problemas de carácter ético que surgen en el mundo sanitario. No obstante, en ellos suele ponerse el acento en el “método” para encontrar una respuesta a los problemas planteados. Se tiende a pensar así que el “método deliberativo” es más un arte que como un ejemplo típico de la prudencia. En esta comunicación pretendo rebatir esta idea.

**Palabras clave:** Bioética, deliberación, prudencia, arte.

**Abstract:** biomedical Ethics Committees are deliberative ambit. Their aim is to give answers to ethical problems that arise in the Health sphere. However, reflection on Committees focuses on the method to find an answer to the problems. So, it is supposed that the “deliberative method” is like the *technē*, not a typical example of *phronesis*. In this paper my aim is to refuse this conception.

**Keywords:** Bioethics, deliberation, *phronesis*, *technē*.

### **1. Introducción**

Los comités de ética asistencial (CEA) representan ámbitos deliberativos interdisciplinares en los cuales se pretende aportar soluciones a los problemas de carácter ético que surgen en el sistema sanitario. Para llevar a cabo la toma de decisiones en ellos es posible recurrir a diversos procedimientos como el principialista de Beauchamp y Childress, el casuístico de Jonsen, Siegler y Winslade o el método deliberativo desarrollado por Diego Gracia (Feito, 2009:75-88).

No obstante, la experiencia como miembro de un CEA me ha permitido advertir que la puesta en práctica de los “métodos de deliberación” está ya viciada desde el comienzo debido precisamente a su nominación como “métodos”. La confusión se introduce entre los miembros no formados en ética cuando éstos escuchan que la deliberación dentro del comité se llevará a cabo de acuerdo a un “método” con el

objetivo de encontrar una respuesta a los casos planteados. En ese momento, automáticamente esos miembros asimilan el “método deliberativo” a un libro de instrucciones que nos indica los pasos necesarios para llegar mecánicamente a la solución concreta. Por decirlo en términos aristotélicos, entre los legos se concibe el método deliberativo más como una técnica que como un ejercicio de prudencia.

Este es un error habitual dentro de los CEA, fruto quizá de nuestras sociedades tecnificadas en las que las personas buscan siempre soluciones fáciles y rápidas a los problemas de cualquier tipo. Este error conduce en muchas ocasiones a la frustración y el desánimo entre los miembros del CEA, al comprobar éstos que el método ofrecido por el filósofo moral para resolver el caso planteado, la deliberación, no conduce a una respuesta determinada sino que, al contrario, abre múltiples cuestiones que al comienzo pasaban desapercibidas y que dificultan aún más la búsqueda de la solución. Por ese motivo, para proporcionar una adecuada comprensión del método deliberativo en los CEA se hace necesario analizar los supuestos tanto éticos como epistémicos que subyacen al proceso deliberativo en los CEA.

## **2. La deliberación**

Para comprender adecuadamente qué es la deliberación, debemos partir del doble origen etimológico de esta palabra. Porque la deliberación adquiere dos dimensiones, acordes con sendos orígenes.

En primer lugar, el término “deliberación” proviene del latín *deliberare*, que se compone del prefijo *de* (fuerte) y *liberare* (pesar), derivado a su vez de *libra* (balanza). Como refleja la metáfora de la balanza, deliberar significa ponderar, sopesar sobre los pros y los contras de un asunto para, y tras una adecuada reflexión, tomar una decisión al respecto (Montero y Morlans, 2009).

Pero a su vez, por otro lado, el término *deliberatio* deriva del griego *boúleusis*, el cual remite al término *boulé*, que era el Consejo de Ancianos ateniense. Esta era la institución dedicada a la toma de decisiones políticas más importantes en la antigua Grecia.

Estas dos etimologías del término deliberación nos apuntan a las dos formas en que la deliberación se muestra. La primera etimología remite a una primera forma de deliberación individual. Esta consiste en la reflexión que hace un sujeto privadamente antes de tomar una decisión sobre un asunto, sopesando las diversas opciones que hay presentes en el caso, y teniendo en cuenta los factores que influyen en cada una de ellas, con el objetivo de adoptar la decisión más prudente.

Pero la deliberación también es colectiva, de acuerdo al sentido de *boúleusis* y es en este tipo de deliberación en el que nos centraremos. La deliberación aquí consiste en el diálogo compartido entre diversas personas y dirigido a llegar a un acuerdo sobre un asunto. Ciertamente, hay muchas formas de deliberación compartida: desde la toma de decisiones políticas hasta las reuniones de vecinos, pasando por la deliberación de los CEA. Todas ellas guardan grandes diferencias entre sí, pero todas ellas tienen también, como veremos, unos elementos comunes que son los que propiamente caracterizan a la deliberación.

### **3. Los rasgos procedimentales de la deliberación**

La deliberación ha sido abordada en la época reciente sobre todo por filósofos políticos como Habermas o Rawls. Ellos han elaborado un modelo de democracia, la democracia deliberativa, que hace de la deliberación pública un aspecto central de la toma de decisiones políticas, frente a la mera suma de votos, método propio de las democracias liberales actuales.

Los filósofos deliberativos han tratado de determinar los rasgos que caracterizan la toma de decisiones deliberativas. A continuación expondremos esos elementos. Lo importante aquí es señalar que esos elementos no serán meramente procedimentales, sino también éticos. Comenzaremos señalando los elementos procedimentales:

1- La deliberación se caracteriza por que los que participan en ella no pretenden la consecución de intereses egoístas, sino el logro del bien común. Dicho de otro modo, en la deliberación los sujetos no están guiados por intereses ni preferencias subjetivas sino por una idea lo justo, independiente de sus intereses. Las personas deliberan para lograr la decisión más justa, no la decisión que más les conviene (Cohen, 1986).

2- El segundo elemento es la inclusión. Los procesos deliberativos deben permitir la participación de todos los afectados por las decisiones, y sus opiniones deben ser tenidas en cuenta (Habermas, 1985). Esto es así porque se parte de la consideración de las personas como interlocutores válidos. Es decir, todas las personas deben ser reconocidas como sujetos con derecho a participar en el debate público.

Además, la participación amplia se considera como positiva porque el intercambio de información a través de la inclusión de nuevos puntos de vista enriquecerá la decisión final. Cuantas más personas participen, más variables habrá en juego y, en consecuencia, habrá un mayor conocimiento disponible (Barber, 2004). Esto, en consecuencia, potenciará un mejor resultado del debate.

3- En tercer lugar, y derivado de lo anterior, se entiende que la participación de los afectados debe seguir el criterio de la simetría de las partes. Los afectados no sólo deben tener el derecho a participar, sino que deben poder hacerlo en igualdad de condiciones (Benhabib, 1994; Habermas, 1999). No se admite la situación privilegiada de nadie que le permita imponer sus intereses mediante la coacción.

4- Así también, la participación en el debate sólo puede llevarse a cabo mediante la argumentación racional. Las razones presentadas persiguen el logro del convencimiento racional de todos los participantes. Ese convencimiento vendrá por el reconocimiento del mejor argumento, que recibirá el asentimiento de todos (Habermas, 1975).

5- No en vano, el convencimiento racional se establece como criterio de legitimidad dentro de los procesos deliberativos. Las decisiones son legítimas en la medida en que cuentan con el consentimiento de los afectados (Cohen, 1997). Ese consentimiento deberá ser fruto de un diálogo realizado bajo las condiciones antes señaladas.

Estos son los elementos procedimentales que dan cuerpo al procedimiento deliberativo. Pero más allá de ellos hay otros de carácter ético o actitudinal que debemos tener en cuenta por su papel clave en el desarrollo de la deliberación.

#### **4. Componentes éticos de la deliberación**

El método deliberativo se caracteriza también por los compromisos éticos que los sujetos asumen implícitamente por el mero hecho de participar en el debate.

1- Las personas se comprometen en el debate a tener en cuenta los intereses y necesidades de sus interlocutores. Los puntos de vista de los otros merecen un igual respeto, mientras no violen los derechos de un tercero. El principio moral del respeto mutuo es la piedra angular de la democracia deliberativa y, por extensión, de todo proceso deliberativo (Richardson, 1997). Donde no hay respeto mutuo, la simetría se hace inviable. El respeto mutuo lleva no sólo a tener en cuenta los planteamientos de los demás, sino a reflexionar sobre los efectos que nuestras posiciones tendrían a ellos, así sobre cómo podrían ser acomodados los intereses de todos.

2- Esto llevará a las personas, mediante la escucha de las posiciones de otros, a reconsiderar su posición y, en su caso, a variar su punto de vista y lograr así el acuerdo en el debate. La información proporcionada por otros puede llevarnos a ver que estamos equivocados en determinados aspectos o que, tal vez, sería justo ceder en determinados puntos en pos de reclamaciones justas de otros. Dicho de otro modo, las personas deben presentar en el diálogo una actitud razonable (Gutmann y Thompson, 1996; Rawls, 1996).

3- Pero tener en cuenta los intereses del resto de personas lleva no sólo a tener en cuenta sus intereses, sino también a justificar racionalmente nuestras propuestas. Para ello recurrirán a razones que sean públicamente aceptables para todos, a fin de obtener el acuerdo del resto de afectados (Richardson, 2002).

#### **5. Problemas del método deliberativo**

Estas son las condiciones que rigen el proceso deliberativo según los autores de la democracia deliberativa. Efectivamente, podemos decir que todo proceso dialógico debe cumplir con los criterios del respeto mutuo entre las partes, la justificación racional, la simetría o la inclusión de los afectados. Pero la propuesta deliberativa es normativa, no descriptiva. Nos dice cómo deberían ser los procesos deliberativos, no cómo son de hecho. Esto enfrenta esta propuesta a diversos problemas.

Se puede objetar en primer lugar que los elementos señalados son excesivamente ideales. En la realidad las deliberaciones están continuamente sometidas a factores diversos que dificultan la realización de esas condiciones en los diálogos de la vida cotidiana. A diario observamos cómo las personas pueden hacer valer su posición económica, social o política para imponer sus posiciones sin atender a las razones de su interlocutor, violándose de este modo la condición de la simetría. No hay, por tanto, simetría en el mundo real.

En este sentido, podemos decir que el modelo deliberativo pretende fijar unos criterios regulativos que deberían regir la participación de los sujetos en las deliberaciones. El propósito es que, por un lado, las personas reconozcan esos elementos antes señalados de inclusión, simetría, respeto mutuo o compromiso con un criterio de justicia; y, por otro, los asuman en su participación en los debates en los distintos ámbitos, como los CBA, por ejemplo.

Pero hay un segundo problema. Sucede que cumplir con estas condiciones regulativas no garantiza un acuerdo en la deliberación. En las deliberaciones el desacuerdo moral es un hecho insuperable. Las personas cuando deliberan sobre un asunto moral no se ponen de acuerdo. Ello es debido a factores como las denominadas “cargas del juicio” señaladas por Rawls (1996). Es decir, los factores presentes en el juicio que explican que las personas tengan diferentes visiones sobre la realidad y que sus posiciones resulten impermeables a los argumentos del oponente. Entre ellos encontramos las evidencias distintas en que las personas basan sus juicios, el diferente peso que otorgan a los distintos factores o el significado distinto que adquieren dentro de cada doctrina comprensiva los conceptos políticos y morales. Como se puede apreciar, estos factores son ajenos a los criterios regulativos que señala el método deliberativo habermasiano, aunque resultan plenamente compatibles con ellos. Las personas pueden estar guiadas por un criterio de lo justo en la deliberación, estar dispuestas a dejarse convencer por el adversario y a su vez discrepar sobre qué es lo justo en ese caso concreto por estas causas señaladas.

El acuerdo moral se vuelve así imposible en la deliberación. Debemos, por tanto, acostumbrarnos al desacuerdo moral como el contexto en el que se desarrollan las deliberaciones. Esto hace que sea sumamente importante saber conducir el proceso deliberativo de los CEA para no derivarlo en un choque dilemático entre visiones

antagónicas: “transfusión sí o transfusión no”; o blanco o negro. Este es un error muy común en los procesos deliberativos, que sólo conducen a enfrentamientos, enconamientos y discordias entre los miembros del debate. Para evitarlo se debe conocer adecuadamente el proceso por el que las personas deliberan en la vida real, más allá de la aplicación de esos principios regulativos de los que habla Habermas y que, como vemos, no impiden el desacuerdo moral.

## **6. Del paradigma dilemático al problemático: A propósito de Diego Gracia**

Es aquí donde el profesor Diego Gracia introduce la distinción entre los métodos dilemático y problemático de la deliberación moral. Para comprenderla Gracia nos propone partir de los debates televisivos sobre cuestiones morales. En ellos se presentan los problemas como si sólo hubiera dos respuestas opuestas entre las que hubiera que decidirse necesariamente (legalizar las drogas sí o no). Así, el problema, la legalización de las drogas, se convierte en un dilema entre dos posturas enfrentadas y antagónicas. Elegir una implica rechazar la otra, y uno tiene necesariamente que posicionarse. De hecho, como recuerda Gracia, la palabra “dilema” proviene del griego *lemma*, que significa “lo que uno escoge”, y del prefijo *dis*, que significa “dos”. Por tanto, dilema significa “elegir entre dos” (Gracia, 2000).

Según el profesor Gracia, los dilemas tienen estos rasgos:

- a) Las cuestiones morales tienen que tener necesariamente respuesta.
- b) Las alternativas sobre el asunto a tratar son sólo 2, que son incompatibles: la positiva y la negativa.

Los dilemas presentan al sujeto de antemano ante una situación límite con dos alternativas preestablecidas y sólo una de ellas es la correcta. La deliberación consistirá aquí en un procedimiento que nos permita concluir, a través de las razones apropiadas, cuál de las dos respuestas es la buena, rechazando así la opción contraria. Así los problemas éticos acaban reduciéndose a dilemas técnicos (Gracia, 2000).

Pero de esta forma, los dilemas se caracterizan por dejar de lado las circunstancias del asunto. Un hecho será moral o inmoral con independencia de las circunstancias que rodeen al caso. Las personas parten de unos principios fijos en su juicio, a los que se subsume el caso para deducir de ellos un resultado concreto. Un



ejemplo de este enfoque es el deontologismo. Para Kant matar o robar es inmoral, y lo será siempre con independencia de las circunstancias.

Sin embargo, este no es un procedimiento adecuado para abordar la deliberación, pues desvirtúa el modo como las personas reflexionan sobre los asuntos morales. Realmente las personas sí tienen en cuenta las circunstancias que hay presentes en el caso antes de valorarlo moralmente y serán en buena medida esas circunstancias las que variarán el sentido de la valoración (Cortina, 2012: 20). Una persona en dos momentos distintos puede valorar moralmente un caso de dos maneras diferentes. Por ejemplo, no valoramos igual el homicidio que el asesinato en legítima defensa. Esto nos revela que nuestra valoración moral en realidad no viene predeterminada por unos principios, sino que está sometida al reconocimiento que hacemos de los factores morales presentes en el caso. El razonamiento moral no es, por tanto, deductivo, sino discernimiento de los factores relevantes para realizar un juicio, factores que pueden cambiar en cada situación (Gracia, 2000:29; Gracia, 2011: 121).

Este nuevo planteamiento sobre el juicio moral es denominado por Gracia como “problemático” (Gracia, 2000:27). El término “problema” proviene del griego *problema*, compuesto del prefijo *pro* (delante) y *blema* (lanzamiento). El problema es lo que hay ahí delante y que nos exige una respuesta. De este modo, los problemas son siempre algo abierto, y cuya solución no está dada de antemano. Los problemas existen porque no sabemos encontrarles aún una respuesta. Y nada nos garantiza que la vayan a tener. La respuesta al problema no es elegir entre dos opciones ya dadas, sino buscar una a la luz de la reflexión sobre los hechos, aquella más apropiada a las circunstancias, y que puede aparecer o no.

## **7. Conclusiones**

Este planteamiento tiene implicaciones fundamentales sobre la deliberación. Ésta, en el sentido individual señalado al comienzo como la *deliberatio*, nos muestra que las personas cuando deliberan lo hacen para buscar una solución a un problema; y lo hacen sopesando los factores relevantes en el caso. Esos factores pueden variar con las circunstancias (y en consecuencia también lo hará la solución). Por lo tanto, la deliberación consiste aquí en un procedimiento que nos permita discernir una

aproximación al asunto. Esto es lo que los griegos conocían como la *phronesis*: la deliberación individual sobre un asunto práctico. Era una reflexión racional que calibraba los diversos factores y opciones presentes para al final tomar una decisión adecuada, prudente.

Pero en ningún caso está asegurado que esa reflexión vaya a tener un resultado concreto. Por ejemplo, si nos planteamos qué opinión tenemos sobre la guerra Siria o la de Ucrania, muchos de nosotros nos daríamos cuenta de que no tenemos una opinión formada sobre el asunto. Eso es debido a que la información que nos llega del problema es escasa y no tenemos un conocimiento suficiente para tomar una posición determinada. En consecuencia, si no hay unas evidencias concretas sobre un asunto, se hace imposible que la deliberación llegue a algo claro. Esto difiere claramente de la concepción dilemática señalada antes. Allí se dan de antemano las respuestas: ¿Asad es bueno o malo? Uno primero se posiciona y luego ya busca las razones para apoyar la respuesta que mejor convenga.

Pero si ya en la *deliberatio* es complicado el logro de una respuesta a los temas morales, mucho más lo será cuando se pasa a considerar la deliberación interpersonal. Aquí, como señalara Rawls con su idea de las cargas del juicio, nos encontramos con la confrontación de las visiones de la realidad de varias personas, cada una de ellas forjada a la luz de unas evidencias y de unas variables particulares. Como refleja Gracia con su método deliberativo de los CEA, la deliberación parte del escrutinio de los hechos relevantes que hay en el caso. Para unos los aspectos relevantes del caso serán unos y para otros los hechos relevantes serán otros. Por lo tanto, el acuerdo moral será prácticamente imposible. Porque, como dice Diego Gracia, la realidad está repleta de detalles y es mucho más rica que todas las visiones que podamos construir sobre ella. Cada persona construye su visión de la realidad sobre un haz de percepciones morales (Gracia, 2000: 29). Por tanto, encontrar dos iguales será imposible.

Ahora bien, el enfoque problemático no pretende ser agorero y condenar a los debates al fracaso antes de comenzarlos. Como los problemas son cuestiones abiertas, cabe la posibilidad de aproximar las diferentes posturas hacia una posición común. Frente al planteamiento dilemático, que cosificaba las posturas e imposibilitaba el acuerdo de antemano, en el enfoque problemático la confrontación de perspectivas distintas enriquece el debate. Ante un problema, cada cual puede tener una visión

concreta del mismo a partir de las variables que prioriza. Sin embargo, la escucha de otros puntos de vista puede hacerle reconocer otros factores que no había tenido en cuenta. Ello le puede llevar a cambiar su posición sobre el caso a la luz de argumentos mejores expuestos por otra posición, como se defiende desde la democracia deliberativa.

Esto se hace especialmente cierto en los CBA. En ellos, cada uno de sus miembros parte de una visión parcial (incompleta) del caso: aspectos sanitarios, asistenciales, legales, éticos, etc... Ello hace que ante esta situación, cada uno por separado tomaría una decisión extrema. O quizá, lo más probable, se vería incapacitado para tomar ninguna decisión concreta ante el desconocimiento de muchos factores clave que se le plantearían (¿estaré obrando ilegalmente si resuelvo esto?; ¿estaré violando la autonomía del paciente si no le permito acceder a este tratamiento?). Esto es así porque los problemas que se presentan al CBA son complejos, tienen muchas variables en juego y ninguno de sus miembros las domina todas. Por ese motivo, para tomar la mejor decisión en beneficio del solicitante de la recomendación, se hacen necesarias tanto la composición interdisciplinar del CBA como la deliberación en común. A través del intercambio de información se va alumbrando entre todos sus miembros una solución que será más o menos compartida (nunca lo será totalmente, debido a las diferencias cognitivas que persistan). Dicha solución romperá con el modelo dilemático de soluciones extremas y tenderá hacia cursos de acción intermedios que serán, sin duda, más prudentes. Este es precisamente el objetivo de la deliberación: Forjar un punto de vista compartido asentado sobre los mejores argumentos reconocidos racionalmente. Ese punto de vista compartido será el que permita tomar la mejor decisión.

Así pues, se debe transformar la concepción preteórica que muchos de los miembros de los CBA tienen de la deliberación. Como se ha podido comprobar a lo largo de este trabajo, la deliberación no es una técnica dirigida a encontrar la respuesta correcta al problema planteado a través de una serie de pasos. La deliberación constituye un ejercicio de la *phronesis* dirigida al discernimiento por parte de los miembros del CEA mediante el recurso al diálogo para alcanzar una solución posible al caso planteado. Por decirlo en términos de Diego Gracia, la deliberación no posee un carácter dilemático, sino problemático. Hacer comprender este supuesto es esencial para lograr que la deliberación dentro de los CEA tenga éxito.

## Notas

<sup>i</sup> Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación FFI2013-47136-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

## Bibliografía

Barber, Benjamin (2004). *Democracia fuerte*. Córdoba: Almuzara.

Benhabib, Seyla (1994). Deliberative democracy and models of democratic legitimacy. *Constellations*. 1 (1), 26-52.

Cohen, Joshua (1986). An epistemic conception of democracy. *Ethics*, 97, 26-38.

----- (1997). Deliberation and democratic legitimacy. En James Bohman y William -  
Rehg (eds.). *Deliberative democracy: Essays on reason and politics* (pp.67-92).  
Cambridge: The MIT Press.

Cortina, Adela. Neuroética: presente y futuro. En Adela Cortina (ed.) *Guía Comares de Neurofilosofía práctica* (pp.9-38). Granada: Comares.

Feito Grande, Lydia (2009). *Ética y enfermería*. Madrid: San Pablo.

Gracia, Diego (2000). La deliberación moral. El papel de las metodologías en la ética clínica. En J. Sarabia y M. De los Reyes (eds.). *Comités de ética asistencial* (pp.21-41). Madrid: Asociación de Bioética Fundamental y Clínica.

----- (2011). Teoría y práctica de la deliberación moral. En Lydia Feito, Diego Gracia y Miguel Sánchez (eds.). *Bioética: el estado de la cuestión* (pp.101-153). Madrid: Tricastela.

Gutmann, Amy y Thompson, Dennis (1996). *Democracy and disagreement*. Harvard: Harvard University Press.

Habermas, J. (1975). *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu.

La Deliberación en los Comités de Ética Asistencial: *Phrónesis*, no *Techne*.

----- (1985). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.

----- (1999). *Teoría de la acción comunicativa. I*. Madrid: Taurus.

Montero Delgado, Francisco y Morlans Molina, Màrius (2009). *Para deliberar en los comités de ética*. Barcelona.: Fundació Doctor Roberts.

Rawls, John (1996). *Liberalismo político*. Barcelona: Crítica.

Richardson, Henry (2002). *Democratic autonomy. Public reasoning about the ends of policy*. Oxford: Oxford University Press.

## 5.2. BIOÉTICA CLÍNICA

### EL CONSENTIMIENTO INFORMADO Y LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

Soledad Arnau Ripollés

*Universidad Abierta Iberoamericana «Manuel Lobato»*

**Resumen:** el consentimiento informado es un excelente medio para preservar el principio de autonomía. La convención de Naciones Unidas exige realizar modificaciones legislativas que respeten los derechos humanos (sexuales, incluidos los reproductivos) de las personas que no pueden representarse a sí mismas, con el objetivo de mantener la toma de decisiones. La sexualidad y la reproducción son derechos humanos, también, de las personas con diversidad funcional que no se pueden representar a sí mismas. La investigación clínica en sujetos humanos vivos debe incluir la modalidad de "consentimiento con apoyo o asistencia para la toma de decisión", que promueve Naciones Unidas.

**Palabras clave:** derechos sexuales, derechos reproductivos, diversidad funcional, autonomía, consentimiento informado.

**Abstract:** Informed consent is an excellent way to preserve the principle of autonomy. The United Nations Convention requires legislative amendments that respect (sex, including reproductive) human rights of people who can not represent themselves, in order to keep the decision making. Sexuality and reproduction are human rights, also, for functional diversity people can not represent themselves. Clinical research on living human subjects must include the mode of "consent support or assistance in decision making" which promotes United Nations.

**Keywords:** sexual rights, reproductive rights, functional diversity, autonomy, informed consent.

## **Introducción**

Analizar la Investigación Biomédica española desde la mirada del enfoque de los Derechos Humanos promovidos por Naciones Unidas, de diciembre de 2006, a través de la *Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con discapacidad*, centrándonos en la población de personas que no puede representarse a sí misma, se constituye en uno de los más importantes desafíos actuales para la Bioética Clínica.

De acuerdo a Evans (2004), Romañach Cabrero (2013) y Arnau Ripollés (2013), la barbarie nazi exterminó a unos/as 200.000 adultos/as y niños/as, con diversidad funcional. Entre 1939 y 1941, oficialmente, Hitler emprendió una salvaje experimentación, tortura y asesinatos contra las personas con diversidad funcional a través del *Programa sobre Eutanasia (Operación T4)*, en la que se daba muerte a todas aquellas personas (con diversidad funcional, portadoras de enfermedades hereditarias, dedicadas a la prostitución, con baja categoría social y económica...), que eran concebidas como personas que "no merecían vivir".

Años después, y también "por el bien de la Ciencia", hemos conocido el "Caso Willowbrook" sobre hepatitis, que ha tenido una importante repercusión en las reflexiones bioéticas relacionadas con el consentimiento informado en la investigación o experimentación con seres humanos vivos/as con diversidad intelectual y, en este ejemplo, siendo menores (Krugman, 1986; Rodríguez-Arias et al., 2008:25-26).

Así, y en consecuencia, en este trabajo se reflexiona, sobre el "consentimiento con apoyo o asistencia para la toma de decisión", de Naciones Unidas.

## **Capacidad jurídica**

La *Convención* (ONU, 2006) promueve el Paradigma Social de la "discapacidad", que supera el viejo Modelo Biomédico-Clínico. La diversidad funcional deja de ser estrictamente una enfermedad, superando el reduccionismo biologicista de la biomedicina.

En lo que se refiere a un la "Capacidad jurídica" (Art. 12. "Igual reconocimiento como persona ante la ley"), dicho Enfoque apuesta por un "apoyo o asistencia en la toma de decisiones". En el Art. 15. "Protección contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes", expresa que: «[...] *nadie será sometido a experimentos médicos o científicos sin su consentimiento libre e informado*», (Romañach Cabrero, 2009), aunque no clarifica si es solamente cuando se trata de "fines de investigación" (o, también, para "fines terapéuticos").

### **Investigación Biomédica**

Tal y como apunta De Asís Roig (2009:11):

*La incorporación formal de la Convención Internacional de los Derechos de las Personas con Discapacidad al Derecho interno tendrá un importante impacto en las diferentes ramas del Ordenamiento jurídico español, obligando a la adaptación y modificación de diversas normas para hacer efectivos los derechos que la Convención recoge.*

Y, dentro de lo que es el apartado «3.3.1.- Salud, sanidad e investigación biomédica» (19-22), dicho análisis de la normativa vigente hace referencia a los siguientes textos jurídicos, que tal y como se explica, deben acoger una serie de modificaciones a fin de preservar el nuevo modelo de "apoyo o asistencia en la toma de decisiones": *LEY 30/1979, de 27 de octubre, de Extracción y Trasplante de Órganos. (Artículo 6.3). LEY 14/1986, de 25 de abril, General de Sanidad. REAL DECRETO 2070/1999, de 30 de diciembre, por el que se regulan las actividades de obtención y utilización clínica de órganos humanos y la coordinación territorial en materia de donación y trasplante de órganos y tejidos. LEY 41/2002, de 14 noviembre, básica reguladora de la autonomía del paciente y de derechos y obligaciones en materia de información y documentación clínica. (Artículos 3, 4.1, 5.3 y 10.2). REAL DECRETO 223/2004, de 6 de febrero, por el que se regulan los ensayos clínicos en medicamentos. (Artículos 2 m), 3.8, 5 y 7). REAL DECRETO 1088/2005 de 16 de septiembre, por el que se establecen los requisitos técnicos y condiciones mínimas de la hemodonación y de los centros y servicios de transfusión. (Artículos 4, 6, 9 y 15). LEY 14/2006, de 26 mayo, sobre Técnicas de Reproducción Humana Asistida. REAL DECRETO 1030/2006, de 15 de septiembre, por el que se establece la cartera de servicios comunes del*



*Sistema Nacional de Salud y el procedimiento para su actualización. REAL DECRETO 1301/2006, de 10 de noviembre, por el que se establecen las normas de calidad y seguridad para la donación, la obtención, la evaluación, el procesamiento, la preservación, el almacenamiento y la distribución de células y tejidos humanos y se aprueban las normas de coordinación y funcionamiento para su uso en humanos. (Artículos 3, 7 y 8). ORDEN SCO/256/2007, de 5 de febrero, por la que se establecen los principios y las directrices detalladas de buena práctica clínica y los requisitos para horrorizar la fabricación o importación de medicamentos en investigación de uso humano. LEY 14/2007, de 3 de julio, de Investigación biomédica. (Artículo 20).*

### **Debate bioético**

La Bioética se constituye, cada vez con más fuerza, en una nueva disciplina. Tal y como comenta Altisent Trota (2006: 63):

*A la bioética se le encarga poner brújulas en los bolsillos de los investigadores para que no dejen de trabajar al servicio de la humanidad: ingeniería genética, fecundación asistida, energía nuclear, células madre, etc.*

Uno de los retos constantes para la bioética ha sido encontrar equilibrios éticamente aceptables entre el deber de no instrumentalización o alienación de las personas, y la necesidad de promover el beneficio colectivo. Como explican Álvarez Díaz, Lolas Stepke y Outomuro (2006: 39 -40), y siguiendo a Diego Gracia, la clínica es aquella acción llevada a cabo sobre el cuerpo de una persona y, la investigación clínica en seres humanos es, esa acción, que tiene como objetivo el conocimiento diagnóstico o terapéutico.

España presenta la *Ley 14/2011, de 1 de junio, de la Ciencia, la Tecnología y la Innovación*, donde expresa en el Art. 10 la necesidad de constituir un «Comité Español de Ética de la Investigación», (CEI) que tendrá como misión, entre otras, garantizar una ética profesional en el ámbito de la investigación científica y técnica (Art. 10. Apartado 2. Subapartado "a)"). Sin embargo, esta normativa excluye una "perspectiva de diversidad funcional" que sería imprescindible para equilibrar a la población con y sin diversidad funcional en el «Sistema Español de Ciencia, Tecnología e Innovación». Su perspectiva es tradicional y asistencialista: pretende que dicho Sistema sea simplemente un facilitador de vida (Título Preliminar. Art. 2. "Objetivos generales").

Los desafíos constantes que exige la Investigación en Seres Humanos son importantes (Álvarez Díaz et al., 2006). Por un lado, tenemos claro que la biotecnología, para avanzar y desarrollarse *oportunamente*, debe "seguir su camino". Sin embargo, y por otra parte, para que ello sea posible, hace falta la intervención constante con sujetos humanos.

Si revisamos la documentación internacional más relevante, como por ejemplo: el *Código de Núremberg* (1947), la *Declaración de Helsinki: «Principios éticos para las investigaciones médicas en seres humanos»* (AMM, 1964), el Informe Belmont: *«Principios éticos y orientaciones para la protección de los seres humanos en la investigación»* (1978), las *Pautas éticas internacionales para la investigación biomédica en seres humanos* (CIOMS, 1993), la *Convención Europea para la Protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano con respecto a las aplicaciones de la Biología y la Medicina* (Consejo de Europa, 1997), o la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* (UNESCO, 2005), el Código "ético" de Núremberg es el único que, inicialmente, no da pie para realizar experimentación o investigación en sujetos humanos que no otorguen su consentimiento, de manera clara y explícita.

A nivel estatal, la *LEY 41/2002, de 14 noviembre, básica reguladora de la autonomía del paciente y de derechos y obligaciones en materia de información y documentación clínica*, en el Art. 9 "Límites consentimiento informado y consentimiento por representación", Punto 3 "consentimiento por representación", promueve el "consentimiento informado por representación o sustitución". La *Ley 26/2011, de 1 de agosto, de adaptación normativa a la Convención Internacional sobre los derechos de las personas con discapacidad*, o el *Real Decreto Legislativo 1/2013, de 29 de noviembre, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley General de Derechos de las Personas con Discapacidad y de su inclusión social*, hacen referencia a que el consentimiento informado debe ser accesible y adaptado a las circunstancias personales. Sin embargo, no desarrollan la figura de apoyo a la hora de tomar decisiones.

## **Autonomía**

El deseo de respeto a la Autonomía se instrumentaliza mediante el "consentimiento informado y libre" por parte de la persona paciente, o bien la persona "sana" que voluntariamente desea participar en una experimentación. Toda persona puede decidir consentir o rechazar, motivo por el que tiene mucho valor el hecho que el consentimiento sea individual, libre e informado. Sin embargo, como podemos recordar históricamente, es condición necesaria pero no suficiente para garantizar una plena protección. Por tanto, ¿es ético someter a estas personas a intervenciones "terapéuticas" y/o "de investigación"? ¿Existe un equilibrio entre un posible beneficio directo y los riesgos que implica? ¿Bajo qué condiciones sería éticamente aceptable? ¿Cómo se concreta la "protección" de estas personas? ¿Es el consentimiento informado una condición *absolutamente* esencial, siempre, para que una intervención no terapéutica con una persona con diversidad funcional sea éticamente aceptable? Si la investigación con personas diversas funcionales no se estima aceptable, ¿qué consecuencias negativas se pueden derivar, *para esas mismas personas*? Estos interrogantes convulsionan abiertamente la "tranquilidad científica" de sus avances biomédicos.

## **Derechos Sexuales**

Las *Pautas éticas* (CIOMS, 1993), tal y como indicaba más arriba, en este caso, 16 y 17, tienen que ver con el derecho sexual reproductivo de las mujeres sujetas de investigación. Por un lado, en la pauta 16, se propone que una mujer en edad reproductiva pueda participar en investigaciones biomédicas y, en la pauta 17 se plantea realizar investigaciones, directamente, con mujeres embarazadas.

En septiembre de 1994, en El Cairo, Egipto, se realizó la IV Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (CIPD). Esta Conferencia supuso, un momento muy importante en materia de Salud y Derechos Sexuales, incluidos los Reproductivos, a nivel mundial. Constituyó una política global actual de servicios, es decir, un "Paquete de salud reproductiva", que incluye la planificación familiar, la educación afectivo-sexual, la salud materna y la protección frente a infecciones de

transmisión sexual (ITS). Asimismo, hace mucho hincapié en las personas adolescentes, a fin de evitar/reducir el número de embarazos no deseados. Y, finalmente, deja claro que el aborto o interrupción voluntaria del embarazo no debe ser concebido como un "método de planificación familiar", ya que el aborto implica riesgos, más, cuando se practica de manera insegura.

Así, y de acuerdo a este Cap. VII, vamos a centrarnos en los apartados 7. 2. -7. 3, donde realiza las definiciones de "salud reproductiva" y "salud sexual". En relación a la "salud reproductiva" dice que es «[...] *estado general de bienestar físico, mental y social y no de mera ausencia de enfermedades o dolencias, en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductivo y sus funciones y procesos*» (VII. Derechos reproductivos y salud reproductiva, A. Derechos reproductivos y salud reproductiva, "7.2"). Y, respecto a la "salud sexual" dice que es «[...] *salud sexual, cuyo objetivo es el desarrollo de la vida y de las relaciones personales y no meramente el asesoramiento y la atención en materia de reproducción y de enfermedades de transmisión sexual* » (VII., A., "7.2"). Entre las medidas presentes en el Programa de Acción, se tiene en consideración a las personas con diversidad funcional.

El *Manifiesto de las mujeres con discapacidad de Europa* (EDF, 1997) en su Apartado "Derechos Humanos" hace referencia explícita a la importancia de los derechos sexuales y reproductivos, que urge que se respeten adecuadamente y, para ello, se apela al "consentimiento bien fundado".

De la *Convención* (ONU, 2006), arriba mencionada, resulta interesante resaltar los siguientes artículos:

- El Artículo 6. "Mujeres con discapacidad" (subpoblación especialmente por vulnerable).
- El Artículo 23. "Respeto del hogar y de la familia" (constitución de una familia y opción libre a maternidad y/o paternidad. Es interesante recordar las posibles Técnicas de Reproducción Asistida, interrupción voluntaria del embarazo o aborto, planificación familiar, Consejo Genético...).
- El Artículo 25. "Salud" (escueta referencia a la Salud Sexual y Reproductiva).

El *2º Manifiesto de los Derechos de las Mujeres y Niñas con Discapacidad de la Unión Europea. Una herramienta para activistas y responsables políticos* (EDF, 2011),

dedica su Apartado 8 a los "Derechos Sexuales y Reproductivos". Es interesante hacer hincapié en que este documento reclama que las mujeres y hombres con diversidad funcional, pero muy en especial las mujeres y niñas, tengan sus derechos sexuales y reproductivos preservados, y también nombra a las mujeres lesbianas, bisexuales o transexuales. Existen prácticas verdaderamente contrarias a los derechos humanos, tales como el aborto coercitivo, la explotación sexual o la esterilización forzada (Romañach Cabrero, 2007), a la que se ven sometidas muchas mujeres con diversidad funcional, obviamente, sin que ellas otorguen su consentimiento.

La Asociación Mundial para la Salud Sexual (WAS), nos ha presentado la última versión de 2014, de la *Declaración Universal de los Derechos Sexuales*. En su Art. 1. "El derecho a la igualdad y a la no discriminación" promueve la no-discriminación por razón de diversidad funcional en el ámbito sexual. Asimismo, en su Art. 3. "El derecho a la autonomía e integridad del cuerpo" hace referencia a la necesidad del CI a la hora de pasar por pruebas, intervenciones, terapias, cirugías o investigaciones relacionadas con la sexualidad (sin embargo, no dice nada sobre quienes no se pueden representar a sí mismas).

A nivel estatal, el *Decreto Legislativo 1/2013, de 29 de noviembre, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley General de Derechos de la Personas con Discapacidad y de su inclusión social*, hace una escueta mención a la "salud sexual y reproductiva" en su Art. 10. "Derecho a la protección de la salud".

En 2014 se lleva a cabo la *Proposición no de Ley sobre la mejora de la protección de la maternidad de las mujeres con discapacidad*, donde hace referencia al "Derecho Reproductiva", indicando que se adoptarán "medidas positivas" para garantizar dicho derecho, sin especificar nada en concreto. En este sentido, la Filosofía de Vida Independiente apuesta por la concesión de horas de Asistencia Personal suficientes para ella misma y, para atender al bebé.

## **Conclusiones**

Este trabajo tiene como objetivo arrojar luz a un aspecto poco discutido en la bioética contemporánea, desde la mirada y la voz de la «Bioética desde la diversidad funcional» (Arnau Ripollés, 2011; 2013). Para ello, me he querido centrar en los desafíos que impregnan la investigación biomédica en lo que se refiere a los sujetos humanos, y muy

en especial, sobre todo, de aquellas personas que no se pueden representar a sí mismas. Ya hemos conocido ejemplos.

A ello, cabe añadir la incorporación de la Convención a la normativa estatal. En este sentido, sienta nuevas directrices éticas, políticas y jurídicas, para la investigación biomédica española que es necesario tener en cuenta.

Más allá del ámbito estrictamente "terapéutico", ¿Cómo se puede seguir investigando con sujetos humanos que no se pueden representar a sí mismos? Éste es el gran desafío: armonizar el proceso de la investigación biomédica "desde" la mirada bioética de la diversidad funcional, que se deriva de la Convención.

Este campo disciplinar ofrece herramientas ético-políticas, a través de distintos sistemas ético-políticos, para hacer frente a los nuevos desafíos. Sin embargo, la voz «Bioética desde la diversidad funcional» estima que todavía son insuficientes para proteger adecuadamente al grupo de personas con diversidad funcional más vulnerable. Por este motivo, desde el Paradigma de la Diversidad, tal y como afirman Palacios Rizzo y Romañach Cabrero (2006: 223-224), todas las personas, sin distinción alguna, deben ser aceptadas y respetadas por el simple hecho de ser "seres humanos".

Este enfoque rompe con la «lógica (social) de la dominación», la cual, y a través de la Cultura (violenta) de Sumisión, desarrolla una clasificación biomédica por patologías y, trata de regularizar (marcando límites, y apenas, posibilidades) sobre el cuerpo y la sexualidad, del grupo social que nos ocupa. Y, da fundamento a la Bioética desde la diversidad funcional, al mismo tiempo que propone un Sistema Ético (de reconocimiento recíproco) de la Diversidad (Guibet Lafaye y Romañach Cabrero, 2010).

En definitiva, esta nueva rama de la disciplina bioética, de: «Bioética desde la diversidad funcional», propone una serie de matices que se entiende que enriquecen y ayudan a esclarecer los entresijos éticos, políticos y jurídicos que se ven involucrados en estos nuevos retos, tal y como hemos visto en este trabajo.

## Bibliografía

Altisent, R. (2006): Bioética y atención primaria: una relación de mutuas aportaciones, *Medigraphic Artemisa*, 8(1), 63-73. Disponible en web: <http://www.medigraphic.com/pdfs/medfam/amf-2006/amf062c.pdf>

Álvarez Díaz, J.; Lolas Stepke, F. y Outomuro, D. (2006): Historia de la ética en investigación con seres humanos. En Lolas Stepke, F.; Quezada, A. y Rodríguez, E. (Ed.), *Investigación en Salud. Dimensión ética* (39-46). Santiago de Chile: CIEB, Universidad de Chile. Págs. Disponible en web: [http://www.uchile.cl/documentos/investigacion-en-salud-dimension-etica\\_76704\\_10\\_5937.pdf](http://www.uchile.cl/documentos/investigacion-en-salud-dimension-etica_76704_10_5937.pdf)

Arnau, M. S. (2012): Cap. 3. Bioética de la diversidad funcional. Una voz desconocida. En Pié Balaguer, A., *Deconstruyendo la Dependencia. Propuestas para una Vida Independiente* (75-88). Barcelona: Editorial UOC. Disponible en web: <http://www.editorialuoc.cat/deconstruyendoladependencia-p-990.html?cPath=1>

Arnau, M. S. (2013): Crímenes olvidados. El Holocausto y las personas con diversidad funcional. En AA.VV. *La bioética y el arte de elegir* (462-473). Madrid: Asociación de Bioética Fundamental y Clínica. Disponible en web: <http://www.asociacionbioetica.com/imagenes/publicaciones/ficheros/publicacion-fichero-46.pdf>

De Asis Roig, R. (Coord.) (2009): El impacto general de la Convención Internacional de los derechos de las personas con discapacidad en el Ordenamiento jurídico español, (*Informe “El tiempo de los derechos”, núm. 1, marzo*). Disponible en web: [http://www.tiempodelosderechos.es/docs/informe\\_huri-age1.pdf](http://www.tiempodelosderechos.es/docs/informe_huri-age1.pdf)

Evans, Suzanne E. (2004): *Forgotten Crimes: The Holocaust and People with Disabilities*. Chicago: Ivan R. Dee. Disponible en web: [http://books.google.es/books/about/Forgotten\\_Crimes.html?id=cANnAAAAMA-AJ&redir\\_esc=y](http://books.google.es/books/about/Forgotten_Crimes.html?id=cANnAAAAMA-AJ&redir_esc=y)

Guibet-Lafaye, C. y Romañach, J. (2010): Diversity Ethics. An alternative to Peter Singer's ethics. *DILEMATA. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 3. Disponible en web: <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/article/view/37>

Keyeux, G, Penschaszadeh, V. y Saada, A. (Coords.) (2006): *Ética de la Investigación en los Seres Humanos y políticas de Salud Pública*, Bogotá: UNESCO. Disponible en web: <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001512/151255s.pdf>

Krugman, S. (1986): The Willowbrook hepatitis studies revisited: ethical aspects. *Reviews of Infectious Diseases*. 8/1, 157-162.

Rodríguez-Arias, D.; Moutel, G. y Hervé, Ch. (Eds.) (2008): *Ética y experimentación con seres humanos*. Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer. Disponible en web: <http://www.edesclée.com/pdfs/9788433022257.pdf>

Romañach, J. (2007): *Esterilización de personas sujetas a tutela por su diversidad funcional (incapacitadas) en España, ¿eugenesia?* Disponible en web: [http://www.diversocracia.org/docs/La\\_esterilizacion\\_en\\_Espana\\_eugenesia.pdf](http://www.diversocracia.org/docs/La_esterilizacion_en_Espana_eugenesia.pdf)

Romañach, J. (2009): *Consentimiento Informado y Derechos Humanos*, Comunicación presentada en el VI Congreso Mundial de Bioética, organizado por la Sociedad Internacional de Bioética (SIBI) (Gijón 18 -21 mayo 2009). Disponible en web: <http://www.diversocracia.org/ideateca.htm>



## 5.3. LOS COMITÉS DE ÉTICA EN LOS SISTEMAS SANITARIOS

### CONTRIBUCIÓN DE LOS COMITÉS DE BIOÉTICA AL MEJORAMIENTO ÉTICO EN LAS PRÁCTICAS DE LA SALUD: EXPERIENCIAS EN BRASIL Y ESPAÑA

Doris Gomes

*Universidade Federal de Santa Catarina (NUPEBISC-UFSC)*

Juan Carlos Siurana Aparisi

*Universitat de Valencia*

**Resumen:** los diferentes enfoques sobre las experiencias de los comités de bioética en Brasil y España construyen una pregunta: que contribución ha dado esta nueva realidad del funcionamiento práctico de los comités para el mejoramiento de las prácticas de salud. Brasil y España tienen semejanzas con respecto a los marcos jurídicos que fundaron sus sistemas de salud, cuando ambos siguen el modelo de la seguridad social. Analizar las experiencias amplía la comprensión de sus inferencias en el mejoramiento de las prácticas de salud y humano, mientras, apunta nuevas necesidades.

**Palabras clave:** bioética, comités de bioética, los sistemas de salud, profesionales de la salud.

**Abstract:** different approaches about bioethics committees from the experiences of Brazil and Spain lead to the following question: what contribution has given that new reality of committees practical functioning to improve health practices? Brazil and Spain have similarities with the legal frameworks that established health systems since both countries follow the social security model. Analyzing experiences broaden the understanding of their inferences on health practices and human improvement, while new needs.

**Key words:** bioethics, bioethics committees, health systems, health professionals.

## **Introducción**

El desarrollo de la bioética en los últimos 40 años se da como una respuesta crítica a los problemas contruidos por el avance tecno-científico, transformando el debate sobre ética en un nuevo diálogo interdisciplinario que reconfigura la moralidad y estimula la participación. En las sociedades moralmente plurales, los ciudadanos más conscientes de sus derechos perciben que no basta reclamarlos, sino que también deben asumir las responsabilidades a través de una participación directa (Cortina, 2003).

Los comités de bioética (CBs) surgen como una estructura que objetiva avanzar en el mejoramiento ético de las prácticas en la salud, considerando los intereses públicos, los derechos humanos, el respeto a la dignidad, equidad y justicia en los diferentes contextos. Sumados a una categoría particular de conflictos morales resultantes del proceso de globalización excluyente y configurador de inmensas desigualdades sociales, se cuestiona cual es la real contribución de esta nueva realidad del funcionamiento práctico del debate contemporáneo de la ética, para la construcción de una ética cívica y de protección al otro vulnerado, reforzando la dialogicidad entre paciente, comunidad, profesional y servicio de salud-sociedad, y también, asumiendo un sentido más amplio de protección para la propia existencia humana y planetaria.

El análisis entre las experiencias de funcionamiento de esos comités y su inferencia en las prácticas de la salud en Brasil y España, parece un aspecto central como posibilidad de ampliación de los espacios de debate bioético. Estos países presentan similitudes en los marcos legales que fundaron sus sistemas públicos de salud, ambos pautados en el modelo de seguridad social, donde son comunes las directrices ético-filosóficas de universalidad, equidad e integralidad, así como las directrices operacionales de descentralización, regionalización y participación social.

## **Comités de Bioética en España**

En España, la difusión e institucionalización de la bioética ha presentado un rápido crecimiento en los últimos años, por el funcionamiento de los comités de bioética, mientras, fundación de los institutos, fundaciones y cátedras de bioética en diferentes universidades. Varios bioeticistas españoles han puesto un gran énfasis con sus contribuciones teórico-prácticas para el entendimiento del carácter del funcionamiento

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: experiencias en Brasil y España

de los comités, desde la metodología deliberativa hasta la construcción de una nueva civilidad ética.

Siguiendo la carta de los derechos fundamentales de la Unión Europea del año 2000, la Declaración Universal sobre la bioética y los derechos humanos de la Unesco en el año 2005 y la creación del Comité de Bioética Español (BOE) en Octubre del 2008 (Ley 14 del 2007) amplía el debate bioético en la relación con las autoridades públicas, pautando las implicancias éticas y sociales de la biomedicina, las ciencias de la salud y la investigación científica. En las comunidades autónomas existen diversos organismos de bioética y redes de comités para la atención sanitaria: los comités asistenciales fueron establecidos por medio de decretos, desde 1993 y los comités de investigación clínica por el Real Decreto 223/2004 (Quintana, 2012) (Comité de bioética asistencial, 2011).

En una experiencia práctica vivida junto a un comité asistencial en un hospital de Valencia-España, se destaca:

1. El debate colectivo sucede a través de un esfuerzo deliberativo de problematización sobre el caso analizado para la construcción de una vía de acción.
2. En el debate colectivo quedan evidenciados los límites entre una posible actuación hospitalaria/profesional o clínica y su relación con el social como familia, comunidad, red de apoyos, etc., apareciendo como límites entre autonomía versus proteccionismo.
3. Problemas o fallas en la estructura del sistema de salud también son consideradas: nuevas necesidades estructurales, de servicios, límites del sistema, etc., pero este debate no aparece como un objetivo de este espacio, limitado al clínico.
4. La deliberación del caso clínico sugiere un debate público sobre las nuevas normalizaciones para los casos semejantes pudiendo servir, también, para la educación permanente y como base para los nuevos estudios. Hay un esfuerzo de organización de otros foros en esta perspectiva clínica.

Algunos estudios (Beca, 2011) (Álvarez, 2000) demuestran que a pesar de la multiplicación constante de los comités clínico-asistenciales en las últimas décadas,

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: experiencias en Brasil y España

ellos son, aún, muy desiguales en su trabajo; que el número de casos clínicos que analizan es bastante limitado y que los mismos no son capaces de asumir muchos de los problemas agudos y urgentes de la asistencia. A pesar de la mejoría en la reducción del índice de demandas judiciales y en la micro-ética de la asistencia, ampliando su valor modificador positivo, la tentativa de resolver con más rapidez algunos de los problemas persistentes en el sistema sanitario, los problemas sistémicos y organizacionales pleitean nuevas adaptaciones de forma y objetivo de los comités.

### **Experiencias de los Comités de Bioética en Brasil**

La construcción del Sistema Único de Salud (SUS) va a suceder tardíamente en relación con otros países que siguen el modelo de bienestar social, juntamente con el movimiento histórico por la abertura democrática del país hasta la conquista constitucional de la salud como un derecho y un deber del Estado, en 1988. Un derecho social que es confrontado, desde el principio, con las políticas neoliberales de austeridad del Estado y la hegemonía del modelo biomédico del tipo contractual-impersonal, en una realidad marcada por graves vulnerabilidades sociales, o que resulta en un financiamiento insuficiente del SUS asociado con formas de financiamiento público de servicios y asistencia privada. Un proceso que se refleje en problemas con la calidad de la atención y la gestión-administración del SUS.

Solamente a partir del 2004 hay una mayor inversión en el ideario humanizador como una política del Estado: estrategia usada para aumentar el grado de corresponsabilidad de los diferentes actores en la atención a los usuarios y en la gestión de los procesos de trabajo. Las nuevas competencias incorporadas por la LDB (Ley de Directrices y Bases de la Educación) y las Directrices Curriculares Nacionales pasan a destacar la importancia del alumno para cultivar una nueva relación de atención, confianza, respeto y cuidado con el paciente/usuario y su comunidad (Brasil, 2004). Por lo tanto, este nuevo *modus operandi* pautado en las políticas públicas, en la lógica de las necesidades sociales, en los intereses del paciente/usuario y en los grupos con vulnerabilidad, con la primacía de las tecnologías relacionales sobre las tecnologías en maquinarias es, todavía, un desafío.

El debate bioético se inicia en este proceso de construcción del SUS, ocurriendo en una intersección epistemológica y práctica con la salud colectiva, lo que transforma a la bioética brasileña en un espacio de reflexión autóctona cuando asume un perfil que expresa la bandera de la universalidad en el acceso a los servicios y a la recuperación de la salud, correlacionando a la salud y la cualidad de vida: engloba una dimensión social de promoción y protección de la salud y demanda una visión multidisciplinaria sobre la ubicación de recursos, gerenciamiento, financiamiento y políticas públicas. Es una convergencia definida no solo por la proximidad de las temáticas contempladas, sino por el modo y la metodología usada en este abordaje: ambas disciplinas conforman nuevos campos científicos representados por la Asociación Brasileña de Salud Colectiva (ABRASCO) y la Sociedad Brasileña de Bioética (SBB) (Junges y Zoboli, 2012).

La bioética brasileña empieza a cuestionar la reducción del objeto de estudio, métodos y tipos de procedimientos de la bioética para las finalidades y tareas de la biomedicina neutra y positivista, en la relación clínica profesional-paciente o investigador-participante: un modelo que disminuye la posibilidad de amplitud teórica y práctica como disciplina articuladora de la relación entre ciencia y moral, bajo una dimensión pública, colectiva y social. La bioética se pautaba, en su debate inicial, en una visión individualizada y asociada al mercado, enfocada en las prácticas curativas o como accesorio destinado a regular las fallas en los códigos deontológicos, se volvía “una herramienta aséptica que no cuestionaba las relaciones de poder, la ética o la moralidad en la dimensión social, ni asociaba tales asuntos al proceso de salud y enfermedad” (Porto, Garrafa, 2011: 723).

El rescate de conceptos como cualidad de vida problematiza la relación sociedad-individuo, donde el reconocimiento de las diferencias y de las necesidades diversas de los sujetos sociales se sobrepone como garantía de esa cualidad. Nace la bioética de la protección, que defiende la importancia del Estado protector como garantía de esa cualidad de vida, y la bioética de la intervención, que reconoce al conjunto social como un campo legítimo de estudios e intervenciones bioéticas, debatiendo las relaciones de poder entre individuos, grupos y segmentos, y los patrones éticos que regulan tal relación. De esa forma, la bioética brasileña y la salud colectiva destacan la centralidad de la participación social en los movimientos por la garantía de los derechos humanos, inserción comunitaria, implementación de políticas

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: experiencias en Brasil y España

afirmativas, búsqueda del empoderamiento, liberación-emancipación autónoma y la protección del Estado (Porto, Garrafa, 2011).

Cuando el Consejo Nacional de la Salud (CNS) toma para sí la responsabilidad de desencadenar el proceso de construcción en nivel nacional, de una reglamentación protectora de la investigación con seres humanos, con la posterior consolidación de los comités de ética en investigación (CEPSH) a través de la resolución CNS 196/1996, ajustada por la Resolución 466/2012 (Brasil, 2012), aparece una intersección práctica entre los consejos de salud y los comités de bioética. Los consejos de salud son estructuras de participación y control social de las políticas de salud, institucionalizados a través de la Ley Federal 8142/1990. Con un carácter deliberativo permanente cumplen un papel ético-político en la formulación de estrategias y control de la ejecución de las acciones en salud. La convergencia entre ambos foros se pauta en dos paradigmas importantes en el ámbito de la representación en la salud: su sentido público y colectivo-participativo-activo, que simboliza nuevos espacios democráticos de participación ciudadana y de debate de la ética.

El debate de la ética en la salud cambia positiva y significativamente con el proceso exitoso de construcción y consolidación de los comités de investigación. Además de la ampliación de la organización de la producción científica y su divulgación, los comités se han transformado en un importante mecanismo pedagógico y reflexivo. Con su funcionamiento regular fue observado un aumento en el número de proyectos captados en el sistema, inclusive los de áreas temáticas especiales apreciados por la Comisión Nacional de ética en investigación (CONEP), lo que refleja su estructuración progresiva y un incremento real de las actividades de investigación en el país. Hasta el final del año 2004 fueron evaluadas 650 solicitudes de registros de comités en la CONEP y entre los registrados, 75% eran de instituciones públicas y 35% de instituciones privadas; cerca del 50% funcionaban en las universidades o facultades y el otro 30% en los hospitales. A partir del 2012 entra en vigor una base nacional y unificada para el registro de las investigaciones: la Plataforma Brasil (Brasil, 2014).

En un proceso diferenciado de los comités de investigación, la estructuración de los comités asistenciales se da por iniciativa de la unidad de salud y no por la legislación o directriz nacional que obligue su efectivación, lo cual limita su

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: experiencias en Brasil y España

construcción para pocos comités en el sistema hospitalario, bien como la formación y entrenamiento de los profesionales en los asuntos bioéticos. Un proceso que está lejos de las necesidades y que representa una línea epistemológica y práctica demarcatoria de la bioética brasileña. Al transformar la pauta del debate bioético, del mero acto deliberativo biomédico para las necesidades/intereses sociales, se amplía el debate sobre problemas como el comprometimiento profesional; la relación entre deliberación en la práctica clínica, pluralismo moral y equipos de salud; adecuación a la realidad de la actuación y la competencia ética; entre otros. Sin embargo, la bioética brasileña no responde de forma sistemática a las necesidades de ampliación de espacios de debate bioético en las prácticas del SUS ni en la formación profesional.

### **Nuevos Formatos de los CBs: Un Debate Actual**

Zoboli y Soares (2012) sugieren que el debate bioético en las prácticas del SUS, debe darse en los micro-espacios de los Equipos de Salud (ESF) y a través de cursos de formación orientados para los profesionales/trabajadores, pero no profundizan la idea de cómo transformar este debate en una actividad sistémica y permanente. Además de eso, marcan la necesidad de una nueva excelencia profesional por el bajo comprometimiento con una acción colectiva y pública en el sistema de salud.

Kottow (2011) subraya que solo puede haber empoderamiento de las personas en condiciones de democracia efectiva cuando la mano pública asume el papel de asegurar los bienes primarios para todos y auxiliar en la descolonización del espacio privado, recuperando sus límites a través de la participación con un sentido público. Aunque el compromiso de la sociedad civil sea muchas veces difícil, frustrante y poco fructífero por inferencia de la ideología neoliberal que apuesta en la pérdida de la ciudadanía y el interés del individuo por las instancias participativas, substituyéndolas por la defensa de los intereses personales en los ambientes restringidos de la vida privada, la participación ciudadana y la fuerza política de la sociedad civil precisan ser reinventados, también, en nuevas versiones de comités de bioética.

En Brasil, la mejoría de la calidad en la atención de la salud está intrínsecamente conectada al financiamiento y gestión del sistema, lo cual marca tres caminos en la problematización bioética en las prácticas del SUS: 1. en las relaciones

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: experiencias en Brasil y España

ético-políticas de la intersectorialidad de la estructura-gestión del sistema (organización); 2. en las relaciones entre los profesionales/trabajadores y usuarios de la salud (profesional-usuario/comunidad) y 3. en las relaciones en el centro del equipo de salud (inter-profesionales/trabajadores). Para dirimir las dificultades teóricas y prácticas en la elucidación de estos problemas éticos y removerlos de su invisibilidad en el conjunto de los profesionales, los espacios de debate bioéticos son solicitados, en especial, en la educación permanente (Vidal et. al., 2014).

Siurana-Aparisi (2007) considera necesario comenzar a manejar los conceptos alternativos para referirse a los comités, excediendo la división organizativa anterior. Se ha avanzado mucho desde el principio del debate bioético en la organización y fundamentación de los comités, considerados como la herramienta práctica más evidente y el lugar más idóneo para la aplicación del debate bioético. Sin embargo, parece que todavía se debe avanzar bastante, especialmente, a partir de las nuevas necesidades prácticas en la salud y de los límites encontrados actualmente. Nuevas formas de comités de ética organizacional y ética sistémica son solicitadas para una necesaria excelencia de la organización, como también, en la promoción y respeto de los valores éticos en los diversos sistemas que conforman la sociedad.

## **Conclusión**

Formulamos algunas cuestiones relacionadas con la realidad brasileña: son los comités de bioética estructuras con capacidad para responder al carácter libertario solicitado por la bioética brasileña en la búsqueda de soluciones públicas y colectivas para las prácticas en la salud? Puede la bioética brasileña efectivizar el debate sobre los problemas éticos y crónicos en la administración-gestión, en la cualidad de las prácticas del SUS y en la educación permanente-humanización, sin pasar por la constitución de comités de bioética? Podrían los nuevos formatos de comités de bioético ser parte de la solución? Las respuestas son difíciles en una realidad compleja de nuevos y persistentes problemas bioéticos en las prácticas de la salud.



## Bibliografía

- Álvarez, Fernando (2000) Relación de los comités asistenciales de ética con la institución judicial. En Asociación de bioética fundamental e clínica, *Comitês de ética assistencial*. Madrid: autor.
- Beca, Juan Pablo (2011). Consultores en ética clínica y sus funciones. En Grandes, Lúdia F; Gracia, Diego y Sánchez, Miguel (Comps.), *Bioética: el estado de la cuestión* (p. 16-40). Madrid-España: Triacastela.
- Brasil. Ministério da Saúde (2004). Secretaria-Executiva. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização, *HumanizaSUS: Política Nacional de Humanização*. Brasília: autor.
- Brasil. Ministério da Saúde (2012). Conselho Nacional de saúde.. En *Resolução n. 466, de 12 de dezembro de 2012, 23 outubro de 2014*, [<http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>].
- Brasil. Ministério da Saúde (2014). En *Plataforma Brasil*, 01 de setembro de 2014, [<http://aplicacao.saude.gov.br/plataformabrasil/login.jsf>].
- Comitê de Bioética Assistencial. Departamento de salud Valencia clínico Malva-Rosa (2011). *De la biética a la ética clínica*. Valência: autor.
- Cortina, Adela (2003). El quehacer público de la ética aplicada. En Cortina, Adela y García-Marzá, Domingo (Comp.), *Razón pública y éticas aplicadas* (p. 11-44). Madrid-España: Tecnos.
- Quintana, Constantino (2012). En *Bioética em Espanha*, 03 de setembro de 2014, [<http://www.bioeticadesdeasturias.com/2012/11/bioetica-en-espana.html>].
- Junges, José Roque y Zoboli, Elma Lourdes Campos Pavoni (2012). Bioética e saúde coletiva: convergências epistemológicas. *Ciência & saúde coletiva*, 17(4), 1049-60.
- Kottow, Miguel (2014). Bioética pública: uma proposta. *Revista Bioética*, 19(1), 61-76.
- Porto, Dora y Garrafa, Volnei (2011). A influência da Reforma Sanitária na construção das bioéticas brasileiras. *Ciência & saúde coletiva*, 16(1), 719-795.
- Siurana-Aparisi, Juan Carlos (2007). Comités de ética em la empresa sanitária. *Verita*, II(17), 255-279.

Contribución de los comités de bioética al mejoramiento ético en las prácticas de la salud: experiencias en Brasil y España

Vidal, Selma; Motta, Luís Cláudio; Gomes, Andréia y Siqueira-Batista, Rodrigo (2014).

Problemas bioéticos na Estratégia de saúde da família: reflexões necessárias.

*Revista Bioética*, 22(2), 347-57.

Zoboli, Elma Lourdes Campos Pavone y Soares, Fátima (2012). Capacitação em

bioética para profissionais da saúde da família do município de Santo André, SP.

*Revista Escola Enfermagem USP*, 46(5), 1248-53.

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

## **MEJORA DE LA CALIDAD EN LA RESOLUCIÓN DE CASOS POR EL COMITÉ DE ÉTICA (CEA) DEL SECTOR DE TERUEL CON LA APLICACIÓN DE ESTRATEGÍAS NARRATIVAS**

Gómez Cadenas, Concha (1); Herrero Vicente, Jesús; Pereyra Grustán, Lorena; García Sanz, Montse; Agudo Rodrigo, Marta; Herrando Vicente, Victoria, Carod Benedico, Etel

*(1) S.A.L.U.D. Servicio Aragonés de Salud. Centro de Salud Monreal del Campo, Teruel*

**Resumen:** intentaremos dar respuesta a la pregunta: ¿Por qué la herramienta narrativa es importante y útil para deliberar en el CEA?

En nuestro CEA utilizamos el Método Deliberativo del profesor Diego Gracia (MDDG), y en este método la narratividad aparece como un requisito imprescindible.

Cuando tenemos un problema y buscamos asesoramiento, en primer lugar necesitamos que se nos comprenda, y para ello lo que hacemos es contar una historia, narramos de manera natural los hechos, y esperamos que se entienda que detrás de ellos hay valores. Sucede que los valores, (los nuestros y mucho más los ajenos) a menudo no somos capaces de verlos y mucho menos de nombrarlos, para ello el lenguaje y la razón basada en el positivismo que impera en el medio sanitario se quedan cortos.

En este proyecto, se realiza un diagnóstico de situación de partida para valorar además del número de casos recibidos en este CEA, el “cómo” se han resuelto. Y a partir de aquí se plantean los siguientes objetivos. Objetivo Principal: Mejorar la calidad de la ayuda (orientación, apoyo) ofrecida ante las consultas de casos al CEA. Objetivos Secundarios: Adquirir competencia narrativa para la percepción de los casos y su análisis. Aumentar la calidad de la deliberación. Mejorar la satisfacción en los que consultan y entre los integrantes del CEA. Aumentar el número de consultas recibidas. Mejorar la atención ofrecida a los pacientes. Las actividades que se proponen para mejorar aplicando la narratividad se agrupan en tres bloques:

-Reflexión y mejora en las actividades realizadas por el CEA de Bioética Narrativa: Cine, trabajos sobre informes.

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategías Narrativas.

-Aplicar la narratividad para mejorar/completar/entender el MDDG, según la propuesta recogida en el libro *Bioética Narrativa*. (Domingo, Feito, 2012)

-Proponer la figura del “Mediador Narrativo”

**Palabras clave:** Deliberación, narrativa, Comité de Ética Asistencial, Resolución de casos.

**Abstract:** we will try to answer the question: Why narrative tool is important and useful to deliberate on the CEA?

In our CEA, we used the Deliberative Method of Professor Diego Gracia (MDDG), and in this method the narrative appears as a essential requisite.

When we have a problem and we seek advice, first we need to be understood, and to do that, we tell a story, we narrate in a natural way the facts, and we hope you will understand that there are values behind them. It happens that often we are not able to see the values, (ours and many more others) and even less to naming them, for that language and reason based on positivism prevailing in the health care they fall short.

In this project, a situation diagnosis is performed to further assess the number of cases received in the CEA, the "how" they are resolved. And from here the following objectives arise. Main Objective: To improve the quality of support (counseling, aid) offered consultations before the case to CEA. Secondary Objectives: To acquire narrative competence for perception of cases and analysis. Increase the quality of deliberation. Improve satisfaction in consulting and among members of the CEA. Increase the number of check received. Improve the care provided to patients. The activities proposed to improve applying the narrative are grouped into three sections:

-Reflection and improvement in the activities of the CEA Bioethics Narrative: Cinema, works about reports.

-Apply narrative to improve / complete / understand the MDDG, according to the proposal in the book *Narrative Bioethics*.(Sunday, Feito, 2012)

-Propose the figure of "Mediator Narrative"

**Keywords:** Deliberation, narrative, Healthcare Ethics Committee, resolution of cases.

## **1. Oportunidad de mejora seleccionada**

En 2013, el Gobierno de Aragón publica y pone en marcha el DECRETO 96/2013, de 28 de mayo, del Gobierno de Aragón, por el que se regula el Comité de Bioética de Aragón y los Comités de Ética Asistencial de la Comunidad Autónoma de Aragón.

Siguiendo sus indicaciones, el Comité de Ética Asistencial (CEA) del sector Teruel, a pesar de ser un CEA joven, decide comenzar su función investigadora, reflexionando sobre los casos recibidos e intentando mejorar la técnica empleada en el proceso de resolución de los mismos (procedimiento deliberativo y desarrollo del informe posterior).

En primer lugar interesa conocer qué es un CEA y cuáles son sus funciones:

- a. Asesorar en la toma de decisiones ante casos o situaciones clínicas que planteen problemas éticos a los profesionales o a los pacientes y sus familias.
- b. Promover la formación en bioética de los miembros del Comité y de los profesionales del Centro de referencia, asesorando a la Gerencia en el fomento y organización de actividades docentes.
- c. Promover la investigación en bioética aplicada a las necesidades y prioridades del propio ámbito asistencial.
- d. Elaborar informes, guías, recomendaciones o protocolos de actuación respecto a situaciones frecuentes o relevantes de la asistencia sanitaria que tengan una dimensión ética significativa.
- e. Cualquier otra función que le atribuya la legislación.(1)

Un Comité de Ética Asistencial es un órgano consultivo interdisciplinar de los centros sanitarios, públicos o privados, constituido para analizar y asesorar a sus profesionales y usuarios sobre aquellos aspectos de la práctica clínica que presenten dificultades o peculiaridades de orden ético con el objetivo final de mejorar la calidad de la asistencia sanitaria. Ayuda a que las decisiones que se toman en relación con las

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

cuestiones de valor de la asistencia sanitaria sean las mejores decisiones posibles. La mejor decisión será siempre una decisión prudente, razonable, tomada después de haber disminuido, dentro de lo posible, la incertidumbre. El camino a seguir para la toma de decisiones prudentes es la deliberación.

Tengamos en cuenta que la Bioética Clínica tiene además unas características propias:

[...] es necesariamente interdisciplinar, hace frente a la complejidad y la incertidumbre asumiéndolas como elementos propios de la realidad, desarrolla herramientas en la argumentación, exige prudencia y responsabilidad y busca un ideal de la vida humana a través de decisiones que requieren tener en cuenta la pluralidad y la diferencia (Domingo, Feito, 2012:81)

El razonamiento deliberativo procura, encontrar la mejor elección, tras ponderar todos los factores que intervienen en el caso, mediante un proceso de diálogo establecido entre varias personas que intentan persuadirse mutuamente con argumentos, sin anular por completo las razones del otro.

Entendiendo que la mejor respuesta que podemos ofrecer no se basa en una certeza absoluta. Los juicios que buscamos se basan en la prudencia, la *phronesis* de la que nos hablaba Aristóteles, que sólo puede ser probable (no es un juicio apodíctico).

Deliberar es un arte basado en el respeto mutuo para una toma de decisiones prudente que precisa de cierto grado de humildad o modestia intelectual y deseo de enriquecer la propia comprensión de los hechos escuchando e intercambiando opiniones y argumentos.

En nuestro CEA aplicamos el Método Deliberativo del profesor Diego Gracia (MDDG):

Se trata de un método de resolución de problemas, en el que se parte de dos supuestos básicos: en primer lugar que las diferentes posibilidades o cursos de acción que se abren ante un problema deben ser evaluados, a fin de encontrar -siguiendo a Aristóteles- un punto medio adecuado a la

situación, que será lo óptimo en relación al bien. En segundo lugar, que la deliberación es el método más adecuado para resolver los conflictos, a pesar de que sus respuestas no pueden alcanzar certeza, porque se aplican a situaciones contingentes, donde solo una sabiduría práctica tiene cabida. de ahí la enorme importancia de realizar una buena deliberación. (Domingo, Feito, 2012:142)

El procedimiento que se propone a continuación tiene tres niveles sucesivos de deliberación: el de los hechos, el de los valores y el de los deberes. Consta de doce pasos, además de una fase previa de aceptación y preparación del caso y de una fase final con la elaboración de un informe de recomendaciones.

Se recomienda preguntarse antes de la reflexión: ¿Qué se consulta? ¿Quién consulta? ¿Por qué se consulta? ¿Para qué? ¿Cuándo se consulta?

Añadir un último apunte fundamental referente al MDDG:

Deliberar bien es deliberar en cada uno de estos niveles, no ahorrarnos ninguno de ellos, ni tampoco querer reducir todo el proceso a un solo nivel; solo así estaremos en condiciones de tomar decisiones responsables y prudentes.

(Domingo, Feito, 2012:142)

Atendiendo ahora al CEA del sector Teruel, se han recibido 4 casos en los últimos 4 años: Todos presentados por miembros de este CEA:

Primer caso: se realizó reunión extraordinaria, se deliberó según el procedimiento deliberativo estipulado y se emitió informe. La apreciación por la persona que consultó fue positivo, pero no se realizó un análisis más profundo

Segundo Caso: se realiza reunión extraordinaria, se deliberó según el procedimiento deliberativo estipulado y se emitió informe, se recibió queja informal por el tono del informe y por entender que no iba dirigido a la persona que consultaba

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

(posible error en la percepción de los miembros del CEA del problema y error en la transmisión del resultado por no ser capaces de “ponerse en el lugar del otro”) (2)

Tercer caso: se realiza reunión extraordinaria, pero se delibera de manera “no metódica”, a pesar de ello, se aportan cursos de acción, de manera igualmente “no metódica”, como se entiende que no hay suficiente información para continuar, se aplaza la deliberación y no se emite informe.

Cuarto caso: se realiza reunión extraordinaria, se delibera sólo sobre los hechos. No se emite informe.

Ante estos hechos analizamos la situación de partida de nuestro CEA, observando que:

-Tiene un buen nivel de formación en Bioética. Seis de los miembros de este comité tienen estudios superiores en Bioética, y tanto estos como el resto han recibido formación durante la fase de grupo promotor y continúan formándose.

-Hemos practicado la deliberación en “casos ejemplos” de manera periódica con el Método Deliberativo del Profesor Diego Gracia (MDDG) para facilitar su conocimiento y manejo y desarrollar habilidades necesarias para ello.

-Nuestro CEA ha tenido una buena respuesta, en cuanto al interés de sus miembros, reflejada en la participación en jornadas, cursos, congresos, etc. (3)

## **2. Problemas detectados**

-Pocas consultas.

-Poco rigor en la aplicación del Método en la consulta de casos reales.

-Insatisfacción ante la respuesta recibida.

-Gestión ineficaz del tiempo por parte de los profesionales para finalizar la deliberación según los pasos del MDDG, cayendo en lo que hemos llamado “Parálisis por los hechos”.

-Gestión ineficaz de la comunicación.



-Gestión ineficaz de la angustia generada por la consulta de casos al CEA.

### 3. Importancia y utilidad

Intentaremos dar respuesta a la pregunta: ¿Por qué la herramienta narrativa es importante y útil para deliberar en el CEA?

Cuando tenemos un problema y buscamos asesoramiento, o ayuda, en primer lugar necesitamos que a quienes vamos a pedir ayuda, nos comprendan. Esto es así, y vale tanto para los problemas de salud que encontramos día a día en la relación sanitaria, como para los problemas derivados de conflictos de valores con los que nos encontramos en el comité. Y para que se nos comprenda lo que hacemos es contar una historia, narramos de manera natural los hechos, y esperamos que se entienda que detrás de ellos hay valores. Sucede que los valores, (los nuestros y mucho más los ajenos) a menudo no somos capaces de verlos y mucho menos de nombrarlos, para ello el lenguaje y la razón basada en *el positivismo* que impera en el medio sanitario se quedan cortos. El vocabulario científico puede ser útil para mostrar resultados de pruebas, poner etiquetas diagnósticas y plantear posibles protocolos de actuación basados en “evidencias”, pero ayuda poco cuando hay que tratar con aquello que no es objetivo y cuantificable y aún así importante y determinante para el que consulta. El lenguaje es limitado, pero pensamos con él, y si lo limitamos aún más, ciñéndonos a lenguaje científico, nosotros mismos nos ponemos “palos en las ruedas”.

Nuestra vida no la entendemos sólo como vida biológica, sino como vida biográfica. Nuestra propia identidad, se construye a base de historias, de relatos que se configuran en costumbres, y en interpretaciones. Conocemos a los demás por lo que nos cuentan, y creemos en lo que nos dicen, por la coherencia entre su narración y su vida.

El giro Hermenéutico de la Filosofía parte de tomarse en serio la praxiología, esto es: “bajar a la experiencia”, para pisar suelo firme, pero superada ya la razón lógica, positivista, busca una relación con la realidad experiencial (ojo, no experimental).

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

Hablamos de situaciones reales, (no de experimentos con variables controladas), donde los personajes tienen realidad y los contextos son aquí y ahora, y su interpretación es complicada.

Todos entendemos que los problemas generan estrés, y que a menudo esto provoca angustia, y que la angustia dispara mecanismos de defensa, como puede ser la negación. Negar que hay un problema, empeñarnos en que el problema que el otro nos plantea no es tal, y así creemos que lo que el otro vive como un problema no es más que una situación clínica mal resuelta y que sólo desde el manejo de los hechos clínicos se resolverá adecuadamente. Esto tiene un nombre: *reduccionismo*. Para superar este reduccionismo, en primer lugar deberemos abordar la ansiedad que genera la incertidumbre (4). Y en segundo lugar aprender a enfrentarlos con una nueva racionalidad, *la narrativa*. Narrar nos permite siguiendo al profesor Tomás Domingo Moratalla: sentirnos libres (requisito fundamental para entender la dignidad del ser humano en el sentido Kantiano, base de la moderna Autonomía de los pacientes); soñar posibilidades (esto es buscar salidas a los problemas); soñarnos a nosotros mismos (es decir, proyectarnos, construir proyectos vitales, base de la responsabilidad, a su vez pilar de las nuevas Éticas del siglo XX). Gracia Guillén, D. (2004). (5)

En nuestro CEA nos basamos en la deliberación como modo de abordar los conflictos, esta de por sí requiere su propia racionalidad que no es apodíctica, que no busca respuesta únicas y absolutas, sino que pide prudencia y apertura a la opinión de los otros, busca dar respuestas, contextualizadas, aplicadas a la particularidad del momento pero fundamentadas en razones válidas. Esto es, respuestas argumentadas y razonables.

Según los profesores Lydia Feito y Tomás Domingo Moratalla la narratividad aparece como un requisito imprescindible en el Método Deliberativo del profesor Diego Gracia. La necesitamos para poder ver y entender los Valores, o lo que sería lo mismo, saber interpretar, y para ello deberemos saber narrar bien los hechos y posiblemente también para redactar informes que transmitan mejor nuestras respuestas.

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

#### **4. Población diana**

Profesionales de distintos servicios y especialidades, sanitarios y no sanitarios, pertenecientes a un comité de ética asistencial con más de 5 años de experiencia.

#### **5. Resultados que se espera conseguir**

OBJETIVO PRINCIPAL: Mejorar la calidad de la ayuda (orientación, apoyo) ofrecida ante la consulta de casos al CEA..

##### OBJETIVOS SECUNDARIOS:

- Adquirir competencia narrativa para la percepción de los casos y su análisis.
- Aumentar la calidad de la deliberación.
- Mejorar la satisfacción en los que consultan y entre los integrantes del CEA..
- Aumentar el número de consultas recibidas.
- Mejorar la atención ofrecida a los pacientes.

#### **6. Método y actividades para mejorar**

En primer lugar realizado un diagnóstico de la situación de partida destacamos dos aspectos:

- Bajo número de consultas. : Entendemos como posible motivo que no se conoce nuestra labor fuera del propio CEA (recordar que los casos han partido todos de miembros del comité). Planteamos por ello como propuesta diseñar un proyecto de investigación para saber qué grado de conocimiento tienen las personas ajenas al CEA, sobre las funciones del CEA y sobre áreas relacionadas con la Bioética en la que sea necesario mejorar, y a partir de este planificar actividades de difusión y formación. (6)

- Fallos detectados en la resolución.

Entendiendo que esto deberá someterse a un mayor proceso de reflexión (y que desarrollaremos como actividad de este proyecto), apuntamos como posibles causas

No somos capaces de ponernos en la “piel del otro”: por lo que nos cuesta ver el problema del otro. Y esto es porque nos cuesta ver los valores implicados.

NO SOMOS RIGUROSOS EN LA METÓDICA, no trabajamos igual en los casos cuando son reales, no seguimos los pasos del MDDG con igual rigor que en los ejercicios con “casos ejemplo”.

Fallamos en la moderación.

Nos agotamos por la situación de ansiedad que se vive: especialmente la persona que presenta el caso, pero también el moderador, y el resto, esto revierte en insatisfacción dentro del propio Comité.

Seguimos con dudas serias sobre el procedimiento:

¿De verdad creemos que el MDDG es el adecuado?

¿Cuándo hacer las preguntas previas?

¿Qué es un caso urgente? ¿Qué actitud tomar ante una consulta urgente?

¿Qué hacemos cuando son los miembros del CEA los que consultan? ¿Deben permanecer durante toda la deliberación?

Y si no fuera del CEA, ¿siempre debería salir tras la exposición de los hechos?

¿Qué hacer cuando hay muchos miembros del CEA implicados en el caso?

¿Es preciso dar un informe siempre? ¿En cuanto tiempo?  
¿Quién/es lo hace?

¿Debemos seguir el caso? Caso de no hacerlo: ¿Cómo testar el grado de satisfacción, o la percepción de utilidad de nuestra labor por parte del que ha consultado.

## 7. Actividades

Se propone abordar tres líneas de trabajo, del que derivaran diferentes actividades:

Las primeras dirigidas al desarrollo de contenido teórico por medio de clases que traten sobre:

- Manejo de técnicas narrativas aplicadas a cine, literatura, creación literaria, etc., que permitan aproximar y mostrar temas de interés bioético tanto a los profesionales como a los pacientes y familias. De esta forma sirven también para la difusión del CEA del sector Teruel. Programar y facilitar la asistencia a cursos.
- Deliberación y Método deliberativo: Fomentar la asistencia a actividades formativas relacionadas con ello, especialmente las diseñadas por el Comité de Bioética de Aragón.
- Bioética Narrativa: Fundamentación y aplicación. Formación en Bioética Narrativa para los integrantes del CEA. Contacto con profesores referentes en la materia para recibir formación. Programar y facilitar la asistencia a cursos. (7)

Las segundas dirigidas a la reflexión en profundidad buscando dar respuesta a las dudas formuladas respecto al MDDG, que se concretan en cuatro iniciativas:

- Realizar una consulta por medio de cuestionarios (tipo cuestionarios de satisfacción, pero recabando más información) que a su vez serán de dos tipos: uno dirigido a todos los integrantes del CEA que hayan participado en la deliberación de casos (un cuestionario para cada caso) y otro para el/los solicitante de consulta.
- Plantear al menos dos reuniones donde realizar entrevistas por medio de grupos focales que aborden las cuestiones planteadas y recaben información relevante.
- Reflexión individual y volcado en un texto que relate la sensación/percepción personal que cada miembro por separado haya tenido del comportamiento del CEA ante los casos consultados. Este trabajo es totalmente voluntario y no se rige por ningún criterio

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

formal, se admite cualquier modalidad de texto, y se ofrece la posibilidad del anonimato.

-Reflexión grupal sobre las actividades de Bioética narrativa realizadas hasta ahora (dos ciclos de Bioética y Cine y dos trabajos de propuesta de mejora en la redacción de informes presentados por el CEA en dos congresos de Bioética), intentando resolver las preguntas: ¿Qué hemos aprendido al preparar y realizar estas actividades? ¿Podemos aplicar alguna enseñanza a la resolución de casos?.

Las terceras dirigidas a la aplicación práctica de los contenidos teóricos:

-Fomentar la práctica del MDDG en el comité por medio de ejercicios de casos ejemplo, añadiendo un momento final de evaluación, para ello cabe replantear la figura del observador para el análisis de la práctica deliberativa.

-Aplicar la narratividad para mejorar/completar/entender el MDDG, según la propuesta recogida en el libro Bioética Narrativa (Domingo, Feito, 2012). Trabajar las técnicas narrativas que permitan ver/mostrar los problemas de quienes consultan. Técnicas que intentan mejoras en la comunicación (verbal y escrita), potenciar la imaginación. Ello dentro de un marco que entiende lo narrativo como algo serio e imprescindible para la “actitud” bioética, no como un mero ornamento, ni como un simple manejo de ejemplos.

-Analizar la figura del “Mediador Narrativo”, como la persona que se pueda encargar de aumentar la calidad usando la narratividad para: “aprender y enseñar a ponerse en la piel del otro”; acompañarle si lo desea a identificar sus valores y ser capaz de mostrarlos, acompañarle, en la búsqueda y clarificación de su problema ético; interpretar y si fuera necesario traducir su pregunta; acompañarle en la presentación de los hechos ante el CEA, o representar al otro, si fuera necesario: si la persona que consulta prefiere no exponer ante los miembros del CEA directamente el caso; y por último, si lo desea acompañarle, (incluso leer con él) cuando se le entregue el informe y añadir cualquier matiz a este documento, que pueda ayudar en la interpretación del mismo, ampliando información sobre el proceso si fuera necesario.

## **8. Indicadores, evaluación y seguimiento**

Para evaluar este proyecto se solicitará una valoración a los profesionales sobre conocimientos en Bioética Narrativa centrada en dar respuesta a dos preguntas: ¿Son necesarios estos recursos? ¿Se consigue aumentar la sensibilidad para detectar/abordar conflictos éticos entre los profesionales/pacientes/familias? ¿Se mejora la calidad en la deliberación? ¿Se mejora la calidad en la respuesta dada a las consultas?

### **Siglas utilizadas**

CEA: Comité de Ética Asistencial.

SALUD: Servicio Aragonés de Salud.

MDDG: Método Deliberativo de Diego Gracia.

### **Notas**

<sup>i</sup> Este trabajo está incluido en el programa de apoyo a las iniciativas de mejora de calidad del Servicio Aragonés de Salud, por lo que seguirá un formato determinado por la Unidad de Calidad del SALUD.

(1) Reglamento de Funcionamiento Interno del CEA sector Teruel

(2) En dos recientes trabajos presentados por miembros de este CEA, analizamos parcialmente este aspecto junto al de la elaboración de informes. Gómez Cadenas C. et al. “¿Son los informes la mejor manera de responder a las consultas hechas a los CEAS? ¿Cómo hacerlo bien?” II Congreso Internacional de Bioética de Valencia. 2012; Melguizo Jimenez M, Gómez Cadenas, et. Al.: “Orientación para la redacción de informes de Comités de Ética Asistencial (CEA). La experiencia de Teruel y Granada”. XI Congreso de la Asociación de Bioética Fundamental y Clínica. León. 2013.

(3) Esta información se puede completar consultando las memorias del CEA, desde su formación como grupo promotor en 2007.

(4) Siguiendo las enseñanzas del profesor Diego Gracia, saber aplicar el método deliberativo, ser capaces de aplicarlo con rigor, “a priori” es la mejor herramienta con la

Mejora de la Calidad en la Resolución de Casos por el Comité de Ética (CEA) del Sector de Teruel con la Aplicación de Estrategias Narrativas.

que contamos para enfrentarnos a la ansiedad. Por otra parte, aquí es donde este proyecto enlaza con otro proyecto presentado por Etel Carod, (también miembro de este CEA), “Mejora del bienestar psicológico, personal y profesional en un Comité de Ética Asistencial (CEA) con MINDFULNESS (Atención plena)”.

(5) Para este trabajo, se toma como base para el análisis y la reflexión el libro *Bioética Narrativa* de Domingo y Feito, 2012, pero también se utilizan las referencias recibidas por los profesores Diego Gracia Guillén, Jesús Conill, José Lázaro, Agustín Domingo Moratalla, entre otros, recibidas en el curso organizado por la UIMP (Universidad Internacional Menéndez Pelayo): *Bioética Narrativa*. Valencia 5-7 marzo 2014. En concreto estas últimas líneas forman parte de la conferencia pronunciada por Tomás Domingo Moratalla “El laboratorio de la experiencia moral: bioética narrativa” el día 7 de marzo de 2014

(6) En este punto este proyecto, enlazaría también con un próximo proyecto de investigación que diera respuesta a estas cuestiones y por lo tanto no se desarrolla en este trabajo.

(7) En 2012 dentro de esta línea ya se impartió a los integrantes del CEA un curso de Bioética y Cine por el profesor Tomás Domingo Moratalla, este curso tiene su referente bibliográfico en Domingo Moratalla, T. (2011). *Bioética y cine: De la narración a la deliberación*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas: San Pablo.



## **Bibliografía**

- Gracia Guillén, D (2001). La deliberación moral: el método de la ética clínica. *Medicina Clínica*, 117, 18-23
- Gracia Guillén, D. (2004). Balance moral del siglo XX: La ética de la responsabilidad. Responsabilidad, término moderno *Ciclo de conferencias sobre responsabilidad*, Fundación Juan March, (Madrid) disponible en: <http://www.march.es/conferencias/anteriores/voz.aspx?p0=149>
- Gracia Guillén, D. (2004). *Como arqueros al blanco. Estudios de bioética*. Madrid: Triacastela.
- Gracia Guillén, D. (2007). *Procedimientos de decisión en ética clínica* (2ª ed.). Madrid: Triacastela.
- Gracia Guillén, D. (2008). *Fundamentos de bioética* (3ª ed.). Madrid: Triacastela.
- Gracia Guillén, D. y Júdez Gutiérrez, J. (2004). *Ética en la práctica clínica*. Madrid: Triacastela.
- Domingo, Tomás; Feito, Lydia (2012) *Bioética Narrativa*. Madrid: Comillas.
- Domingo, Tomás (2011). *Bioética y cine: De la narración a la deliberación*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas: San Pablo.
- Feito, Lydia; Gracia, Diego; Sánchez, Miguel (Ed.) (2011). *Bioética el estado de la cuestión*. Madrid: Triacastela.

## **EL DERECHO A LA OBJECIÓN DE CONCIENCIA SANITARIA EN LAS ÚLTIMAS REFORMAS LEGISLATIVAS**

Juan María Martínez Otero

*Universidad CEU – Cardenal Herrera*

*Hospital Doctor Moliner*

**Resumen:** la comunicación analiza brevemente la configuración del derecho a la objeción de conciencia en el derecho español, deteniéndose en los dos últimos textos legislativos que han regulado la objeción de conciencia de los profesionales sanitarios al aborto.

**Palabras clave:** objeción de conciencia, personal sanitario, aborto.

**Abstract:** this paper analyses the conscientious objection in the Spanish Law, focusing on the last two regulations of this matter referring to the conscience of the health personnel in relation to the voluntary interruption of pregnancy.

**Keywords:** conscientious objection, health personnel, abortion.

### **1. El derecho a la objeción de conciencia. Definición y elementos configuradores**

La odc puede definirse como el incumplimiento de un deber jurídico por oponerse a una norma de conciencia, con una finalidad meramente individual y apolítica, y que pretende un reconocimiento público, de modo que se evite la consiguiente sanción jurídica. De esta definición podemos extraer los elementos básicos de la objeción.

**Existencia de un deber jurídico.** La odc recae sobre un deber jurídico impuesto por una norma o un contrato, deber susceptible de generar un conflicto. Los deberes de contenido ajeno a la moral, como pueden ser los recogidos en el código de circulación, no resultan objetables. Asimismo, tampoco resulta admisible la objeción a todo el ordenamiento jurídico.

**Conflicto con una norma de conciencia.** Frente a la obligación externa de realizar u omitir una conducta, se alza un imperativo de conciencia de la persona que le obliga a la conducta contraria: bien a realizar lo prohibido, bien a omitir lo exigido. ¿Qué hay que

entender por imperativo de conciencia? Se trata de un motivo serio y de calado que revista importancia para la integridad o identidad del sujeto, y que puede ser de distinta naturaleza: axiológica, religiosa, ideológica, filosófica, moral, etc.

**Conexión directa entre el deber jurídico y la norma de conciencia.** El deber jurídico debe entrar en conflicto directo con la norma de conciencia, no bastando una conexión simplemente indirecta o remota. En ocasiones se ha intentado recurrir a la objeción para excusar el cumplimiento de deberes no relacionados directamente con los principios de conciencia.

**Interés al que sirve la obligación jurídica.** La obligación impuesta al particular sirve al interés de un tercero (un derecho individual) o de la colectividad (un interés público). La identificación de cuál sea el interés que la obligación garantiza resulta determinante a la hora de ponderar qué valor debe predominar o prevalecer: si la libertad de conciencia del sujeto obligado, o el interés garantizado por la obligación.

**Intención perseguida por el objetor con el incumplimiento del deber.** La odc tiene un carácter meramente individual y privado. El objetor no pretende obstaculizar el cumplimiento social de la norma, ni llamar a la desobediencia ciudadana. Simplemente obtener un respeto a sus principios, de modo que pueda incumplir la norma sin ser sancionado.

**Necesidad de ponderación entre los intereses en conflicto.** El derecho a la objeción de conciencia no es absoluto, y en cada conflicto concreto habrá que ponderar qué interés debe prevalecer: si el del individuo cuya conciencia es violentada por la norma, o el aquél otro al que sirve la obligación jurídica concreta.

Dentro de las sociedades plurales es común que surjan conflictos entre normas generales de obligado cumplimiento y normas de conciencia individuales. En la medida de lo posible y siempre que no se atente contra intereses públicos, una sociedad abierta debería garantizar el derecho al a odc, teniendo en cuenta que la libertad de conciencia de sus ciudadanos es un importante valor.

## 2. El derecho al a objeción de conciencia en el ordenamiento constitucional español

Una vez analizado sucintamente el concepto de odc, resulta necesario abordar la configuración que ésta ha merecido en el ordenamiento jurídico español.

Para comenzar, es preciso señalar que ninguna norma (ni constitucional ni ordinaria) reconoce lisa y llanamente un derecho general a la odc. En la Constitución española encontramos dos previsiones relativas a la odc: la relativa al servicio militar (art. 32.1º), y la cláusula de conciencia de los periodistas (art. 20.1º. d). Frente a esta ausencia de reconocimiento expreso del derecho a la odc, cabe preguntarse si, en su defecto, es posible encontrar en el propio texto constitucional un reconocimiento implícito del mismo. Jurisprudencia y doctrina han centrado su atención en el artículo 16.1º CE, que consagra la libertad ideológica, religiosa y de culto. En opinión ampliamente extendida entre la doctrina “dentro del contenido del derecho a la libertad ideológica y religiosa puede incluirse un derecho general de odc, esto es, el derecho a negarse a cumplir aquellos deberes jurídicos incompatibles con la propia ideología o religión. Acomodar las conductas y actitudes personales a las propias creencias e ideas ha de entenderse pues como parte del contenido de la libertad ideológica<sup>1</sup>.

¿Qué interpretación ha hecho el TC de este artículo 16.1º? ¿Reconoce el Alto Tribunal un derecho general a la odc? ¿O, por el contrario, no lo incluye dentro del ámbito del artículo 16.1º? La respuesta puede formularse con el popular “ni sí, ni no, sino todo lo contrario”. En un primer momento, en las SSTC 15/1982, y 53/1985, el Tribunal pareció responder positivamente a las cuestiones planteadas, entendiendo que el derecho a la odc no precisa de la intervención del Legislador para ser efectivo, sino que es una materialización razonable de la libertad ideológica. No obstante, menos de un lustro después, en las SSTC 160/1987 y 161/1987, relativas a la odc al servicio militar, el Alto Tribunal cambió su criterio de modo patente, negando –con la misma contundencia con que previamente lo había afirmado- que el derecho a la odc formase parte del contenido esencial de la libertad ideológica. En estas últimas sentencias el Tribunal argumenta que no puede hablarse por tanto de un derecho fundamental a la odc, sino que éste se configura como un derecho constitucional autónomo, que precisa para su ejercicio de la *interpositio legislatoris*, del reconocimiento expreso del Legislador.

Sintetizar ambos pronunciamientos claramente contradictorios en una teoría coherente y racional resulta cuanto menos difícil. La elaboración teórica que la mayoría de la doctrina y de la jurisprudencia posterior han manejado es la siguiente: no existe un derecho fundamental a la odc, sino un derecho constitucional autónomo que requiere el concurso del Legislador, salvo en el caso de la odc al servicio militar –por estar expresamente recogida en la Constitución- y en el caso del aborto –en el que el propio TC reconoció expresamente su existencia sin necesidad de la *interpositio legislatoris*. Si esta solución es coherente, razonable o justa son cuestiones que exceden del objeto del presente trabajo.

### **3. El derecho a la objeción de conciencia en la Ley Orgánica 10/2010 de salud sexual y reproductiva y de interrupción voluntaria del embarazo**

La primera norma que recoge el derecho a la odc en el ámbito sanitario es la Ley Orgánica 10/2010 de salud sexual y reproductiva y de interrupción voluntaria del embarazo. El reconocimiento del derecho a la odc del personal sanitario respecto de la práctica abortiva es recogido en un párrafo del artículo 19.2º, en los siguientes términos:

Los profesionales sanitarios directamente implicados en la interrupción voluntaria del embarazo tendrán el derecho de ejercer la odc sin que el acceso y la calidad asistencial de la prestación puedan resultar menoscabadas por el ejercicio de la odc. El rechazo o la negativa a realizar la intervención de interrupción del embarazo por razones de conciencia es una decisión siempre individual del personal sanitario directamente implicado en la realización de la interrupción voluntaria del embarazo, que debe manifestarse anticipadamente y por escrito. En todo caso los profesionales sanitarios dispensarán tratamiento y atención médica adecuados a las mujeres que lo precisen antes y después de haberse sometido a una intervención de interrupción del embarazo.

Tres son los aspectos positivos de este texto legal. En primer lugar, el mero hecho de su inclusión en la Ley, que responde a una unánime exigencia de la doctrina, que venía destacando la conveniencia de recoger en un texto legal el derecho a la odc frente a las obligaciones médicas relacionadas con el aborto, tanto para servir a la seguridad jurídica, como para controlar los posibles abusos del derecho. En cualquier caso, el valor de este reconocimiento legal tiene un carácter más simbólico que jurídico, ya que

como hemos visto desde la STC 53/1985 el derecho a la objeción en estos casos queda reconocido al personal sanitario sin necesidad de la *interpositio legislatoris*.

En segundo lugar, la acotación del derecho a los profesionales directamente implicados en la interrupción voluntaria del embarazo. Dos son las cuestiones que se resuelven aquí. En primer lugar, el derecho a la objeción se extiende a los profesionales sanitarios, categoría en la que hay que entender incluidos al personal médico, al personal sanitario titulado (graduados en enfermería, por ejemplo) y a los auxiliares de clínica. Excluidos del derecho a la objeción quedan pues otros profesionales que prestan sus servicios en clínicas y hospitales pero cuyas funciones no tienen una naturaleza médica (repcionistas, telefonistas, camilleros, etc.). Por otro lado, el artículo especifica que la implicación en el aborto debe ser directa. Si bien la necesidad de una conexión directa ya había sido exigida por la doctrina mayoritaria, no está de más que el Legislador realice esta acotación, dejando fuera del derecho a la objeción otros supuestos conectados tan sólo de un modo lejano e indirecto con la práctica del aborto. En cualquier caso, la concreta interpretación del los términos “implicación directa” no ha sido pacífica, y se ha suscitado el debate de si determinadas actuaciones de ciertos profesionales –por ejemplo, médicos de atención primaria- están directamente conectadas con la práctica del aborto. En los próximos años sería deseable que la jurisprudencia se detuviese en esta cuestión y clarificara el panorama actual.

Finalmente, la exigencia de realizar la objeción con anticipación y por escrito. Estas previsiones garantizan la seriedad de la objeción y una adecuada ordenación de los recursos sanitarios.

Dos son a nuestro parecer los aspectos negativos de la regulación contenida en la Ley Orgánica 10/2010. El primero tiene un carácter formal, pero es revelador: la localización del reconocimiento de la objeción, que se encuentra en un capítulo dedicado a las garantías en el acceso a la prestación del aborto, en un artículo titulado “Medidas para garantizar la prestación por los servicios de salud”. Esta localización no parece casual: refleja que el centro de gravedad de la regulación es la mujer y su derecho a obtener un tratamiento satisfactorio. Si este enfoque centrado en la mujer y su libre decisión podría considerarse apropiado en el resto de la Ley, hay que considerarlo inoportuno cuando de lo que se trata es de regular la odc del personal sanitario. No hay que olvidar que el derecho a la odc al aborto ha sido caracterizado por el TC como parte

del contenido esencial de un derecho fundamental, con lo que parecería más oportuno que su regulación centrara la atención en el propio derecho fundamental, y no en intereses afectados de terceras personas.

Tampoco nos parece adecuado el modo en que se cierra el reconocimiento del derecho a la objeción, con la frase “sin que el acceso y la calidad asistencial de la prestación puedan resultar menoscabadas por el ejercicio de la odc”. Incluir este inciso en la primera frase que se dedica al reconocimiento del derecho a la odc resulta significativo. Supone arrojar sobre la objeción una sombra de sospecha, despojarla de su valor positivo y señalarla como un peligro concreto para la correcta prestación de la interrupción voluntaria del embarazo. Este inciso final parece responsabilizar a los objetores de un hipotético menoscabo del acceso o la calidad asistencial de la prestación, al incluir en la misma oración el derecho a la objeción y la garantía de acceso y calidad de la prestación abortiva. Con esta vinculación, el Legislador olvida que no son los objetores los que han de garantizar la igualdad de acceso y la calidad asistencial de la práctica del aborto, sino la Administración sanitaria.

#### **4. El derecho a la objeción de conciencia en el frustrado anteproyecto de Ley de Protección de la Vida del Concebido y los Derechos de la mujer embarazada**

Como es sabido, en 2013 el Gobierno de Mariano Rajoy aprobó un Anteproyecto de Ley dirigido a derogar la Ley Orgánica 10/2010. Sin embargo, en septiembre del siguiente año el Gobierno anunció su renuncia a culminar dicha reforma. El texto del anteproyecto incluía una regulación de la odc, que se procede a analizar someramente.

En primer lugar, destaca el hecho de que el anteproyecto no estaba destinado a cristalizar en un nuevo texto legal, sino a enmendar y modificar cuerpos legales ya vigentes. En cuanto a la odc, las modificaciones eran las siguientes:

Modificación de la Ley 44/2003, de 21 de noviembre, de ordenación de las profesiones sanitarias.

Uno. Se añade el artículo 4 bis, con el siguiente contenido:

Artículo 4 bis. Objeción de conciencia.

1. Los profesionales sanitarios, por cuenta propia o ajena, tienen el derecho a ejercer la objeción de conciencia para inhibirse de cualquier participación o colaboración en la interrupción voluntaria del embarazo en los supuestos despenalizados en el Código Penal.

2. El rechazo o la negativa a participar o colaborar en la interrupción voluntaria de un embarazo, es una decisión individual del profesional sanitario, que debe manifestarse anticipadamente y por escrito.

Dentro de la semana siguiente a comenzar la prestación de su servicio en un centro o establecimiento, público o privado, acreditado para la práctica de la interrupción voluntaria del embarazo, el profesional sanitario deberá comunicar, por escrito, al Director del centro, si ejerce su derecho de objeción de conciencia, quedando esa decisión incorporada, con carácter reservado, a su expediente personal. Dicha información constituye un dato personal que, en ningún caso, podrá ser objeto de tratamiento, registro o publicación y estará protegida con las garantías previstas en la Ley Orgánica 15/1999, de 13 de diciembre, de Protección de Datos de Carácter Personal.

3. Desde ese momento, podrá abstenerse de realizar cualquier participación o colaboración en la interrupción voluntaria del embarazo. No obstante, podrá modificar su decisión en cualquier momento, poniéndolo en conocimiento del Director del centro de forma inmediata o, en todo caso, antes de iniciarse la prestación.

4. En cualquier caso, sin perjuicio de lo anterior, los profesionales sanitarios que ejerzan ese derecho dispensarán tratamiento y atención médica adecuados a las mujeres que lo precisen antes y después de haberse sometido a una intervención de interrupción voluntaria del embarazo.

Dos. Se incluye el apartado c bis) en el artículo 5, que queda redactado como sigue:



Los profesionales sanitarios podrán ejercer el derecho a la objeción de conciencia en los supuestos de interrupción voluntaria del embarazo en los términos establecidos en la Ley. El ejercicio de este derecho deberá realizarse con carácter general, sin que, en ningún caso, puedan admitirse modulaciones del mismo, cualesquiera que sean los centros o establecimientos sanitarios en los que esos profesionales presten sus servicios.

Resumamos los aspectos positivos y negativos de esta regulación, en aquello que se diferencia de la contenida en la Ley Orgánica 10/2010.

En primer lugar, puede resultar positivo el hecho de incluir una referencia a la objeción de conciencia sanitaria en la regulación de los principios rectores de las profesiones sanitarias, en la Ley 44/2003, de 21 de noviembre, de ordenación de las profesiones sanitarias. Y ello porque como hemos señalado, el derecho a la odc no debería ser algo excepcional ni extraño en el quehacer sanitario, máxime en un contexto de gran tecnificación y multiculturalidad. Se mejora así la ubicación sistemática del derecho a la odc respecto de la norma anterior, donde se incluyó en un capítulo y un apartado destinado a garantizar la prestación de la interrupción voluntaria del embarazo. Dicho lo anterior, cabe preguntarse si la inclusión en la Ley 44/2003 resulta constitucional. Y ello porque los derechos fundamentales han de ser regulados por una ley orgánica (art. 81 CE), y no por una ley ordinaria, como lo es la Ley 44/2003. Como se ha expuesto anteriormente, la STC 53/1985 parece sentar que el derecho a la odc en el caso del aborto es un derecho fundamental, lo que nos llevaría a concluir que su desarrollo no puede hacerse en una ley ordinaria.

Por otro lado, resulta positiva la acotación del momento en el que se ha de formalizar la objeción: en la primera semana desde que se comienza a trabajar en un centro. Esta previsión otorga seguridad jurídica, y no condiciona la libertad futura del objetor, que puede cambiar su opinión o criterio en cualquier momento posterior.

Por último, también hay que valorar positivamente la contundencia del artículo 5.c bis, que evidencia que el derecho a la objeción no puede ser modulado o ponderado con otros intereses en conflicto. De este modo, queda claro que no es el objetor quien ha de responder acerca del efectivo acceso de la embarazada a la prestación abortiva, sino que dicha responsabilidad corresponde exclusivamente a la administración sanitaria.

**Notas**

<sup>i</sup> STC 15/1982, F.J. 6º.

En torno a una Bioética *Relacional* y del *Reconocimiento*: Las Aportaciones de Pierpaolo Donati y Axel Honneth al Futuro de la Bioética.

**EN TORNO A UNA BIOÉTICA RELACIONAL Y DEL RECONOCIMIENTO:  
LAS APORTACIONES DE PIERPAOLO DONATI Y AXEL HONNETH AL  
FUTURO DE LA BIOÉTICA**

Raúl Francisco Sebastián Solanes

*Universidad de Valencia*

**Abstract:** My intention in this text is addressing the problem of recognition and invisibility, denounced by Axel Honeth from a relational perspective given by the Italian sociologist Pierpaolo Donati. Invisibility shows a performative nature, as not only occurs accidentally but intentionally. So visibility means more than the perceptiveness, including elementary individual identification. I propose to approach this problem that is sometimes seen in the doctor-patient relationship from the relational view of Pierpaolo Donati, who proposes a new model of rationality: relational reflexivity as a normal operation that all actors must continually share for re-decide on itself. So we can outline a draft relational bioethics and recognition as a new alternative that link these two perspectives that lead to the same goal: the person.

**Keywords:** relational sociology, recognition, Axel Honneth, Pierpaolo Donati.

### **Introducción**

Mi intención en el presente texto es abordar el problema del reconocimiento y de la invisibilidad, denunciada por Axel Honneth, desde la perspectiva relacional propuesta por el sociólogo italiano Pierpaolo Donati.

Honneth utiliza el concepto de invisibilidad con un significado metafórico a fin de tratar la cuestión del reconocimiento, ello se debe a que el conocimiento de una persona implica su reconocimiento. La invisibilidad muestra un carácter *performativo*, pues no solamente se produce de manera accidental sino de forma intencional. De modo que la visibilidad designa algo más que la perceptividad, incluye la identificación individual elemental. Aunque el reconocimiento no represente la manifestación expresiva de la identificación cognitiva de un ser humano sí es la expresión de una percepción evaluativa en la que el valor de la persona está directamente dado. De modo

que el hecho del reconocimiento es la manifestación expresiva del hecho de descentrar al individuo que efectuamos olvidando el valor de una persona.

Propongo aproximarnos a este problema, que en ocasiones se aprecia en la relación médico-paciente, desde la perspectiva relacional de Pierpaolo Donati, que propone un nuevo modelo de racionalidad: la “reflexividad relacional”. La reflexividad relacional es una operación normal que todos los actores deben continuamente compartir para “re-decidir” sobre sí mismo y que curiosamente está influida por la noción de reconocimiento defendida por Paul Ricoeur que recupera las nociones de *don* y *lo sin precio*.

De modo que podremos esbozar un proyecto de bioética relacional y del reconocimiento como nueva alternativa que enlace estas dos perspectivas que conducen a un mismo fin: la persona moral siempre en peligro antes los nuevos retos tecnológicos y neurocientíficos. Recurriré a los presupuestos de la sociología relacional que ha desarrollado Pierpaolo Donati, quien distingue entre la “*società dello humano*” y la “*società humana*”, entendiendo esta última como aquella que defiende la naturaleza humana por encima de los intereses reflejados por los nuevos avances tecnológicos y científicos que en muchas ocasiones amenazan lo humano. Esto no nos puede llevar a despreciar los grandes descubrimientos de la ciencia y las neurociencias, sino más bien defender que éstas deben trabajar por el bien de la humanidad, de la sociedad humana, lejos de los intereses comerciales y económicos que en muchas ocasiones las acompañan.

## **1. Crisis del concepto de Persona: Una crisis relacional**

Para entender por qué el problema de la indivisibilidad no solo es un problema de reconocimiento, sino un problema de relación tenemos que remontarnos unos cuantos siglos atrás, pues la historia de la filosofía nos ayuda a lograr esa sabia continuidad en el ámbito del pensamiento defendida tan fervorosamente por Pierre Duhem. Sostiene Carlos Mínguez que la historia de la relación es la historia de toda la filosofía e incluso, sin exagerar, de todas las ciencias. La relación va ligada a la misma capacidad de relacionar y podemos encontrarla en las primeras manifestaciones filosóficas, como son los jonios, los pitagóricos y en Aristóteles. Con el Estagirita la categoría de relación

En torno a una Bioética *Relacional* y del *Reconocimiento*: Las Aportaciones de Pierpaolo Donati y Axel Honneth al Futuro de la Bioética.

aparece como una categoría bien definida, manteniendo este carácter hasta llegar a tiempos de Hartmann (Mínguez, 1971: 5). Desde que Agustín de Hipona escribiera su *De Trinitate*, la categoría de relación, empleada por el doctor hiponense para explicar las relaciones internas en el seno de la Trinidad, cobró cartas en el asunto imponiéndose dentro del contexto filosófico y permitiéndonos usar toda la riqueza conceptual y ontológica que implicaba para entender las relaciones interpersonales más allá del contexto trinitario.

La definición boeciana de persona que se encuentra en su obra *De persona et duabus naturis* (Boecio), implica un cambio de perspectiva filosófica que deja de lado la categoría de relación aplicada a la persona para dar prioridad a la de sustancia. En dicho texto encontramos por primera vez en la historia de la filosofía la definición de persona a través de la fórmula *individua substantia*, que da lugar a la noción de *persona quid sit*. Desde el punto de vista filosófico ya no es importante entender la persona desde sus relaciones, sino como sustancia individual, de modo que ésta se entiende como sustancia indivisa, como núcleo sustancial. Esto marca un antes y un después y conduce al desarrollo de toda la filosofía medieval, como la del Aquinate, que se centra más en la noción de sustancia y deja de lado la de relación, aunque si entienda tres sinónimos de relación como el respecto, el hábito y la proporción. Con la filosofía Moderna, especialmente con Hegel, la relación adquiere una situación privilegiada como demuestran el materialismo dialéctico, el existencialismo y el pensamiento de A. N. Whitehead (Mínguez, 1971: 5). No será hasta bien entrado el siglo XX cuando algunos importantes filósofos del ámbito germano como Nicolai Hartman y otros recuperen la noción de relación en un contexto filosófico. Aunque será en el contexto sociológico donde se dará una importancia capital a la noción de relación como ha hecho Pierpaolo Donati en la Universidad de Bolonia.

## **2. La invisibilidad problema social y ético**

En uno de sus últimos trabajos publicados titulado *La sociedad del desprecio*, Honneth utiliza el concepto de invisibilidad con un significado metafórico a fin de tratar la cuestión del reconocimiento. Esto se debe a que el conocimiento de una persona implica su reconocimiento. La invisibilidad muestra un carácter performativo pues no solamente se produce de manera accidental sino de forma intencional. De modo que la visibilidad

designa algo más que la perceptividad, incluye la identificación individual elemental (Honneth, 2011: 166-167).

En trabajos anteriores, Honneth había profundizado respecto del reconocimiento que aplicado a cualquier hombre como persona, implica actuar respecto a todos en la forma a que realmente nos obligan las cualidades de una persona y donde se funda la responsabilidad moral de todos los miembros de la sociedad (Honneth, 1997: 138-140), dado que dicho reconocimiento debe entenderse como el fruto de una reivindicación parcial entre identidad parcial y lo que debe ser reconocido por todos (Donati, 2010: 126). En efecto, Honneth afirma que el reconocimiento de la individualidad de otras personas, nos exige percibir aquellos objetos de la particularidad, de todos los aspectos que las personas asocian con ellos en sus respectivos puntos de vista. Se hace preciso un reconocimiento previo que puede perderse a consecuencia de la reificación, entendida como aquella capacidad o hábito fosilizado en virtud del cual olvidamos el reconocimiento previo de una realidad personal (Honneth, 2007: 102). Esto puede apreciarse en el ejemplo de un jugador de tenis que por su ansia de ganar, pierde la capacidad de sentir que su contrincante es su mejor amigo y que fue por él que comenzó a jugar el partido. La desvinculación de un propósito respecto de su contexto de origen es el modelo que explica el proceso de reificación del que quiere salir a favor del reconocimiento recíproco (Honneth, 2007: 96).

Esto se complica cuando nos centramos en la invisibilidad de las personas en el seno de nuestras sociedades modernas. Toda forma de reconocimiento social de la persona dependerá siempre de un modo más o menos mediado, de una retro-referencia simbólica a aquellos gestos expresivos que garantizan en la comunicación directa que un ser humano alcance la visibilidad social (Honneth, 2011: 174). De la relación simbólica de cada forma de poder de Niklas Luhman, Honneth propone partir de un fundamento simbiótico de cada forma de reconocimiento, donde el reconocimiento de cada persona se obtiene gracias a medios que en virtud de su estructura simbiótica, copiados de los gestos corporales, permite articular abiertamente la distinción entre conocer y reconocer (Honneth, 2011: 174). De modo que los gestos y conductas expresivas son acciones que poseen un carácter de meta-acción en tanto que señalan simbólicamente un tipo de comportamiento que la persona a la que va dirigido puede legítimamente esperar. De este modo nos vemos obligados a un cierto modo de comportamiento benévolo (Honneth, 2011: 175). Aunque el reconocimiento no

represente la manifestación expresiva de la identificación cognitiva de un ser humano sí es la expresión de una percepción evaluativa en la que el valor de la persona está directamente dado (Honneth, 2011: 179). De modo que el hecho del reconocimiento es la manifestación expresiva del hecho de quedar descentrado un individuo que efectuamos teniendo en cuenta el valor de una persona (Honneth, 2011: 180).

### **3. Donati Interculturalismo *versus* multiculturalismo**

#### **3.1. Rasgos del multiculturalismo**

Para Donati el multiculturalismo posee unas características que podemos agrupar en: 1) Se basa en una forma de determinismo cultural, asumiendo el presupuesto de que cada conciencia está totalmente condicionada por el contexto cultural; 2) Niega que se pueda dar un juicio moral sobre un modelo cultural cuando, precisamente desde el punto de vista sociológico, es propiamente aquello por lo que las personas recurren para responder a los problemas éticos de la conciencia. En opinión de Donati, el multiculturalismo es, desde el punto de vista ideológico, una conciencia del reconocimiento la cual no acuerda ningún rol positivo a las motivaciones morales entre grupos sociales. Desde la óptica multicultural vencerá la posición cultural que da más fuerza al sistema social del que se habla (Donati, 2010: 25).

Por este motivo afirma Donati que la idea prevalente en el multiculturalismo es opuesta al reconocimiento, tal y como es entendido por autores como Honneth, para quien hablar de reconocimiento de cualquier hombre como persona implica actuar respecto a todos en la forma a que realmente nos obligan las cualidades de una persona y donde se funda la responsabilidad moral de todos los miembros de la sociedad (Honneth, 1997: 138-140). Dicho reconocimiento debe entenderse como el fruto de una reivindicación parcial entre identidad parcial y lo que debe ser reconocido por todos (Donati, 2010: 126). En efecto, Honneth afirma que el reconocimiento de la individualidad de otras personas, nos exige percibir aquellos objetos de la particularidad, de todos los aspectos que las personas asocien con ellos en sus respectivos puntos de vista. Se hace preciso un reconocimiento previo que puede perderse a consecuencia de la reificación, entendida como aquella capacidad o hábito fosilizado en virtud del cual olvidamos el reconocimiento previo de una realidad

personal (Honneth, 1997: 102). Esto puede apreciarse en el ejemplo de un jugador de tenis que por su ansia de ganar, pierde la capacidad de sentir que su contrincante es su mejor amigo y que fue por él que comenzó a jugar el partido. La desvinculación de un propósito respecto de su contexto de origen es el modelo que explica el proceso de reificación del que quiere salir a favor del reconocimiento recíproco (Honneth, 1997: 96).

En definitiva el multiculturalismo en su cultura de pertenencia no persigue un mundo común a todos, sino más bien el respeto y la tolerancia “a distancia” de otras culturas. Según Donati, la lógica del multiculturalismo pone en crisis todos los modelos existentes de racionalidad, de modo que el hombre contemporáneo se encuentra en una encrucijada, pues quiere salir del determinismo cultural a través de la razón, pero la razón de la que dispone se encuentra en crisis y resulta insuficiente a consecuencia del individualismo imperante, pues el individuo concreto, desde una cultura concreta se muestra débil y vulnerable (Donati, 2010: 54).

### **3.2. La hipótesis Intercultural**

Desde la hipótesis intercultural se quiere ver los puntos de unión, frente a las diferencias culturales que nos separan, sin aniquilarlas, sino más bien integrarlas en una cultura cosmopolita, universal, que integra respetando la cultura específica de pertenencia, de modo similar a la idea de reconocimiento de Honneth, donde se reconoce previamente la particularidad de cada persona, viendo qué debe ser reconocido por todos. Pero Donati cree necesario establecer la distinción entre “leyes naturales” y “cultura nacional”, sin que por ello se conciba como el tránsito de lo particular a lo universal, hecho que implica unos principios: a) Que el ciudadano y la persona humana sea altamente racional y pueda articular sus razones en modo autónomo respecto a su identidad cultural y de ciudadano; b) Que el respeto entre una persona y otra implica al mismo tiempo el reconocimiento de su identidad cultural; c) Prevé que el Estado sea capaz de proyectar ciertos valores fundamentales en confrontación con los particulares en la sociedad civil; d) El principio que presupone que la cultura tiene una capacidad morfogenética tal para no crear híbridos culturales que serían estériles; e) como los dos principios anteriores, éste prevé que el Estado sea capaz de hacer elección de valores.



#### 4. Individualismo y crisis de la relación

Donati piensa que si la reflexividad moderna se caracteriza por ser un espejo, pues el individualismo moderno se caracteriza por verse a sí mismo a través de su propia imagen como “centro autorreferencial”.

La propuesta del Dopo-moderno también se diferencia de la postura Post-Moderna, entendiendo a esta última como una radicalización de los ideales de la Modernidad a favor de una mayor individualización. De esto surge, dice Donati, la importancia del contexto Dopo-Moderno que redescubre un nuevo modelo de racionalidad del vivir social, salvando la crisis de los modelos de racionalidad a la que conduce la Modernidad y apuesta por la reflexividad relacional. Desde este nuevo modelo de reflexividad, se ve la necesidad de que la persona se relacione con las otras personas que forman la sociedad, pero no de forma superficial o como un mero intercambio comercial de beneficios. La razón relacional se aplicaría reflexivamente tanto al hacer interno como externo de las personas.

La reflexividad relacional se diferencia de la noción de reflexividad propuesta por Beck en su libro *Risk society: Towards a New Modernity* (Beck, 1992: 6). Donati propone un nuevo marco conceptual para ir más allá de la Modernidad y previene distinguiendo en tres tipos de géneros de reflexividad: 1) La reflexividad personal que es la propia de la conciencia interior, es la conversación interior de la persona que considera sobre sí misma en relación a un contexto social; 2) La reflexividad sistémica que se refiere a las estructuras socio-culturales de las relaciones inter-personales entre personas humanas y 3) La que constituye su aportación, la reflexividad social o relacional, como aquella que observamos en las relaciones entre personas.

La reflexividad relacional es una operación normal que todos los actores deben continuamente compartir para “re-decidir” sobre sí mismo. El nuevo modelo de reflexividad relacional supone una revisión del marco económico en un mundo globalizado. Las nuevas condiciones de la reflexividad definen la sociedad dopo-moderna, en donde la reflexividad no opera según el modelo que había establecido el código político y económico del “Estado del Bienestar” (*Welfare State*), pues la reflexividad de los “nuevos retos relacionales” va más allá de la lógica económico-

política que se sigue del modelo “lib-lab”. Ya no se trata de relaciones artificiales y construidas en la perversa lógica de mercado, de recibir a cambio del mayor beneficio económico y que convierte las relaciones sociales en el ámbito interfamiliar y también en el deportivo como productos cuyo único objetivo es el mayor beneficio económico. En el caso de la familia, pero también del deporte, debe verse la reflexividad como el hacer relacional recíproco por parte de los sujetos. Dicha reflexividad, en cuanto un efecto emergente de los sujetos, se orienta no sobre sí mismo, sino sobre los bienes de la misma relación familiar, deportiva...etc (Donati, 2011: 190).

## **Conclusión**

A modo de conclusión debemos decir que puede darse una síntesis perfecta entre el reconocimiento y la relación que una las perspectivas de Honneth y Donati como proyecto interdisciplinar de una bioética relacional y de futuro como proyecto común.

Si tomamos como ejemplo el problema de la invisibilidad como problema de reconocimiento así propuesto por Honneth, nos percatamos que en fondo se produce dicha invisibilidad como falta de reconocimiento, por un problema relacional. La persona que en nuestras sociedades, pensemos en ancianos, enfermos, indigentes, pasan como invisibles ante nuestros ojos es en el fondo un problema de relación al que no sólo se debe combatir desde una meta acción como aquello que señala simbólicamente un comportamiento hacia la persona a fin de ser reconocida socialmente. El problema de fondo es un problema relacional. Como bien propone Honneth un fundamento simbiótico de la forma de reconocimiento garantizaría la convivencia de dos o más personas que implica ventajas recíprocas.

Esto no es suficiente pues el punto de partida que está a la base del reconocimiento y de la falta de éste es siempre un problema relacional. Creo que el problema de invisibilidad denunciado por Honneth hunde sus raíces en la crisis del concepto de persona iniciada con la definición de *persona quid sit* que ofrece Boecio y que marca un antes y un después, ya que desplaza la categoría de relación por la de sustancia como aquella más importante para conocer a la persona.

Gracias a la sociología relacional se solventan muchos problemas sociales y morales de carácter relacional como la invisibilidad. Al situarse en un contexto “dopo-

En torno a una Bioética *Relacional* y del *Reconocimiento*: Las Aportaciones de Pierpaolo Donati y Axel Honneth al Futuro de la Bioética.

moderno”, Donati pretende erradicar muchos de los problemas de la sociedad moderna y post-moderna que veía a al sujeto como centro auto-referencial. Con la reflexividad relacional supera la crisis de los modelos de racionalidad y permite cimentar nuestras relaciones sociales en una base ética. La reflexividad relacional es una operación normal que todos los actores deben continuamente compartir para “re-decidir” sobre sí mismo y que curiosamente está influida por la noción de reconocimiento defendida por Paul Ricoeur que recupera las nociones de *don* y *lo sin precio*. De modo que evitamos la perversa lógica utilitarista que solo pretende obtener el mayor beneficio de unos y olvidando a las minorías sociales que quedarían marginadas como invisibles.

En torno a una Bioética *Relacional* y del *Reconocimiento*: Las Aportaciones de Pierpaolo Donati y Axel Honneth al Futuro de la Bioética.

## **Bibliografía**

- Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Boecio. *De persona et duabus naturis*, cap 3; (PL 64,1343D).
- Donati, Pierpaolo. (2010). *Oltre il multiculturalismo. La ragione relazionale per un mondo comune*. Roma-Bari: Editori Laterza.
- Donati, Pierpaolo. (2011). *Sociologia della riflessività. Come si entra nel dopo-moderno*. Bologna: Il Mulino.
- Honneth, Axel. (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- Honneth, Axel. (2007). *Reificación: Un estudio de la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Honneth, Axel. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.
- Mínguez Pérez, Carlos. (1971). *La categoría de la relación en la filosofía de la naturaleza de Nicolai Hartmann*. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

## LOS COMITÉS DE ÉTICA ASISTENCIAL COMO PROMOTORES DE SALUD

T. Ventura; B. Babiano; M. Nebot; M.A. Quintanilla; P. Vela

*Servicio Aragonés de Salud*

*Universidad de Zaragoza*

*Grupo CIBERSAM*

**Resumen:** el objetivo de los Comités de Ética Asistencial (CEA) es mejorar la calidad de la asistencia sanitaria, mediante la deliberación multidisciplinar y el consejo en los problemas éticos que surgen en la práctica clínica. Los CEA deberían ser promotores de salud en el sentido de promover el ejercicio de la libertad y la responsabilidad de las personas en sus estilos de vida, en la gestión prudente de su cuerpo y de su vida, para poder tener una mejor calidad de vida. Pero además deberían ser promotores de la construcción de Valores que contribuyan a tener una mejor SALUD, entendida como “completo bienestar físico, psíquico y social y no sólo la ausencia de enfermedad” .

**Palabras clave:** Comité Ética Asistencial, Promoción Salud, Bioética.

**Abstract:** the objective of the Healthcare Ethics Committees (CEA) is to improve the quality of healthcare, that is be helpful in making reasonable and prudent decisions on ethical problems in clinical practice. Should also be health promoters in the sense of promoting the exercise of freedom and responsibility of people in their lifestyles. Moreover, they must be promoters of building values that contribute to a better health, understood as "complete physical, mental and social wellbeing and not merely the absence of disease".

**Keywords:** Healthcare Ethics Committee, Health Promotion, Bioethics

## **Introducción**

*“Los Comités de Ética Asistencial de Aragón son órganos consultivos interdisciplinarios de los centros sanitarios, públicos o privados, constituidos para analizar a los profesionales y usuarios sobre aquellos aspectos de la práctica clínica que presenten dificultades o peculiaridades de orden ético, así como para impulsar la formación en bioética de los profesionales sanitarios, con el objetivo final de mejorar la calidad asistencial sanitaria”.* Gobierno de Aragón (96/2013). Decreto por el que se regula el Comité de Bioética de Aragón y los Comités de Ética Asistencial.

Los Comités de Ética Asistencial (CEA) mediante la deliberación multidisciplinar y el consejo en los problemas éticos que surgen en la práctica clínica, deberían servir de ayuda para tomar decisiones razonables en la solución de conflictos en el inicio y final de la vida, así como en la gestión prudente de su cuerpo y de su vida. Esa ayuda también debería servir para decidir prioridades y establecer criterios justos y equitativos de distribución de recursos. Como dice Adela Cortina: “La ética sirve para recordar que hay que saber priorizar y que los peor situados han de estar en primer lugar” (Cortina, 2013)

En Aragón, aunque se regulan por primera vez en el año 2013, los CEA inician su andadura en 1995 con la creación del Comité de Ética Asistencial en el Hospital Miguel Servet. Posteriormente, ese grupo se constituyó en Comisión gestora que promovió la creación del CEA, compuesta por profesionales de Atención Primaria y Atención Especializada, así como representantes de los ciudadanos.

### **¿Qué hemos aprendido en los CEAs?**

1. En estos casi 20 años de trabajo hemos aprendido que los CEA tienen que estar vinculados a la calidad asistencial.

2. Para su funcionamiento debe haber una fuerte convicción interna de los profesionales, así como apoyo de la Institución.

3. Su creación se ha dado en un entorno de “tradicción ética” que ahora recibe el nombre de profesionalismo.

4. Su actividad ha estado centrada en cuestiones de carácter asistencial (consentimientos informados, limitación de tratamiento...) y se han dejado de lado cuestiones tan importantes como: la distribución justa de recursos, los conflictos de interés en la asistencia sanitaria y la promoción de la salud.

5. Sus actividades no se han de centrar tanto en la consulta de casos, sino en la realización de Guías de buenas prácticas, en la formación y en la investigación en Bioética.

6. Es necesario que se inicie el camino para abrirse a la Comunidad (Asociaciones de usuarios, pacientes y/o familiares, ONGs, medios de comunicación, etc.) y que sean verdaderos Promotores de Salud.

7. Integrar en su funcionamiento la realización de evaluaciones internas y externas siguiendo la metodología de los círculos de calidad o de mejora continua: Planificar-Hacer-Revisar-Actuar.

8. Promover y utilizar para abordar las cuestiones que nos plantean, que nos planteamos, el método de la Deliberación como procedimiento técnico que permite ponderar (de forma cuidadosa y metódica) los distintos factores: los hechos, las circunstancias, las consecuencias, los valores y los deberes, para la toma de decisiones razonables, prudentes y responsables en condiciones de incertidumbre.

### **¿Que se entiende por Calidad ?**

La Real Academia Española define la calidad de vida como: “Conjunto de condiciones que contribuyen a hacer agradable y valiosa la vida”. Es la percepción que el individuo tiene sobre su posición en la vida dentro del contexto cultural y el sistema de valores en el que vive y con respecto a sus metas, expectativas, normas y preocupaciones.

Según la OMS, la calidad de vida se define como la percepción del individuo sobre su posición en la vida dentro del contexto cultural y el sistema de valores en el que vive y con respecto a sus metas, expectativas, normas y preocupaciones. Ha identificado seis extensas áreas que describen aspectos fundamentales de la calidad de vida en todas las culturas: un área física (la energía, la fatiga), un área psicológica (sentimientos positivos), el nivel de independencia (movilidad), las relaciones sociales

Los Comités de Ética Asistencial como Promotores de Salud.

(apoyo social práctico), el entorno (el acceso la asistencia sanitaria) y las creencias personales/espirituales (sentido de la vida). (OMS, 1998)

La meta de mejorar la calidad de vida, junto con la prevención de una mala salud evitable, ha cobrado una mayor importancia en *promoción de la salud*. Esto es especialmente importante en relación con la satisfacción de las necesidades de las personas de edad avanzada, los enfermos crónicos, los enfermos terminales y las poblaciones discapacitadas.

Dentro de este mismo contexto, la salud ha sido considerada no como un estado abstracto sino como un medio para llegar a un fin, como un recurso que permite a las personas llevar a una vida individual, social y económicamente productiva. Concentrarse sobre la calidad ayuda a asegurar que los escasos recursos disponibles se emplean de forma eficiente y eficaz. Sin calidad no habrá confianza en la efectividad del sistema. La primera tarea para orientar la política hacia la mejora de calidad es consultar con todas las partes implicadas para desarrollar una visión común sobre lo que se entiende por calidad. (OMS, 2003)

La ética puede ayudar a mejorar la calidad asistencial mediante el manejo de los valores por parte de los profesionales para tomar decisiones prudentes en conflictos clínicos de la práctica diaria. Los expertos en bioética deben ir más allá de control de los avances tecnológicos para los más privilegiados y deberían colaborar con loseticistas sociales y demandar medidas sanitarias para los no privilegiados. (Potter, 1998)

En la actualidad, casi la totalidad de los gastos de salud está dirigido a la atención de orientación biomédica. Sin embargo, la mitad de las muertes que tienen lugar en los EE.UU. puede atribuirse a “la exposición y comportamientos en gran medida prevenibles”, tales como el tabaquismo, la obesidad y la inactividad física. Los beneficios de cambiar el estilo de vida con medidas basadas en la población con un enfoque biopsicosocial en la atención médica están cada vez más demostradas. Como George Engel dijo hace 30 años: “aventurarse fuera del camino de la confianza exclusiva en la biomedicina como el único enfoque de la atención de la salud”. (Fava, 2008)



### **¿Que es la Promoción de la Salud ?**

Es el proceso que permite a las personas incrementar el control sobre su salud para mejorarla. La promoción de la salud constituye un proceso político y social global que abarca no solamente las acciones dirigidas directamente a fortalecer las habilidades y capacidades de los individuos, sino también las dirigidas a modificar las condiciones sociales, ambientales y económicas, con el fin de mitigar su impacto en la salud pública e individual. La promoción de la salud es el proceso que permite a las personas incrementar su control sobre los *determinantes de la salud* y en consecuencia, mejorarla. La participación es esencial para sostener la acción en materia de promoción de la salud.

El acceso a la educación y a la información es esencial para conseguir una participación efectiva. La *alfabetización sanitaria/aprendizaje sanitario* fomenta la participación. El acceso a la educación y a la información es esencial para conseguir una participación efectiva al igual que el *empoderamiento* de las personas y las comunidades. Por lo tanto “las personas tienen que ser el centro de la acción de la promoción de la salud y de los procesos de toma de decisiones para que éstos sean eficaces” (OMS, 1998).

La prevención de la enfermedad se utiliza a veces como término complementario de la *promoción de la salud*. La prevención de la enfermedad abarca las medidas destinadas no solamente a prevenir la aparición de la enfermedad, tales como la reducción de los *factores de riesgo*, sino también a detener su avance y atenuar sus consecuencias una vez establecida. La prevención primaria está dirigida a evitar la aparición inicial de una enfermedad o dolencia. La prevención secundaria y terciaria tienen por objeto detener o retardar la enfermedad ya presente y sus efectos mediante la detección precoz y el tratamiento adecuado o reducir los casos de recidivas y el establecimiento de la cronicidad. La prevención de la enfermedad es la acción que normalmente emana del *sector sanitario*, y que considera a los individuos y las poblaciones como expuestos a *factores de riesgo* identificables que suelen estar a menudo asociados a diferentes *comportamientos de riesgo*. (OMS, 1998)

La creciente capacidad de la medicina para producir más iatrogenia que nunca y el riesgo de insostenibilidad de los sistemas sanitarios han generado en los países desarrollados un nuevo concepto de prevención: la prevención cuaternaria, cuyo

objetivo es contener la medicalización y la *mercantilización de las enfermedades*. Requiere desarrollar todo el potencial institucional de la prevención y toda la voluntad personal de la contención; implica separarnos de la tutela innecesaria de la industria, ser críticos con nuestro trabajo, no ser maleficientes, respetar el principio de justicia sabiéndonos gestores de los limitados recursos públicos, y sentirnos responsables del coste social de oportunidad de las decisiones médicas. Es decir la prevención cuaternaria, pasa a considerarse un imperativo ético. (Martínez González et al. 2014)

Cuando hablamos de “empoderamiento” en promoción de la salud, nos estamos refiriendo al proceso mediante el cual las personas adquieren un mayor control sobre las decisiones y acciones que afecten a su salud. En el caso de la salud individual se trata de tomar decisiones y ejercer control sobre su vida personal; en el caso de la salud de la comunidad, conseguir una mayor influencia y control sobre los determinantes de la salud y la calidad de vida de su comunidad. (OMS, 2010)

Según Austen Bioinnovation Institute in Akron hay cuatro cosas que influyen en la salud de la comunidad: el medio ambiente (con los cambios que producen la planificación y los organismos políticos), los comportamientos (la comunidad se organice para que la vida saludable sea mucho más fácil. Ej.: el carril bici, el acceso a frutas y verduras frescas de los productores locales), la genética y la atención sanitaria. Una Comunidad responsable de los cuidados, debe de tener estas orientaciones: 1. Abarcar a todos, los que tienen seguro público, seguro privado, y los que no tienen seguro. 2. No solo centrarse en los pacientes, sino también en la comunidad entera. 3. Incluir a las organizaciones sociales y no sólo a las sanitarias. (Asturias, 2014)

Otro movimiento reciente digno de mención es la Medicina Lenta (Slow Medicine, 2014) que en su manifiesto refiere:

- *Hacer más no significa hacer mejor*. La utilización de nuevos tratamientos y nuevas tecnologías diagnósticas no siempre beneficia a los pacientes.

- *Los valores, expectativas y deseos de las personas son distintos e inviolables*. Cada cual tiene derecho a ser quien quiere ser y expresar lo que piensa.

- *Atención sanitaria adecuada y de calidad para todos*. Una medicina justa promueve tratamientos eficaces que se ajustan a las características de las personas y sus

circunstancias. Se opone a la desigualdad y facilita el acceso de las personas a los servicios sanitarios y sociales

En la línea de destacar la importancia de la prevención y promoción de la salud, Valentín Fuster nos recordaba: “La solución de la epidemia cardiovascular debe venir por la promoción de la salud y por la prevención en todas las edades de la vida. Es una responsabilidad de todos participar en esta causa y debemos encontrar las mejores maneras de abordar el cambio de conducta mediante el método científico.” (Fuster, 2012). Considerando que las claves fundamentales para la promoción de la salud son:

- Promocionar la salud como prioridad educativa en la infancia es clave para promover un conducta de salud responsable.
- Promocionar la conducta de salud responsable en el adulto es clave para promover la salud en las etapas mas avanzadas de la vida.
- “Construir” de modo prudente los conceptos de salud y enfermedad ayudando a gestionarlos individual y socialmente en forma razonable.

Diego Gracia en un reciente artículo decía: “Cabe preguntarse si la función de la medicina es “asistir” a los enfermos o “construir” de modo prudente los conceptos de salud y enfermedad ayudando a gestionarlos individual y socialmente en forma razonable”. “No es un problema de hechos, como nos empeñamos en decir, sino una cuestión de valores. Y tampoco es un asunto de puro valor económico. Hay otros muchos valores implicados que, si no se gestionan prudentemente, intentan imponer su tiranía, lo que lleva a la crisis del sistema y provoca, de rebote, otra tiranía, ahora del valor económico.” (Gracia, 2013).

## **Conclusión**

Una de la tareas de los Comités de Ética Asistencial debería ser la promoción de la autonomía y responsabilidad del paciente y de la comunidad en su salud, a través del proceso de participación activa y empoderamiento para la salud mediante el cual las personas adquieren un mayor control sobre las decisiones y acciones que afectan a su salud.

Los Comités de Ética Asistencial como Promotores de Salud.

Fortalecer las *habilidades para la vida*, *los estilos de vida saludables* y las capacidades de los individuos, y también las acciones para influir en las condiciones sociales y económicas subyacentes y en los entornos físicos que influyen sobre la *salud*.

## **Bibliografía**

Asturias, N. (2014). Una Comunidad responsable de los Cuidados de la Salud. Disponible en: <http://www.nogracias.eu/2014/11/08/una-comunidad-responsable-de-los-cuidados-de-la-salud/>

Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona: Paidós Ibérica.

DECRETO 96/2013, del Gobierno de Aragón, por el que se regula el Comité de Bioética de Aragón y los Comités de Ética Asistencial de la Comunidad Autónoma de Aragón. Disponible en: [https://www.saludinforma.es/portalsi/documents/10179/44217/Decreto\\_96\\_2013\\_Comités\\_EticaAragon.pdf/b33cd2cb-1e34-4d42-9442-05e426117bc8](https://www.saludinforma.es/portalsi/documents/10179/44217/Decreto_96_2013_Comités_EticaAragon.pdf/b33cd2cb-1e34-4d42-9442-05e426117bc8)

Fava, GA; Sonino, N. (2008). The biopsychosocial model thirty years later. *Psychother Psychosom.* 77(2):126-7.

Fuster, V. (2012). Acto de investidura del grado de Doctor Honoris Causa de la Universidad de Zaragoza. Los retos de la universidad: ciencia, salud y educación para todas las edades. Zaragoza: *Prensas de la Universidad de Zaragoza*.

Gracia, D. (2012). Construyendo la Salud. *Claves de la Razón Práctica*, 226.

<http://www.msssi.gob.es/profesionales/saludPublica/prevPromocion/docs/glosario.pdf>

Martínez, C; Riaño, I et al. (2014). Prevención cuaternaria: La Contención como imperativo ético. *Anales de Pediatría (Bar)*.

OMS (1998). Promoción de la Salud, *Glosario*. Disponible en: OMS (2007). Mejora de la calidad de la salud mental. Ginebra, Organización Mundial de la Salud, (Conjunto de Guías sobre Servicios y Políticas de Salud Mental). Editores Médicos, S.A. EDIMSA.

OMS (2007). Promoción de la salud en un mundo globalizado. Disponible en:

[http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf\\_files/WHA60/A60\\_18-sp.pdf](http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/WHA60/A60_18-sp.pdf)

OMS (2010). Empoderamiento del usuario de salud mental. Declaración de la Oficina Regional para Europa de la OMS. Ministerio de Sanidad y Política Social 2010. URL disponible en:

Los Comités de Ética Asistencial como Promotores de Salud.

[http://www.msps.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/Declaracion\\_Empoderamiento\\_OMS.pdf](http://www.msps.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/Declaracion_Empoderamiento_OMS.pdf)

Potter, V.R. (1998). Bioética puente, bioética global y bioética profunda. *Cuadernos del Programa Regional de Bioética*, 7.

Slow Medicine (2014). *La medicina sobria, respettosa, giusta*.

Disponible en: [http://www.slowmedicine.it/Manifesto\\_ESP.pdf](http://www.slowmedicine.it/Manifesto_ESP.pdf)

## 5.4. CUESTIONES ÉTICAS EN EL INICIO DE LA VIDA

### LA CONTROVERTIDA MATERNIDAD SUBROGADA O GESTACIÓN POR SUSTITUCIÓN: *STATUS QUAESTIONIS* EN EL ORDENAMIENTO JURÍDICO ESPAÑOL Y PERSPECTIVAS DE FUTURO

Juan Pablo Murga Fernández

*Universidad de Bolonia (Italia)*

*Universidad de Sevilla*

**Resumen:** la denominada «maternidad subrogada» o «gestación por sustitución», constituye una controvertida realidad de claros perfiles ideológicos y morales, a la que el Derecho no es ajena. Constituye una figura no admitida por el Ordenamiento Jurídico español, si bien el problema surge cuando padres españoles suscriben el acuerdo de gestación por sustitución en un Estado extranjero donde sí se permite legalmente y posteriormente desean inscribir la filiación del hijo en cuestión en el Registro Civil español.

**Palabras clave:** gestación por sustitución, filiación, Registro Civil español.

**Abstract:** the so-called “surrogate motherhood” or “gestation substitution”, is a controversial reality of clear ideological and moral profiles, to which the Law is no stranger. It is a figure not admitted by the Spanish legal system, but the problem arises when Spanish parents carry out a gestation by substitution in a foreign state where this technique is legally allowed and later wish to register the paternity of the child in question in the Spanish Civil Registry.

**Key words:** gestation by substitution, affiliation, Spanish Civil Registry.

#### 1. Premisas introductorias

En torno a un doce por ciento de las parejas en edad fértil (quince a cuarenta y nueve años) son estériles. Partiendo de esta realidad, resulta destacable apuntar que el hombre, desde un punto de vista antropológico, siempre ha tratado de buscar soluciones a la esterilidad con mayor o menor éxito. Los avances y descubrimientos científicos y tecnológicos han posibilitado el desarrollo y utilización de técnicas de reproducción asistidas como alternativas a la esterilidad, algunas de ellas impensables hasta hace muy

poco tiempo (Casado Blanco e Ibáñez Bernáldez, 2014: 59). Es en este contexto de supuestos de reproducción asistida, donde entra en escena la polémica “maternidad subrogada”, de cuya revisión, desde un punto de vista estrictamente jurídico en atención al Ordenamiento Jurídico español pretendemos ocuparnos en el presente trabajo.

Los supuestos de maternidad subrogada constituyen una viva polémica actual, si bien no se trata de una realidad surgida en tiempos recientes, pues supuestos de este tipo vienen dándose desde antiguo. En efecto, en el propio Libro del Génesis se nos relata un caso de maternidad subrogada con el nacimiento de Ismael, cuando Sarai, mujer de Abraham, no le daba hijos y tenía una sirvienta egipcia que se llamaba Agar. Dijo, pues, Sarai a Abraham: He aquí ahora el Señor me ha vedado de dar a luz; te ruego que entres en mi sierva; por ventura tendrá hijos de ella. Igualmente a lo largo de la historia pueden identificarse una multiplicidad de casos similares en que las siervas y concubinas fueron utilizadas como madres de alquiler (Casado Blanco e Ibáñez Bernáldez, 2014: 60).

Hecha esta breve referencia histórica al supuesto de hecho al que nos enfrentamos, lo primero que debemos hacer es **definir**, desde un punto de vista jurídico qué se entiende por “maternidad subrogada”, haciendo alusión a las principales modalidades que pueden distinguirse. No sin antes advertir que a la maternidad subrogada se le conoce con otra generalidad de denominaciones, todas ellas sinónimas, fundamentalmente: “gestación por sustitución”, “alquiler de útero”, “vientres de alquiler”, o “madres suplentes”.

Especialmente acertada nos resulta la definición jurídica que de la “maternidad subrogada” da la Sentencia de la Audiencia Provincial de Valencia de 23 de noviembre de 2011, en la que se viene a definir como *“un contrato, oneroso o gratuito, a través del cual una mujer consiente en llevar a cabo la gestación, mediante técnicas de reproducción asistida, aportando o no también su óvulo, con el compromiso de entregar el nacido a los comitentes, que pueden ser una persona o una pareja, casada entre sí o no, que a su vez puede aportar o no sus gametos”*.

Por lo que respecta a las principales **modalidades** de maternidad subrogada que pueden darse en la práctica, pueden distinguirse fundamentalmente dos: la tradicional o la gestacional.



La controvertida maternidad subrogada o gestación por sustitución: *status quaestionis* en el ordenamiento jurídico español y perspectivas de futuro

- En la maternidad subrogada tradicional, la madre gestante aporta el óvulo, pero el material reproductor puede provenir del padre que solicite la subrogación (el comitente), o de un donante anónimo. El bebé se puede concebir por inseminación artificial o por fecundación in vitro.
- En la maternidad subrogada gestacional, el óvulo y el espermatozoide son de la pareja que solicita la subrogación, de modo que la mujer sólo presta su útero. La mujer embarazada, pues, no tiene relación genética alguna con el bebé y el embarazo se alcanza mediante fecundación in vitro (Corera Izu, 2014: 2).

Desde un punto de vista jurídico, la maternidad subrogada, plantea una infinidad de interrogantes referidos a las distintas personas involucradas en el supuesto de hecho:

- ¿Quién de los distintos padres y madres involucrados en la gestación del bebé tiene derecho sobre él? Tengamos presente que pueden existir dos padres, el que paga por el hijo y el que aporta el material genético o reproductor. Pueden existir también hasta tres madres: la que aporta el material genético, la que gesta el bebé y la que lo desea y paga por él.
- ¿Y si la madre gestante se niega a entregar el hijo a los comitentes?
- Si el bebé nace con alguna anomalía o malformación, ¿podrían rechazarlos los comitentes?
- ¿Y si el encargo es de un solo bebé y nacen gemelos?
- Si durante el embarazo fallecen los padres que han hecho el encargo, ¿de quién es el hijo que nace? (Corera Izu, 2014: 2).

Multiplicidad de interrogantes que dan buena cuenta de lo complejo de la figura, con connotaciones no sólo jurídicas, sino también éticas y morales.

Resulta destacable apuntar a este respecto, que fue en EEUU donde se suscitaron los primeros casos objeto de controversia judicial en materia de maternidad subrogada. En efecto, la mecha del debate jurídico se encendió con el caso Baby M, en 1985, cuando la mujer gestante, Mary Beth, de 29 años, firmó un contrato con una pareja que acordó pagar un montante de 10.000 dólares quienes deseaban conseguir un hijo, finalmente se negó a entregar a su hija nacida al matrimonio contratante. Los tribunales, después de distintas apelaciones, otorgaron la custodia finalmente al padre biológico y contratante, permitiendo a la madre sustituta poder visitarla (Casado Blanco e Ibáñez Bernáldez, 2014: 60).

Asimismo, debe igualmente aludirse al hecho de que pueden ser diversos los motivos o causas que justifiquen el recurso a esta técnica reproductiva: bien por razón de esterilidad, o incluso por razones como que el propio embarazo y parto pueden afectar a perspectivas personales y/o profesionales de los afectados y ello puede ser la razón de optar por la maternidad subrogada o vientre de alquiler (Corera Izu, 2014: 2).

Teniendo presente en qué consiste la maternidad subrogada desde una óptica puramente jurídica y apuntados los diferentes problemas jurídicos que *grosso modo* pueden suscitarse, es hora de adentrarnos en el tratamiento que de la materia se da en el Ordenamiento Jurídico español.

## **2. Tratamiento legal y desarrollo jurisprudencial de la maternidad subrogada en España**

Lo primero que debe decirse es que en España, los contratos de maternidad subrogada o gestación por sustitución son nulos de pleno derecho, de manera que la filiación corresponde a los padres biológicos, ya que así lo afirma taxativamente el art. 10. 1 de la Ley 14/2006, de 26 de mayo sobre técnicas de reproducción asistida. Establece el art. 10 de la citada Ley:

*“1. Será nulo de pleno derecho el contrato por el que se convenga la gestación, con o sin precio, a cargo de una mujer que renuncia a la filiación materna a favor del contratante o de un tercero.*

*2. La filiación de los hijos nacidos por gestación de sustitución será determinada por el parto.*

*3. Queda a salvo la posible acción de reclamación de la paternidad respecto del padre biológico, conforme a las reglas generales”.*

Ello significa, ni más ni menos, que la mujer que da a luz será considerada como madre legal del nacido. Siendo nulo el contrato de maternidad subrogada, pues, los comitentes no pueden en ningún caso solicitar ni obligar a que la mujer gestante entregue al recién nacido [en sentido, cfr. Vela Sánchez, 2014 (A): 3].

Las razones que han llevado al legislador español a prohibir jurídicamente el contrato de maternidad subrogada son fundamentalmente las siguientes:

1. La persona humana no pueden ser objeto de comercio de los hombres, pues ello iría en contra de principios constitucionales básicos como el de dignidad de la persona (art. 10. 1 CE), el derecho a la integridad moral reconocido igualmente en el art. 15 CE, y el art. 39. 2 CE que proclama que los poderes públicos aseguran la protección integral de los hijos y madres cualquiera que sea su estado civil.
2. Desde la perspectiva puramente contractual, acudiendo al CC español, existiendo la prohibición legal, el contrato suscrito en ese sentido sería nulo de pleno derecho, pues así se desprende de los arts.: 1271, donde se prescribe que pueden ser objeto de contrato todas las cosas que no estén fuera del comercio de los hombres; 1275, que impide la producción de efectos a los contratos con causa ilícita; 1255, que señala que los contratantes pueden establecer los pactos y acuerdos que tengan por conveniente, pero éstos nunca podrán ser contrarios a las leyes, la moral ni al orden público (en este caso irían en contra de una Ley donde expresamente se prohíbe) (Corera Izu, 2014: 4).

Resulta destacable que el caso de España no es único en el entorno comparado, ya que existen una multiplicidad de países donde igualmente se prohíbe la maternidad subrogada; así, señaladamente Francia, Suiza e Italia; siendo proclives a su admisión en Reino Unido, Israel o Grecia, entre otros (sobre las referencias comparadas Corera Izu, 2014: 5; Sáez-Sartuntún Prieto, 2014: 1; y con carácter detallado a nivel mundial Lamm, 2012: 11-17).

Es evidente, pue, sea cual sea nuestro parecer al respecto, que la maternidad subrogada no es posible en nuestro país, ahora bien, ¿y si la gestación por sustitución se lleva a cabo en el extranjero en un país donde sí esté admitida esa técnica de reproducción asistida; puede en ese caso practicarse la inscripción de la filiación del hijo así concebido en el Registro Civil español? He aquí el supuesto verdaderamente controvertido, objeto de diversas corrientes interpretativas a nivel jurisprudencial de las que nos ocupamos a continuación.

A este respecto, pueden distinguirse dos claras corrientes interpretativas sostenidas por distintos órganos: una inicial favorable a la inscripción sostenida por la

La controvertida maternidad subrogada o gestación por sustitución: *status quaestionis* en el ordenamiento jurídico español y perspectivas de futuro

Dirección General de los Registros y del Notariado, y otra que rechaza la inscripción sostenida por el Tribunal Supremo a raíz de la Sentencia de 6 de febrero de 2014 (ROJ STS 247/2014).

La Dirección General de los Registros y del Notariado con una **Instrucción de 5 de octubre de 2010** sobre régimen registral de la filiación de los nacidos mediante maternidad subrogada (BOE núm. 243, de 7 de octubre de 2010, páginas 84803 a 8480) permitió la inscripción en el Registro Civil de los hijos nacidos mediante convenio gestacional en los países cuya normativa la permitiera, siempre que al menos uno de los progenitores fuera español y así derivare de resolución judicial firme. El control de legalidad a realizar por el Encargado del Registro Civil español debe consistir a juicio del Alto Centro Directivo no en el control conflictual (determinación de la norma aplicable), sino que debe fundarse sólo en el examen de la eficacia probatoria de los certificados extranjeros de nacimiento. Es además la solución que atiende al interés superior del menor que exige la continuidad espacial de la filiación y el respeto a la identidad única. De no ser permitida la filiación, el menor quedaría en situación de desamparo y a disposición de los servicios sociales [Vela Sánchez, 2014 (B): 4-6]. A este último respecto afirma textualmente la Dirección General en la referida Instrucción de 2010 lo siguiente: *“Atendiendo a la finalidad de dotar de plena protección jurídica el interés superior del menor, así como de otros intereses presentes en los supuestos de gestación por sustitución, resulta necesario establecer los criterios que determinen las condiciones de acceso al Registro Civil español de los nacidos en el extranjero mediante esta técnica de reproducción asistida. Dicha protección constituye el objetivo esencial de la presente Instrucción, contemplado desde una perspectiva global, lo que comporta, al menos, abordar tres aspectos igualmente importantes: en primer lugar, los instrumentos necesarios para que la filiación tengan acceso al Registro Civil español cuando uno de los progenitores sea de nacionalidad española, como vía de reconocimiento a efectos registrales de su nacimiento; en segundo lugar, la inscripción registral en ningún caso puede permitir que con la misma se dote de apariencia de legalidad supuestos de tráfico internacional de menores y; en tercer lugar, la exigencia de que no se haya vulnerado el derecho del menor a conocer su origen biológico, según se expresa en el artículo 7, número 1, de la Convención sobre los Derechos del Niño de 20 de noviembre de 1989, artículo 12 de la Ley 54/2007, de 28 de diciembre, de Adopción Internacional, así como en Sentencia del Tribunal Supremo de 21 de*

La controvertida maternidad subrogada o gestación por sustitución: *status quaestionis* en el ordenamiento jurídico español y perspectivas de futuro

*septiembre de 1999. Junto a los del menor, deben valorarse otros intereses presentes en los contratos de gestación por sustitución, especialmente la protección de las mujeres que se prestan a dicha técnica de reproducción, renunciando a sus derechos como madres”.*

En contra del criterio sentado por la Dirección General de los Registros y del Notariado, el Tribunal Supremo mediante **Sentencia 6 de febrero de 2014** (ROJ STS 247/2014), ha venido a denegar la posibilidad de inscripción de la filiación de los nacidos mediante convenio de gestación (siguiendo la misma línea de la Sentencia de la Audiencia Provincial de Valencia del que trae causa el recurso de casación del que trae causa la Sentencia del Tribunal Supremo). Se afirma por parte del Tribunal Supremo que la inscripción de la filiación de un sujeto nacido mediante convenio de gestación por sustitución no puede admitirse, por aplicación de la normativa española que prohíbe dicho contrato; y, porque un tal convenio sería contrario al orden público internacional español, pues vulneraría la dignidad de la mujer gestante y del niño, mercantilizaría la gestación y filiación y permitiría explotar a mujeres pobres, sin que pudiera alegarse aquí el principio cardinal del interés superior del menor, que no permite al Juez desvincularse del sistema de fuentes al que está sujeto a tenor del art. 117 CE [Vela Sánchez, 2014 (B): 8-9].

A destacar que se trata de una sentencia muy polémica, con cinco votos a favor y cuatro en contra por parte de los magistrados integrantes del Tribunal Supremo. Se aprecia, pues, la tensión entre dos polos opuestos: respeto de la legalidad vigente y del orden público nacional, de un lado; e interés superior del menor que tiene necesidad de ostentar una filiación definida e inscrita en el Registro Civil español.

El panorama hasta ahora expuesto ha sufrido no obstante un nuevo giro de tuerca ante la aparición en escena de una sentencia muy reciente del **Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 26 de junio de 2014** (asuntos **Mennesson c. France y Labasse c. France**) donde se concluye que la negativa a inscribir una filiación derivada de sentencia extranjera, dictada conforme a la legislación del país correspondiente, aún en el supuesto de convenio de gestación por encargo, afecta gravemente al respeto de la vida privada y familiar del hijo así nacido (no, curiosamente al de los padres contratantes), así como a su identidad y al principio esencial del interés superior del menor [Vela Sánchez, 2014 (B): 9]. En definitiva, se considera la imposibilidad a

La controvertida maternidad subrogada o gestación por sustitución: *status quaestionis* en el ordenamiento jurídico español y perspectivas de futuro

inscribir una filiación derivada de un supuesto de maternidad subrogada como una frontal violación del art. 8 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, donde se reconoce el derecho al respeto a la vida privada y familiar.

En efecto, señala el Tribunal Europeo de Derechos Humanos que el derecho a la propia identidad forma parte integral de la noción de vida privada y que hay una relación directa entre la vida privada de los niños nacidos de una gestación por sustitución y la determinación jurídica de su filiación. Así mismo, consideradas las delicadas cuestiones éticas que se suscitan sobre este tema y la falta de consenso sobre el mismo en Europa, considera el Tribunal Europeo que los Estados deben disponer de un amplio margen de apreciación en sus opciones relativas a la gestación por sustitución. Sin embargo, este margen de apreciación debe limitarse cuando se trata de la filiación, ya que ello afecta a un aspecto esencial de la identidad de las personas.

Como consecuencia de este importante pronunciamiento a cargo del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, la Dirección General de los Registros y del Notariado ha dictado una importante **Circular de 11 de julio de 2014** donde se determina que la legislación y jurisprudencia actuales derivan la plena vigencia de la Instrucción de la DGRN de 5 de octubre de 2010 antes referida, sobre régimen registral de la filiación de los nacidos mediante gestación por sustitución, por lo que debe seguir siendo aplicada por los Registros Civiles españoles a fin de determinar la inscribibilidad del nacimiento y filiación en los casos que entran en su ámbito de aplicación, sin que la STS de 6 de febrero de 2014 constituya un impedimento jurídico para ello [Vela Sánchez, 2014 (B): 9].

### 3. Conclusiones

Como puede apreciarse, existe una clara falta de uniformidad acerca de la posibilidad de inscribir una filiación proveniente de un supuesto de maternidad subrogada, lo que va claramente en detrimento del interés superior de los menores implicados en tales situaciones. Siendo así, y con independencia de la postura que se acoja sobre el particular, sería muy aconsejable una respuesta expresa de *lege ferenda* sobre la problemática por parte del Ordenamiento español. En este sentido, podrían ser tres las respuestas posibles: a) La prohibición absoluta del contrato y sus efectos sobre la

La controvertida maternidad subrogada o gestación por sustitución: *status quaestionis* en el ordenamiento jurídico español y perspectivas de futuro

filiación del niño; b) el mantenimiento de la prohibición del contrato de gestación aunque admitiendo sus efectos y por tanto su inscripción, creando un vínculo de filiación con el niño; y c) instaurar un estatuto jurídico adecuado que regule y ordene tales prácticas y sus consecuencias sobre la filiación (Flores Rodríguez, 2014: 3).

## **Bibliografía**

- Casado Blanco, M., Ibáñez Bernáldez, M. (2014), Reflexiones legales y éticas en torno a la maternidad subrogada, *Revista Española de Medicina Legal*, 40/2, 59-62.
- Corera Izu, M. (2014), Abandonados, apátridas y sin padres, *Diario La Ley*, N° 8345, 1-15 (consultado en la base de datos [www.laleydigital.es](http://www.laleydigital.es), el 07/11/2014).
- Flores Rodríguez, J. (2014), Vientres de alquiler: más cerca de su reconocimiento legal en Europa. Comentario a la STEDH de 26 de junio de 2014, recurso n° 65192/11, *Diario La Ley*, N° 8363, 1-6 (consultado en la base de datos [www.laleydigital.es](http://www.laleydigital.es), el 07/11/2014).
- Lamm, E. (2012), Gestación por sustitución: Realidad y Derecho, *Indret: Revista para el Análisis del Derecho*, 3, 1-49.
- Sáez-Santurtún Prieto, M. (2014), La maternidad subrogada: estado actual de la cuestión a raíz de la STS de 6 de febrero de 2014, *Diario La Ley*, N° 8293, 1-5 (consultado en la base de datos [www.laleydigital.es](http://www.laleydigital.es), el 07/11/2014).
- Vela Sánchez, A. J. (2014, A), Soluciones prácticas para la eficacia en España de un convenio de gestación por encargo. De nuevo a propósito de la STS de 6 de febrero de 2014, *Diario La Ley*, N° 8309, 1-12 (consultado en la base de datos [www.laleydigital.es](http://www.laleydigital.es), el 07/11/2014).
- Vela Sánchez, A. J. (2014, B), Los hijos nacidos de convenio de gestación por sustitución “pueden” ser inscritos en el registro civil español. A propósito de las sentencias del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 26 de junio de 2014, *Diario La Ley*, N° 8415, 1-13 (consultado en la base de datos [www.laleydigital.es](http://www.laleydigital.es), el 07/11/2014).



## **LA ELABORACION DE LOS PROYECTOS DE LEY SOBRE LA MATERNIDAD SUBROGADA: ¿NECESIDAD?**

Miriam Magdalena Sanders Bruletti

*Universidad de Flores, Buenos Aires*

**Resumen:** la sociedad contemporánea, signada por la tecnología presenta desafíos al elaborador de normas que debe analizar ese desarrollo técnico frente a un orden jurídico que de cuenta y ordene las nuevas cuestiones. Una de ellas es la que se origina como un derivado de las posibilidades de las técnicas de reproducción humana asistida: el alquiler de vientres. El elaborador de normas debe contemplar así una multiplicidad de aspectos al momento de su labor específica: no solo comprender algunas técnicas reproductoras, obviamente la técnica legislativa, conocimiento de legislación comparada, jurisprudencia y doctrina, sino también, un conocimiento acabado de los valores y principios de la bioética. Desde ese punto de vista, se van a analizar los proyectos existentes en el Congreso de la Nación sobre maternidad subrogada, comparándose entre ellos y observando si producirían alguna modificación en el marco jurídico-constitucional. Luego de tal exploración se espera visualizar y determinar si alguno de ellos es viable en nuestro país y si es conteste con los principios constitucionales, nuestro orden normativo en general, los principios generales del derecho, tradiciones vinculantes ( si las hubiere) y con los principios bioéticos. Para luego observar su funcionamiento en las bases de solidaridad y justicia.

**Palabras clave:** bioética, alquiler, vientre, maternidad subrogada, norma, derecho, principios jurídicos, principios bioéticos, elaborador de normas

**Abstract:** contemporary society, marked by technology presents challenges to makers of rules should analyze the technical development against a legal order account and order the new issues. One of them is arising as a derivative of the potential of assisted human reproduction: surrogacy.

The developer of standards should thus see a multitude of issues when their specific task: not only understand some breeding techniques, obviously the legislative technique, knowledge of comparative law, jurisprudence and doctrine but also a thorough knowledge of the values and principles bioethics.

From that point of view, will analyze existing projects in the National Congress on surrogacy, comparing each other and seeing if any changes occur in the legal and constitutional framework.

After this exploration is expected to display and determine if any of them is feasible in our country and if answer with constitutional principles, our legal order in general, the general principles of law, binding traditions (if any) and principles bioethicists. Then observe its operation on the bases of solidarity and justice.

**Keywords:** bioethics, rental, belly, surrogacy, regulation, law, legal principles, bioethical principles, standards processor

## **Introducción**

La sociedad contemporánea, signada por la tecnología también presenta desafíos al sujeto elaborador de normas que debe acompañar ese proceso dándole contención. Sumando elementos valorativos, sociales, y jurídicos. Una de esas cuestiones es el alquiler de vientres (TRHA).

Los proyectos existentes a marzo de 2014, en el Congreso de la Nación Argentina sobre maternidad subrogada, sintetizan dichas expresiones. Se observará si producirían alguna modificación en el marco de los principios constitucionales y bioéticos y su grado de aceptabilidad en nuestra sociedad.

Al promulgarse el 07 de octubre el Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación, incorporaré algunas líneas, lo cual no estaba previsto al elaborar el presente.

## **Los proyectos de ley en el congreso**

1.- Proyecto número 300-D-2013 de autoría del Diputado Gerardo Fabián Milman, propone abordar el problema de una pareja de hombre y mujer unida en matrimonio o en concubinato que, por los riesgos para la salud o imposibilidad de producir óvulos aptos para la procreación, no puede llevar adelante la gestación y el parto.

Crea el régimen de maternidad subrogada, definiéndola como el compromiso entre una mujer - denominada "mujer gestante"- con una pareja comitente - denominados "subrogantes"-, a través del cual la mujer gestante acepta someterse a técnicas de reproducción asistida para ser fertilizada con el aporte del material genético de los subrogantes, llevar a cabo la gestación y entregar en adopción a los subrogantes el niño o niños que pudieran nacer.

Dicho compromiso se plasma en el Instrumento de Maternidad Subrogada – documento constitutivo legal -, que manifiesta la voluntad de las partes y es indispensable para que sea válida y existente la maternidad subrogada. Emanando del mismo derechos personalísimos. Las partes deben firmarlo ante un funcionario de la Dirección de Maternidad Subrogada o escribano público. Dicha dirección se crea en el ámbito del Ministerio de Salud de la Nación, la cual llevará un registro de los instrumentos de Maternidad Subrogada aprobados y de los nacimientos que se hayan

efectuado mediante esa práctica. Será confidencial y llevará copia certificada del acta de adopción expedida por el juez competente. Prestará servicios gratuitos para los subrogantes y a la madre gestante Con delegaciones en todo el país.

En todos los casos el instrumento se perfecciona con la homologación por parte de la autoridad de aplicación, por lo que carece de efecto jurídico alguno hasta entonces.

Estando prohibido llevar adelante cualquier procedimiento de maternidad subrogada con material genético ajeno a la pareja subrogante, como también el fin lucrativo para los subrogantes y para la mujer gestante. La condición sobre la naturaleza del material genético está justificada, para el autor, por la necesidad de no dejar resquicio alguno para la discusión acerca de la filiación del menor.

En todo el proceso de la maternidad subrogada se velará prioritariamente por la salud y la vida de la gestante; por la integridad del embrión y del feto y por el interés superior del menor nacido como producto del procedimiento.

En el caso de que el proceso de lugar al nacimiento de uno o más niños vivos, la pareja subrogante que renuncie a su derecho de adopción deberá proveerles asistencia y alimentos hasta su mayoría de edad, en los mismos términos de los padres para con sus hijos.

También utiliza términos contractuales, por ejemplo en punto a la revocación.

En otro orden de ideas, establece que a los fines jurídicos de la filiación, el o los niños nacidos como consecuencia del procedimiento de maternidad subrogada se reputan hijos de la madre gestante hasta tanto el juez competente resuelva favorablemente la adopción a favor de los subrogantes.

Uno de los requisitos para ser gestante es el de cumplimentar exámenes médicos psicofísicos satisfactorios, manifestar bajo declaración jurada que no ha estado embarazada durante los dos años calendarios previos a la implantación del embrión y que su participación en el procedimiento se hace de manera libre y voluntaria. Como también, prestar su consentimiento informado para formalizar el Instrumento de Maternidad Subrogada, que implica el pleno conocimiento de sus deberes, derechos, riesgos y efectos tanto médicos como jurídicos.

Mientras que son obligaciones de ella: seguir todas las instrucciones médicas

impartidas en los controles prenatales; acceder a las visitas domiciliarias del personal de la Dirección de Maternidad Subrogada y de la institución de salud tratante, conforme lo establezca la reglamentación; procurar el bienestar y el sano desarrollo del embrión y del feto durante el período gestacional; conservar el anonimato de los subrogantes y concluir su relación subrogada respecto del menor y de la parte subrogante con la culminación del trámite de adopción a favor de los subrogantes

El proyecto prohíbe que la mujer gestante aporte sus óvulos para la fecundación del embrión que luego le será implantado. Con referencia a los subrogantes, los requisitos para ser tales: ser un hombre y una mujer unidos en matrimonio o en concubinato desde al menos cinco (5) años continuos e inmediatos previos al momento de la suscripción del Instrumento de Maternidad Subrogada, poseer constancia médica que certifique la inconveniencia o la incapacidad de la mujer para llevar adelante una gestación, prestar su consentimiento informado para formalizar el Instrumento mencionado. Determina que las obligaciones de los subrogantes son: solventar los gastos íntegros del procedimiento, contratar un seguro de vida para la gestante, nombrar como beneficiario de él a quien la gestante designe y conservar el anonimato de la misma. También establece el secreto profesional y el respeto a la identidad de las personas que intervienen en él.

Con respecto al destino de los embriones que no hayan sido transferidos al útero se establece que se conservarán congelados en los bancos autorizados a esos fines y por el plazo que dispongan las regulaciones legales sobre la materia.

Al elaborar la norma ha quedado una ambigüedad entre el articulado de la ley y los fundamentos, quizás producto de la redacción de la misma: en el artículo 3º, se habla de la conformación de la pareja subrogante constituida por hombre y mujer, mientras que al fundamentar, parece que se abre una puerta para que la subrogancia pueda estar solicitada por una pareja con componentes de igual o distinto sexo y con un material genético propio o ajeno.

2.- El proyecto 5441-D-2013, de autoría del diputado Alberto Paredes Urquiza, comienza por definir a la maternidad subrogada como el acto jurídico que tiene por objeto la implantación del óvulo de la madre subrogante, fecundado por el semen del esposo de ésta, a través de la técnica de la fecundación *in vitro*, en la madre subrogada, a cambio de recibir de los primeros los gastos médicos necesarios y cierta cantidad de

dinero preestablecida, de modo que al finalizar el embarazo, la subrogada haga entrega del bebé al matrimonio.

El matrimonio comitente: tiene derecho a que se le entregue al menor, hijo biológico de ellos, al momento del parto; a tener conocimiento del desenvolvimiento del embarazo; a concurrir a todos los estudios médicos que se realice la subrogada en relación al embarazo convenido y están obligados a efectuar todos los pagos acordados.

El contrato debe ser redactado con fecha y firma certificada, con expreso consentimiento de las partes. Para el caso que la subrogada esté casada, también deberá prestar consentimiento su cónyuge..

La novedad aparece en la incorporación del art 242 bis del CC, que establece que existiendo este contrato de maternidad, la misma quedará determinada por la inscripción que hiciera la subrogante presentando ante las autoridades del registro la prueba del nacimiento, la identidad del nacido y el contrato de maternidad subrogada. En este caso, se presumirá que el menor es hijo del marido de la subrogante.

El proyecto se limita a los aspectos contractuales.

El autor cree que se debe posibilitar a las mujeres solteras la maternidad subrogada, para evitar signos discriminatorios. También que generalmente las mujeres que prestan su consentimiento para este tipo de tratamiento son aquellas que tienen necesidades económicas. Por ello sostiene que la ley no debería determinar el estado civil para esta parte del contrato. Los gastos que se generan, son tratados de manera semejante al anterior

La controversia que podría surgir sería que la subrogada no entregue al menor al momento del parto. Razón por la cual se debe contar con una legislación que ayude a los jueces a dirimir posibles disputas, siempre teniendo en miras al interés superior del niño. Por último, –sigue diciendo- que uno de los factores que hasta hoy ha tenido en miras el derecho es la realidad biológica, y visto desde este ángulo podemos sostener que los genes que el menor llevará serán los de la madre comitente; como también si lo vemos desde la intención de traer a una persona al mundo para cuidarla, protegerla, y educarla.

3.- Proyecto número 4098-D-2011, de autoría del diputado Hugo Nelson Prieto,

se encuentra fundamentado doctrinariamente y con jurisprudencia extranjera. Señala el objeto del procedimiento para aquellas personas que por causas naturales se encuentran imposibilitadas de procrear, garantizando en todo momento el interés superior del menor. Constituyendo dicha maternidad un compromiso entre una mujer, llamada "mujer gestante", a través del cual ésta acepta someterse a técnicas de reproducción asistida para llevar a cabo la gestación en favor de una persona o pareja comitente llamados él o los "subrogantes", a quienes se compromete entregar el niño. Aclarando con precisión que no se produce vínculo de filiación alguno con la mujer gestante, sino únicamente y de pleno derecho con él o los subrogantes.

Crea la ya mencionada Agencia Pública de Maternidad Subrogada con caracteres semejantes al primer Proyecto y establece al menos una delegación por provincia. Diseña campañas educativas tendientes al conocimiento de los objetivos de la ley y al modelo básico del Instrumento de Maternidad Subrogada y crea un registro de dichos instrumentos aprobados.

El Instrumento constitutivo de la Maternidad Subrogada se perfecciona con la homologación por parte de la autoridad competente y debe formalizarse en un acuerdo de voluntades, reunir ciertas formalidades y requisitos, como el respeto a la dignidad humana y el interés superior del menor, asegurar la integridad del embrión y posteriormente del feto, así como el bienestar integral de la gestante. Desde el momento de la fecundación se generará el vínculo filial a favor del o los subrogantes.

Por lo tanto, "la presunción de maternidad del Art. 242 del Código Civil, queda sustituida por la filiación que determina el instrumento homologado. Asimismo, y a los fines de la maternidad subrogada, prevalece siempre la voluntad del o los subrogantes" (conf. art 23).

También hace referencia al consentimiento informado en el instrumento de la maternidad subrogada, determina que el tipo de derechos y obligaciones que de ella emanan son personales y por tanto no hay lugar a la representación legal para su firma.

Con respecto a la gestante, enumera los requisitos para poder ser tal, como por ejemplo inscribirse en el Registro de la Agencia Pública de Maternidad Subrogada, como distintivo de los otros proyectos También las obligaciones que tendrá durante la

gestación y luego del nacimiento. Cabe destacar la conservación del anonimato del o los subrogantes y la conclusión de su relación subrogada respecto del menor y la parte subrogante con el nacimiento. Y el goce de la mujer gestante durante el período de gestación de los derechos y la protección que establecen las leyes respecto de quienes se encuentran en estado de gravidez hasta el nacimiento

El artículo 26 establece que la gestante no podrá nunca aportar sus óvulos para la fecundación del embrión que luego le será implantado.

Con referencia al subrogante o subrogantes, también establece los requisitos para serlo, Continuando con las obligaciones, entre ellas conservar el anonimato de la gestante.

En relación a los médicos intervinientes, deberán actuar con apego al secreto profesional

El título cuarto lo dedica a la donación de óvulos y espermatozoides, comenzando por manifestar que la donación de gametos (óvulos y espermatozoides) constituye un contrato formal y secreto concertado entre el donante y el centro médico autorizado por la Agencia Pública de Maternidad Subrogada.

Pudiendo revelarse la identidad del donante sólo por excepción, con carácter restringido y sin publicitar.

Prevee la crioconservación en bancos autorizados de los preembriones sobrantes de una fecundación in vitro, por no ser transferidos al útero, por el plazo que dispongan las regulaciones legales.

Prohíbe la implantación de óvulos fecundados en úteros de animales y en mujeres en estado de coma, la clonación, como cualquier otra práctica que contravenga la dignidad humana, la práctica de crío-conservación de gametos humanos que no sea con el fin reproductivo.

Sanciona a las instituciones de salud que realicen conductas prohibidas con pena de multa

En las Disposiciones Finales, reafirma la paternidad y maternidad de los

subrogantes por medio de la inscripción del o los hijos nacidos por este procedimiento con el nombre y apellido de ellos.

Se corresponde con las tendencias modernas e inclusivas que enfatizan en la "maternidad social", a través de la filiación que determina la adopción.

“La protección de este derecho implica igualdad de trato entre varones y mujeres. Es que el acceso a la maternidad de una mujer sola con dificultades para concebir, o de una mujer en pareja (sea con un varón o con una mujer) puede ser superado en algunos casos por la inseminación artificial pero como ello no es posible con respecto a un varón o a una pareja de varones, aparece una situación de desigualdad, que sólo es posible superar mediando la maternidad subrogada que, de esta forma, haría posible la efectividad del derecho a procrear. Otra situación de desigualdad se produce en casos de esterilidad femenina, que podría superarse con la colaboración de otra mujer. Si pensamos que un varón estéril puede ser el padre del hijo de su mujer acudiendo a un banco de esperma, ¿por qué no podemos pensar que una mujer infértil sea la madre del hijo de su marido a través de la maternidad subrogada?”

Remarca que nuestro derecho no se ha correspondido con los avances científicos de tecnología reproductiva, pero la creciente demanda judicial de cobertura de las Técnicas de Reproducción Asistida por parte de obras sociales y medicinas prepagas y la sanción de la ley 26.618 han favorecido la inclusión; así como el reconocimiento del derecho a contraer matrimonio a las personas del mismo sexo.

La normativa aún vigente, en cambio, implica asociar a la paternidad con una función social y jurídica, y a la maternidad al hecho biológico de la gestación y el parto. En el proyecto se prescinde como hecho determinante de los elementos genéticos y biológicos.

Por último, señala que es imposible incitar un "turismo reproductivo" hacia la Argentina, porque se exige tanto para la mujer gestante, como para el o los subrogantes, cinco y tres años de residencia en el país respectivamente.

4.- Proyecto de ley número 5201-D-2011, de autoría del Diputado Milman. Se ha considerado en oportunidad de analizar el proyecto número 300-D-2013, que fue representación del primero, por haber operado sobre él la caducidad legislativa.



Se sugiere leer los anteproyectos para poder visualizar mejor el contenido y problemática, ya que por razones de espacio no es posible desarrollarlo in extenso aquí.

Para finalizar hay que tener en cuenta, los fallos "Skinner vs. Oklahoma (1942) y "Griswold vs. Connecticut"(1965) de la Corte Suprema Norteamericana, como también el del juez de Los Angeles Superior Court (1998), que reconocieron los derechos de paternidad, de una pareja de homosexuales que había celebrado un acuerdo de maternidad subrogada para que la mujer fuera inseminada con el espermatozoides de uno de los varones. En Argentina, en el año 2007, "el Juzgado Contencioso y Administrativo N° 6 de la Ciudad de Buenos Aires hizo lugar a la pretensión deducida con el fin de que la demandada cubra el 100% de la prestación de fertilización in Vitro (FIV); basándose en el derecho a fundar una familia y a no ser discriminado.

### **Luego de la sanción hace poco más de un mes...**

El 7 de octubre del año en curso se promulgó el Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación, de 2671 artículos. Dispone que la existencia de la persona humana comienza con la concepción (art19), que la filiación puede tener lugar por naturaleza, por trha y por adopción (art558), dedica el Título 2 (art560 y ss) a las TRHA, norma que la filiación se determina por la inscripción en las trha (art 566) y que los nacidos por trha son hijos de quien los dio a luz.

...el debate continúa en pie...

### **Conclusión**

La lectura crítica de los proyectos y de la situación actual argentina se abordará en el debate, por considerar la autora que no se han agotado los temas y que sólo de la riqueza de éste pueden aclararse y mejorarse cuestiones.

## **Bibliografía**

Texto de los proyectos tratados. Anteproyecto de CCy C y Nuevo CCyC

Honorable Senado de la Nación Argentina [www.senado.gov.ar/](http://www.senado.gov.ar/)

Honorable Cámara de Diputados de la Nación [www.diputados.gov.ar/](http://www.diputados.gov.ar/)

Biblioteca del Congreso de la Nación [www.bcnbib.gov.ar](http://www.bcnbib.gov.ar)

Famá, María Victoria, “Maternidad subrogada. Exégesis del derecho vigente y aportes para una futura regulación”, La Ley 2011-C, 1204

Grosman, Cecilia P., (dir), Derecho de Familia. Revista interdisciplinaria de Doctrina y Jurisprudencia. Ed. Abeledo Perrot. Buenos Aires.

Herrera, Marisa y Lamm, Eleonora, “Una trilogía sobre las bases constitucionales del derecho filial en el Anteproyecto de Reforma del Código Civil: técnicas de reproducción humana asistida (Bleu). Primera parte”, 12-abr-2012, en Microjuris.com. Cita: MJ-DOC-5751-AR | MJD5751

Kemelmajer De Carlucci, Aída, Herrera, Marisa y Lamm, Eleonora, “Filiación y homoparentalidad. Luces y sombras de un debate incómodo y actual”, La Ley 20/09/2010, p.1 y ss.

Kemelmajer De Carlucci, Aída, “Material genético y reproducción asistida. Reacción jurisprudencial (Parte I). *Revista de Derecho y Genoma Humano*, 6,143-165.

Lafferriere, Jorge N., “Filiación y técnicas de fecundación artificial en el proyecto de Código Civil 2012”, 06/07/2012. Cita: elDial.com - DC18C8.

Lamm, Eleonora (2011). La autonomía de la voluntad en las nuevas formas de reproducción. La maternidad subrogada. La importancia de la voluntad como criterio decisivo de la filiación y la necesidad de su regulación legal. *Revista de Derecho de Familia*, 50.

Sambrizzi, Eduardo A., “Apuntes varios sobre el derecho de familia en el Anteproyecto de Reformas de los Códigos Civil y de Comercio”, 24-abr-2012, en Microjuris.com. Cita: MJ-DOC-5764-AR

Sambrizzi, Eduardo A. (2001). *La procreación asistida y la manipulación del embrión humano*. Buenos Aires: Abeledo Perrot.

Scotti, Luciana B. (2014). La ‘maternidad subrogada’ en la legislación y jurisprudencia argentinas. *Revista digital En Letra*, 1, 44-78.

Sosa, Gualberto L. (1989). El régimen internacional de la filiación y las nuevas técnicas

La Elaboración de los Proyectos de Ley sobre la Maternidad Subrogada: ¿Necesidad?

genéticas (Balance de las XII Jornadas Nacionales de Derecho Civil). *JA*, 5634, 1–20.

## 5.5. CUESTIONES ÉTICAS EN EL FINAL DE LA VIDA

### VIVIR PARA MORIR

#### EDUCACIÓN Y ÉTICA SOBRE EL FINAL DE LA VIDA

Aroa Casado Rodríguez

Javier Jiménez Flores

*Universidad de Barcelona*

*Hospital Universitari Vall d'Hebron*

**Resumen:** a través de un análisis sociocultural pretendemos reflexionar sobre las cuestiones que llevan al ser humano a encontrarse, como fin en sí mismo, frente a su final de vida. Así pues queremos invitar a la reflexión sobre el porqué vivimos como vivimos, ergo morimos como morimos.

Para ello nos centraremos en Nietzsche y su aforismo del eterno retorno que nos conduce a no obviar el pasado del cual heredamos unos valores morales vinculados a una tradición religiosa, ética y educacional determinada que han sido usadas conjuntamente pero a voluntad de los intereses de cada momento. En definitiva, vemos necesario adaptar, el ser a la muerte desde un punto de concienciación individual y colectiva para que precisamente no sea éste un tabú para la sociedad.

**Palabras clave:** ética, educación, consciencia

**Abstract:** through a sociocultural analysis intend to reflect on the issues that lead the human being to be, as an end in itself, against its end of life. So we want invite to reflection on why we live as we live, we die as we die.

To do this we will focus on Nietzsche and his aphorism of eternal return that leads to not ignore the past which we inherited moral values linked to a religious traditions, ethics and educational determined education have been used together but will interest every moment. Ultimately, it is necessary to adapt, being death from an individual and collective awareness that this is not exactly a taboo for society.

**Keywords:** ethics, education, awareness

Si analizamos retrospectivamente la evolución histórica podemos observar una serie de cambios socioculturales que han causado un gran impacto en las costumbres y los valores de la sociedad actual. Al centrarnos en la evolución del trato de la muerte, vemos un cambio en las costumbres de la sociedad española que se ve reflejado en el lugar y en la manera de tratar a los difuntos. Para ejemplificar lo anteriormente dicho hagamos un ejercicio memorístico e intentemos recordar cómo trataban nuestros abuelos a los suyos, es muy probable que al pensar en ello rápidamente nos hagamos una representación mental en la que vemos cómo la persona esperaba a la muerte en casa, rodeada de sus seres queridos y sus pertenencias. Sin embargo, si pensamos en cómo recibimos ahora la muerte, la representación mental que nos hacemos es bien distinta, es posible, que al pensar en cómo recibimos actualmente la muerte nos imaginemos en un lugar bien distinto al de antiguamente y cambiemos la imagen de la casa por la imagen de la cama de un hospital y la imagen de los seres queridos por la imagen de un equipo sanitario. ¿Pero qué pasa si reflexionamos sobre el concepto que se tenía antiguamente sobre la muerte y el que se tiene ahora? ¿Qué era la muerte para los antepasados de nuestros abuelos? ¿Qué es la muerte para nosotros? ¿Ha cambiado el concepto de muerte de unos a otros? Lo más probable es que la respuesta a si ha cambiado el concepto de muerte desde nuestros antepasados a nosotros la respuesta sea negativa. ¿Y cómo es posible que si la forma de tratar la muerte ha cambiado, no haya cambiado nuestra manera de entenderla? Esta pregunta es la que nos ha llevado a nosotros a realizar un proceso reflexivo sobre el concepto de muerte.

No hacen falta grandes evidencias empíricas para constatar que en nuestra sociedad la muerte es tratada como un tabú, un buen ejemplo de ello es el hecho de que la muerte no es un tema que se encuentre integrado con naturalidad entre nuestras conversaciones diarias y cuando aparece en ellas suele ser acompañada de connotaciones negativas. Otra ejemplificación del tabú que representa la muerte para nosotros es el trato que reciben por nuestra parte los difuntos, pues en vez de intentar integrar a nuestros muertos con nosotros, lo que hacemos es alejarlos enterrándolos a las afueras de la ciudad.

Cuando intentamos reflexionar sobre el motivo por el que tratamos la muerte del modo en el que lo hacemos, cuando pensamos por qué no se suele hablar nunca de la muerte y cuando analizamos el motivo por el cual tenemos una relación con nuestros muertos como la que tenemos, no encontremos explicaciones lógicas que justifiquen

nuestro modo de actuación. Probablemente esto suceda porque nadie nos ha enseñado nunca a pensar sobre la cuestión de la muerte y esto es algo bastante ilógico, ya que tarde o temprano todos morimos. Por ello, consideramos extremadamente necesaria una educación en el concepto de muerte.

A finales del siglo XX se comprendió la importancia de introducir desde la enseñanza temas relacionados con la educación para la salud. Ya que para llevar a cabo una buena gestión de los problemas de salud lo mejor que se puede hacer es realizar una buena prevención para que de éste modo se puedan tratar de mejor manera, un ejemplo de ello sería la educación sexual que actualmente se encuentra implantada en los centros educativos de un modo mucho más significativo que antiguamente, gracias a la cual los jóvenes toman consciencia de todos los riesgos que implican no llevar a cabo un ejercicio de responsable de su sexualidad y conocen cómo se trata un mal ejercicio de ésta (Gavidia,2003). Sin embargo, nadie nos enseña qué es la muerte, tampoco se nos prepara para recibirla, ni se nos dice qué es lo que hay que hacer cuando ésta llega, en definitiva, nadie nos enseña a “vivir con la muerte”. Probablemente, a causa de ello, cuando la muerte llega a nuestras vidas toda una serie de procesos se producen en nosotros, tanto interna como externamente. Es en el momento en el que una persona cercana a nosotros muere cuando nos empezamos a hacer las preguntas que nos tendríamos que haber hecho mucho antes, en este punto es cuando nos preguntamos sobre nuestra propia muerte y cuando empezamos a reflexionar sobre ella.

Todo ser vivo sabe que su propia existencia tiene una finitud, pero obviamos ese futuro porque no se nos enseña a tenerlo en cuenta y por tanto pasamos por la vida para tener unas experiencias propias a interés de cada individuo. Por eso cuando tomamos consciencia de que se acerca o nos llega el momento del final de la vida, ya sea a una edad temprana o a una edad más tardía, aparece un nuevo paradigma rodeado de miedo e incertidumbre. No obstante y aunque parezca algo evidente, consideramos necesario aclarar que no estamos hablando de conocer qué es lo que sedesencadena, ni cuáles son las consecuencias anatomofisiológicas de la muerte, que también, sino de integrar unos mecanismos naturalizadores sobre la misma. Esto es, tener una actitud serena, repleta de paz contigo mismo por tus acciones y experiencias vitales que has disfrutado conscientemente en tu propia vida. Para conseguir esto, el ser humano necesita de un trabajo reflexivo, profundo y normalizado que sólo se consigue a base de entrenar una

habilidad, la del pensar, actividad a la que tal y como ya afirmaba Nietzsche no solemos estar acostumbrados, citamos:

A menudo me ha parecido que quien exige semejante conciencia [reflexiva] se ve obligado a vivir, en la más poblada de las ciudades, tan solitario como en un desierto. Todos te miran con ojos atónitos (...) nadie se pone colorado de vergüenza si le haces ver que esas pesas [sus actividades rutinarias] no tienen el peso requerido lo que, por otra parte, tampoco ocasiona indignación alguna contra ti; tal vez se rían de tus dudas (Nietzsche, 2002).

Tal vez si llevásemos a cabo éste ejercicio reflexivo al que nos incita Nietzsche, seconseguiría adoptar con una cierta naturalidad, a nivel sociocultural, un ejercicio de concienciación individual y colectiva sobre la necesidad de reflexión.

Para llevar a cabo el ejercicio reflexivo que consideramos necesario, propondremos un acercamiento a elementos que consideramos claves del pensamiento nietzscheano como puente hacia el cambio que produce el efecto del pensar para así demostrar cómo podemos utilizar esto a la hora de tratar el concepto de muerte.

En el aforismo 341 -«El peso más pesado»- de la *Gaya Ciencia* Nietzsche propone lo siguiente:

*Suponiendo que un día, o una noche, un demonio te siguiera a tu soledad última, y te dijera: esta vida, tal como la has vivido y estás viviendo, la tendrás que vivir otra vez, otras infinitas veces; y no habrá en ella nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida te llegará de nuevo, y todo en el mismo orden de sucesión, también esta araña y este claro de luna entre los árboles, y este instante, y yo mismo. El eterno reloj de arena de la existencia es dado la vuelta una y otra vez, ¡y tú con él, polvillo de polvo! Suponiendo que así te hablara un demonio, ¿te arrojarías al suelo rechinado los dientes y maldiciendo al demonio que así te habló? O has experimentado alguna vez un instante tremendo en el que contestarías: “¡eres un dios y jamás he oído decir nada tan divino!”. Si esa noción llega a dominarte, te transformará y tal vez te aplastará. ¡La pregunta ante todas las cosas -¿quieres esto otra vez, infinitas veces?- pesaría como el peso más pesado sobre todos tus actos! O si no, ¿qué categóricamente tendrías que llegar a decir sí a ti mismo y a la vida para no aceptar nada más anhelosamente que esta ratificación última, eterna? (Nietzsche, 2002).*

La propuesta del eterno retorno de Nietzsche lo pretende es generar una reflexión sobre la propia vida y la manera en la que vivimos, pues en muchas ocasiones la vida pasa sin ser analizada y esto para el autor no podría considerarse «vivir dignamente» y en consecuencia tampoco permitirá vivir dignamente, citamos:

Recordaremos cómo el emperador Augusto, aquel hombre terrible que sabía violentarse y callarse como todo Sócrates sabio, se mostró indiscreto respecto a sí mismo en sus últimas palabras, cuando por primera vez dejó caer su máscara al dar a entender que había llevado una y que había representado una comedia; había representado el papel de padre de la patria y el de sabio en un trono, hasta sufrir él mismo esa ilusión. ¡Plaudite, amici, comoedia finita est! El pensamiento de Nerón al morir: ¡qualisartifexpereo! fue el mismo que el de Augusto en el momento de su muerte; ¡vanidad de actor! ¡Palabrería de actor! ¡Contrapartida perfecta de Sócrates al morir! Pero Tiberio, el más atormentado de quienes han sido verdugos de sí mismos, murió desconsolado, ¡él sí que fue auténtico, no un actor! ¿Qué pudo pasarle por la cabeza al exhalar su último suspiro? Tal vez esto: "¡La vida no es sino una larga muerte! ¡Qué infeliz he sido por haber acabado con la vida de tantos!" Tendría que haberles concedido una vida eterna, así hubiese podido verlos morir eternamente. (Nietzsche, 2002).

En la cita anterior hemos podido observar cómo para nuestro autor la muerte de Augusto y Nerón ha sido muy distinta a la de Tiberio, pero no porque hayan muerto de modos distintos, sino porque su manera de enfrentarse a la vida ha hecho que su manera de abandonarla sea completamente distinta.

Para Nietzsche, tal y como reafirma en su obra *Así habló Zaratustra*, el hombre no es otra cosa que una cuerda tendida entre el animal y el *Übermensch*<sup>1</sup> que debe experimentar el peligro de pasar de un lado a otro sin mirar atrás, sin estremecerse y sin parar. Para él la grandeza del hombre ésta en ser un puente y no en ser una meta, pues toda vida tiene un final y es posible que el final de vida le llegue de un modo muy parecido a muchas personas, pero lo que nos hace únicos y nos permite escoger un final de vida digno es el hecho de poder «decir sí» al eterno retorno y de ese modo corroborar que hemos vivido dignamente.

En resumen, si profundizamos en la propuesta nietzscheana, llegamos a la conclusión de que probablemente el hecho por el que actualmente no se trabaja el concepto de muerte es porque entendemos la muerte como algo separado de la vida y no como una extensión de ésta. Tal vez por eso nos haya sido más sencillo integrar con una cierta normalidad la gestión de la



*muerte en el sistema sanitario, pero nos cuesta tanto integrarlos en nuestro día a día, en nuestras conversaciones, en nuestro vocabulario, etc. De hecho, tan sólo es necesario recurrir al diccionario para corroborar que socialmente la muerte es entendida como el antónimo de la vida y no como una extensión de ésta. Por lo tanto, consideramos necesario inducir de un modo activo la educación en el concepto de muerte desde edades tempranas, pues tal vez si nos enseñasen a plantearnos este tipo de cuestiones sería más fácil para nosotros enfrentarnos a ellas. Por ello el hecho de acercarnos filosóficamente, a través de la educación, a pensamientos como el nietzscheano, nos hace aprender que la muerte no es otra cosa que una consecuencia de la vida y por ello la mejor manera de morir con dignidad es vivir con dignidad. Y para vivir con dignidad es imprescindible “actitud” frente a la vida, voluntad de poder hacer, voluntad de superación, de lucha, de autoconciencia, de reflexión, citamos: Y este misterio me ha confiado la vida misma. «Mira, dijo, yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo. (...) Prefiero hundirme en mi ocaso antes que renunciar a esa única cosa (Nietzsche, 2011).*

#### Notas

<sup>1</sup>Entendemos el término *Übermensch* como «lo que va más allá del hombre», hemos considerado adecuado no traducirlo, pues existen discrepancias sobre cuál sería la palabra idónea para traducirlo.

## **Bibliografía**

Gavidia, V. (2003). La educación para la salud en los manuales escolares españoles.  
*Rev. Esp. Salud Pública*, 77, 275-285.

Nietzsche, F (2011). *Así habló Zaratustra*. Edición de Andrés Sánchez Pascual. Madrid:  
Alianza editorial.

Nietzsche, F (2002). *La Gaya Ciencia*. Madrid: EDAF.

## **CUESTIONES ÉTICAS EN EL PACIENTE CRÍTICO: PARTICIPACIÓN DE LA FAMILIA**

Juan Martínez Hernández<sup>1,2</sup>, Flori Vera Escolar<sup>1</sup>, María del Carmen Ballester Zapata<sup>2</sup>,  
María del Carmen Vázquez Guerrero<sup>2</sup>

*<sup>1</sup>Hospital General Universitario Santa Lucía de Cartagena, Servicio Medicina Intensiva, Comité de Ética Asistencial Área de Salud II Cartagena. <sup>2</sup>Universidad Católica de Murcia*

**Resumen:** el paciente crítico presenta afectación grave de su salud con riesgo para su vida, pero potencialmente curable, siendo la familia/vinculados quienes a veces tienen que tomar decisiones éticas, ante la falta de competencia/capacidad del paciente.

Estudio descriptivo retrospectivo sobre aspectos éticos en relación con el consentimiento informado (CI); en una Unidad de Cuidados Intensivos (UCI) de adultos; periodo de estudio: junio 2006 – junio 2007. Variables epidemiológico – clínicas, obtenidas de los documentos de CI; descripción y comparación de medidas y porcentajes.

Concluimos que la participación familiar más frecuente es: encefalopatía/coma del paciente, ventilación mecánica invasiva, limitación del esfuerzo terapéutico, firma del consentimiento (hijos).

**Palabras clave:** paciente crítico, consentimiento informado

**Abstract:** The patient's critical state suffers a serious condition of his health which can be life-threatening, although potentially curable, being the family/companions the ones who sometimes have to make some ethical decisions, due to the lack of the patient's competence/ability.

Descriptive retrospective study about the ethical aspects in relation to the informed consent (IC); in the adult Intensive Care Unit (ICU); study period: June 2006 – June 2007. Epidemiological – clinical variables, obtained from the documents of the IC; description and comparison of measurements and percentages.

In conclusion, the encephalopathy/coma of the patient, the invasive mechanic ventilation, the limitation of the therapeutic effort and the signature of the informed consent are the most frequent cases of family participation.

**Keywords:** Critical patient, Informed consent

## **Introducción**

El paciente crítico es aquel que presenta una afectación grave de su salud que pone en peligro su vida, pero potencialmente curable (Abizanda, 1991: 1). Una de las circunstancias que suelen acontecer es la brusquedad del inicio del problema, que muchas veces hace que cuando se le atiende por el personal sanitario se desconozca información sobre el paciente, no sólo antecedentes de enfermedad, alergias, ingresos o tratamientos, sino información sobre sus valores, creencias, voluntad, opinión sobre procedimientos diagnósticos o terapéuticos o en definitiva ¿qué diría el paciente en determinada situación?. Todo ello con el horizonte del respeto a esos valores y la evitación del dolor añadido, entendido como la desagradable experiencia sensorial y emocional ligada a un daño, una lesión, un sentimiento, una decisión o una vivencia (Chamorro, 1.994: 1).

En estas circunstancias es la familia o vinculados quien participa en la toma de decisiones y la relación familia/vinculados-sanitarios se convierte en el núcleo para compartir las cuestiones de carácter ético que en la atención al paciente crítico a veces hay que tomar, paralelamente al alto y creciente nivel tecnológico que en las Unidades de Cuidados Intensivos (UCI) se aplica desde el inicio de su desarrollo (De la Torre, 1997: 11).

En este proceso es fundamental un nexo que muy bien puede ser considerado el elemento que permita la comunicación entre ambas partes, que dote de una fluidez a la relación entre ambos, que sea capaz de crear un clima de relación que permita compartir la situación y la toma de decisiones. Ese nexo es la relación sanitario-paciente/familia y la información que se transmite y comparte (Canabal, 2011).

A veces, a pesar de mantener un nivel de conciencia totalmente normal, el paciente prefiere que sea su familiar quien además de recibir la información, tome las decisiones necesarias y firme el documento de consentimiento informado. (Sánchez, 2012).

El proceso de información en medicina intensiva tiene particularidades que lo condicionan y que afectan a médicos, a enfermeros, a pacientes y a sus familias; esto es así, entre otras cosas, porque los pacientes -por su estado crítico- con frecuencia carecen de competencia o capacidad para expresar sus deseos (Gracia, 2044: 58-70), porque el

tiempo de toma de decisiones es frecuentemente breve y no admite demoras, por la situación de vulnerabilidad potencial de los pacientes.

Queda patente aquí la importancia de la opción de Voluntades Anticipadas o Instrucciones Previas, (Canabal, 2011), como posibilidad de que una persona mayor de edad, capaz y libre, manifieste anticipadamente su voluntad, con objeto de que ésta se cumpla en el momento en que llegue a situaciones en cuyas circunstancias no sea capaz de expresarlos personalmente, sobre los cuidados y el tratamiento de su salud o, una vez llegado el fallecimiento, sobre el destino de su cuerpo o de los órganos del mismo. (Ley 41/2002, 14 noviembre: 40129), (Ley 3/2009, 11 mayo: 22661-22662).

## **Objetivo**

Ante esta realidad, nos planteamos describir aspectos éticos relacionados con la toma de decisiones en el paciente crítico cuando él no puede participar o delega en la familia la responsabilidad de la toma de decisiones y de firmar el documento de consentimiento informado (Navia, J. (2009).

## **Material y método**

Para llevarlo a cabo realizamos un estudio descriptivo prospectivo sobre los casos de pacientes en estado crítico ingresados en una UCI. Se realiza en una UCI de adultos; el periodo de estudio es junio 2006- junio2007.

Como criterios de inclusión se establecen los casos de pacientes en quienes se han planteado decisiones de carácter ético en las que ha tenido que participar la familia o personas vinculadas al paciente.

Como criterios de exclusión, aquellos casos de pacientes críticos en quienes no se han planteado cuestiones éticas o ha podido ser el propio paciente quien participe de forma directa en la toma de decisiones.

Se elabora un documento de recogida de datos que incluye variables epidemiológicas y clínicas; datos que se obtienen de los documentos de consentimiento informado (Simón,

2004) registrados en UCI. Con estos datos se analizan, describen y comparan medias y porcentajes.

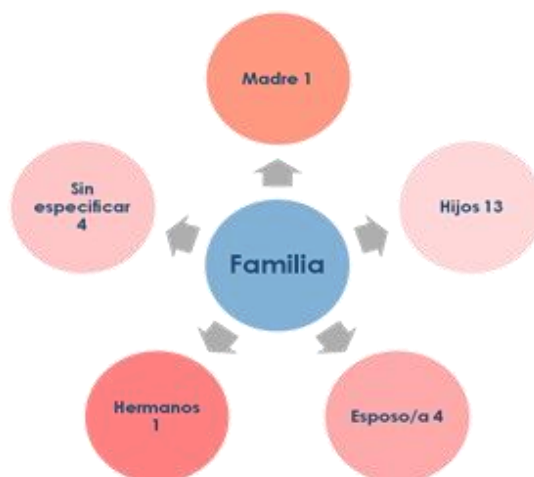
## Resultados

Los resultados más significativos que hemos hallado son los siguientes: para una población de 1.102 pacientes que han sido ingresados en UCI en el periodo de estudio referido y con los criterios de inclusión / exclusión, obtenemos una muestra de 65 pacientes, de los cuales 38 son hombres y 27 mujeres. La edad prevalente es de 70-79 años. Entre los diagnósticos más frecuentes hay 9 pacientes con insuficiencia respiratoria, 6 pacientes con infarto de miocardio, 9 pacientes con parada cardiorrespiratoria y 8 pacientes ingresados en el contexto de complicación postoperatoria. Las complicaciones neurológicas han sido de deterioro neurológico en 7 pacientes, coma en 7 pacientes, encefalopatía en 6 pacientes y muerte cerebral en 2 pacientes.

Los procedimientos que han requerido consentimiento informado han sido para realizar transfusión sanguínea en 12 pacientes, laparotomía en 5 pacientes, cateterismo cardíaco en 6 pacientes y traqueostomía en 6 pacientes.



La firma del documento de consentimiento informado la han realizado los pacientes en 5 casos y la familia en 23 ocasiones, de los cuales han sido en 13 casos los hijos, 4 la/el esposa/o, 1 un hermano, 1 la madre y sin especificar en 4 casos.



Firma del consentimiento.

De la muestra de 65 pacientes se lleva a cabo limitación del esfuerzo terapéutico en 39 casos, que supone el 60%, de los cuales no ingresarían de nuevo en UCI, en su caso, 15 pacientes(38,5%).



Limitación del esfuerzo terapéutico.

## Discusión

La Medicina Intensiva es la especialidad médica encargada de velar por el cuidado del paciente en estado crítico y, en este sentido, son múltiples los indicadores y herramientas disponibles para conocer y poder mejorar la calidad de esa atención al

paciente en este estado (Cabré, 2.005: 7-9). Esa calidad no solo es “tecnológica”, sino que la necesidad de toma de decisiones de carácter ético en estas circunstancias es una realidad en la práctica clínica: 6%, y el cómo se lleve a cabo esas decisiones, desde el punto de vista ético y humano, es un reflejo de la calidad asistencial prestada a una persona cuya vida está potencialmente en peligro pero siempre es tratable y con la misma potencialidad recuperable. La brusquedad con la que se suelen presentar estas situaciones críticas, su imprevisibilidad, la alarma familiar que generan, la no posibilidad de comunicación -en muchas ocasiones- entre paciente y sus seres queridos (Gómez Rubí, 2002: 133-135), son condicionantes que añaden incertidumbre a esos momentos y llegan a enfrentar valores de las personas, especialmente el valor vida, el sufrimiento, el bienestar, los diferentes proyectos de vida para cada persona (Pacheco, 2014).

El que a una persona, a un familiar, a un ser querido, a la persona en quien un día depositó su confianza, se le presente la situación de tomar una decisión sobre el valor vida de aquél, probablemente sea uno de los momentos más difíciles de su vida. La decisión con consentimiento informado sobre determinados procedimientos será verbal generalmente y por escrito en intervención quirúrgica, procedimientos diagnósticos y terapéuticos invasores y, en general, en aplicación de procedimientos que suponen riesgos o inconvenientes de notoria y previsible repercusión negativa sobre la salud del paciente (Ley 41/2002, 14 noviembre: 40128). Como se recoge en los datos reflejados, los procedimientos aportados son de especial repercusión para la salud del paciente y es en esas circunstancias donde la familia y sobre todo los hijos, tiene que participar en las decisiones que sobre su familiar se plantean por el equipo médico que le atiende. A veces, en la práctica clínica diaria, vemos como familiares y especialmente hijos, quedan sobrecogidos por la situación y es en esos momentos, cuando la relación y trato con el médico responsable está siendo de colaboración, con una información adecuada y adaptada, cuando encuentran en los profesionales el amparo y la proximidad necesarios para la mejor toma de decisiones. (Pacheco, 2014).

La limitación del esfuerzo terapéutico (Barbero, 2004), como posibilidad ética de abordar una situación en la que la futilidad de los procedimientos puede ser la fase final del proceso de enfermedad del paciente, se muestra en nuestros datos con una representativa realidad, lo que interpretamos como fruto de una adecuada relación médico-paciente, independientemente del curso final de la enfermedad, estando de



acuerdo generalmente en una continuidad de cuidados en planta de hospitalización (Borrel, 2004), no abandono, en su caso, en favor de un acompañamiento y una proximidad con su ser querido, sin plantear reingreso en UCI, comprendiendo la alta probabilidad de fallecimiento de su familiar.

Por todo ello, en el estado crítico del paciente, la alta tecnología de los recursos materiales y el elevado nivel de conocimientos, habilidades y competencias de los profesionales (De los Reyes, 2004), conducen a situaciones en las que el paciente debe ser conocedor de la afectación de su estado de salud y de las soluciones que se le plantean y cuando precisamente ese grado de afectación no le permite participar directamente, son las personas próximas a él quienes participan en esa toma de decisiones, teniendo el enfermo la posibilidad de por adelantado dejar manifestada su opinión, en la búsqueda de la decisión más adecuada, beneficiosa (Binetti, 2011) y justa (Pacheco, 2014), que no añada daño de ningún tipo y que sea respetuosa con la dignidad de la persona (Del Barco, 1998).

## **Conclusiones**

El estado crítico de salud conlleva frecuentemente la toma de decisiones éticas. La complicación neurológica predominante en el paciente crítico es el estado de encefalopatía y coma. Los procedimientos con consentimiento informado se plantean hasta en más de la mitad de los casos. Habitualmente firman los hijos el documento de consentimiento informado. La decisión ética fundamental es la limitación del esfuerzo terapéutico. El procedimiento más frecuente en el manejo del paciente crítico que se plantean decisiones éticas es la intubación y conexión a la ventilación invasiva. La familia afronta en estas circunstancias una situación nueva, trascendental y decisiva.

## **Bibliografía**

- Abizanda, R., (1991). *Medicina Intensiva Práctica*. Madrid: IDEPSA.
- Barbero, J., Romeo, C., Gijón, P. y Júdez, J. (2004). Limitación del esfuerzo terapéutico. En Gracia, D. y Júdez J. (Edis.) “*Ética en la práctica clínica*” (pp. 161-182). Madrid: Editorial Triacastela.
- Beauchamp TL, Childress JF (1999). *Principios de ética biomédica*. Barcelona: Masson
- Binetti, Paola. (2011). Más allá del consentimiento informado: la relación consensual. *Cuadernos de Bioética*. Nº 76. Volumen XXII, 3ª, 509-516.
- Borrell, F., Júdez, J., Segovia, J.L., Sobrino, A. y Álvarez, T. (2004). El deber de no abandonar al paciente. En Gracia, D. y Júdez J. (Edis.) “*Ética en la práctica clínica*” (pp. 183-212). Madrid: Editorial Triacastela.
- Cabré, Ll. (2005). *Indicadores de calidad*. Barcelona: Semicyuc y Fundación Avenir Donabedian.
- Canabal, A.; Casares, M.; Melguizo, M.; Monzón, J.L.; Ogando, B; Prados, F.; Seoane, J.A. y Trillo, P. (2011). Historia de valores; Instrucciones previas; Decisiones de representación. En Gracia, D. y Rodríguez, J.J. (Dirs.), *Planificación anticipada de la asistencia sanitaria*. Madrid: Fundación Ciencias de la Salud y Fundación para la Formación Organización Médica Colegial.
- Casado M. “*Las leyes de la bioética*” (2004). Barcelona. Editorial Gedisa, S.A.
- Chamorro, C., Rubio, J.J. y Romera, M.A. (1994). Analgésicos generales en el paciente grave. En Castañeda, F.J. (Coord.), *Sedación y analgesia en el paciente grave*. Barcelona: EDIKA MED.
- De la Torre, F. (1997). *Guía para la coordinación, evaluación y gestión de los servicios de Medicina Intensiva*. Madrid: Instituto Nacional de la Salud. Subdirección General de Coordinación Administrativa.
- De los Reyes, M., Pérez, J.M<sup>a</sup>., García, P., Borrell, F. y Gracia, D. (2004). Relaciones entre profesionales sanitarios. En Gracia, D. y Júdez J. (Edis.) “*Ética en la práctica clínica*” (pp. 299-330). Madrid: Editorial Triacastela.
- Del Barco, J.L. (1998). *Bioética de la persona*. Colombia: Universidad de La Sabana.

Cuestiones Éticas en el Paciente Crítico: Participación de la Familia.

Gómez Rubí, J. A., Abizanda Campos, R. (1998). *Bioética y medicina intensiva : dilemas éticos en el paciente crítico*. Madrid: Edica Med : SEMICYUC (Sociedad Española de Medicina Intensiva y Unidades Coronarias).

Gracia D. (1998). *Los cambios en la relación médico-enfermo*, en *Bioética clínica*. Santa Fe de Bogotá: El Búho.

Ley 41/2002, de 14 de noviembre, básica reguladora de la autonomía del paciente y de derechos y obligaciones en materia de información y documentación clínica. (2002). BOE número 274. Poder legislativo España.

Ley de los derechos y deberes de los usuarios del Sistema Sanitario de la Región de Murcia (2009). BORM número 114. Publicado en: «BOE» núm. 274, de 15 de noviembre de 2002, páginas 40126 a 40132

Navia, J. (2009). El consentimiento informado desde el punto de vista deontológico. En Moya, V. (Dir.), Lizarraga, E. (Coord.), *Deontología Médica en el siglo XXI* (pp. 125-194). Madrid: Editorial San Carlos.

Pacheco, R. (2014). *Sin ética, no es medicina*. Murcia: Iuris Universal Ediciones.

Sánchez, M.A. (2012). *Bioética en Ciencias de la Salud*. Barcelona: Elsevier Masson.

Simón, P. y Júdez, J. (2004). Consentimiento informado. En Gracia, D. y Júdez J. (Edis.) *“Ética en la práctica clínica”* (pp. 33-54). Madrid: Editorial Triacastela.

## **LA PERSONA, EL DEBATE BIOÉTICO EN TORNO AL ESTADO VEGETATIVO Y EL PAPEL DE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS**

Michelle Piperberg

*Universidad de Barcelona*

**Resumen:** el estado vegetativo se define como un estado en el cual el paciente no tiene percepción de sí mismo ni de su entorno. El concepto “persona” aparece en la discusión cuando se argumenta que dicho individuo, aunque biológicamente vivo, no existe ya en tanto que persona. Aquí se propone, en primer lugar, partir de algunos argumentos filosóficos para reflexionar sobre el estatus moral de estos pacientes. Y, en segundo lugar, teniendo en cuenta la fundamentación teórica y el papel de los avances neurocientíficos, analizar la cuestión práctica referente a la toma de decisiones sobre la retirada de la nutrición e hidratación artificial.

**Palabras clave:** bioética, persona, estado vegetativo, neurociencia.

**Abstract:** the vegetative state is a state in which the patient has no awareness of himself or his environment. The concept of the “person” appears in the discussion when it is argued that the individual, although biologically alive, no longer exists as a “person”. Here I proposed, firstly, to reflect on the moral status of these patients from some philosophical arguments. And, secondly, taking into account the theoretical foundation, and the role of neuroscientific advances, it is aimed to analyze the practical implications regarding the decision-making process on the withdrawal of artificial nutrition and hydration.

### **I.**

La presente reflexión propone abordar dos cuestiones: primero, discutir sobre el estatus moral de los pacientes en estado vegetativo (en adelante EV), sobre si estos pacientes deben o no ser considerados “personas”.<sup>i</sup> Y, segundo, teniendo en cuenta la fundamentación teórica y la aportación que la neurociencia puede hacer al debate, analizar la cuestión referente a la toma de decisiones que, en estos casos, suele girar en torno a la retirada o suspensión de la nutrición e hidratación artificial (NHA).

## II.

Dadas las particularidades que el EV presenta, muchos consideran que en dicho estado la vida de un individuo en tanto que “persona” ya no existe, es decir, que el paciente está vivo pero sólo en términos biológicos porque aquellos rasgos esenciales de la “persona” han desaparecido. Con el término “persona” se pretende aludir aquí a la posesión de ciertas capacidades específicas de las cuales se deriva, a su vez, la atribución de un estatus moral elevado que confiere ciertos *derechos* e impone unas *obligaciones* al trato que un individuo recibe por parte de los demás. En este sentido, gran parte del discurso bioético utiliza la noción de “persona” para destacar esta dimensión moral del individuo, mientras con el término “ser humano” se hace referencia a la naturaleza biológica del individuo, su pertenencia a la especie humana. La pregunta que se plantea es si se acepta esta distinción entre *persona* y *ser humano*, y, en caso afirmativo, ¿qué se entiende por “persona”? y ¿cuáles son esas capacidades o rasgos esenciales que la definen?

Varios autores coinciden en afirmar que el rasgo *esencial* de la persona reside en ciertas funciones cognitivas y la capacidad de ser consciente. (Harris, 1999; Engelhardt, 1989; Singer, 1997) El término “persona” se reserva exclusivamente para el sujeto consciente, cognoscente y sintiente, un ser capaz de pensarse a sí mismo en diferentes momentos, capaz de interactuar mental y socialmente, y de disfrutar de experiencias agradables. (Singer, 1997:188) De esta separación entre *persona* y *ser humano* se desprende una de las tesis singerianas más controvertidas: “... algunos miembros de otras especies son personas; algunos miembros de la nuestra no lo son.” (1991:126) Y a raíz de esta distinción aparece toda una serie de denominaciones nuevas: *personas humanas*, *personas no-humanas* (grandes simios), *humanos no-personas*, que pueden ser, a su vez, *pre-personas* (embriones) o *ex-personas* (individuos en EV).

Volviendo al caso de pacientes en EV, muchos consideran, consiguientemente, que la decisión de retirar la NHA puede adoptarse en virtud de la ausencia definitiva de conciencia y del hecho de que el paciente en EV, en la medida en que no puede experimentar sensaciones, ni tiene percepción de sí mismo o del entorno, no es ya *persona*. Este enfoque tiene varias implicaciones éticas. Por un lado, determina que el hecho de ser “persona” concede ciertos *derechos*, entre ellos, el derecho a la vida, de lo

cual se sigue que un humano no-persona no tiene un derecho inviolable a la misma y con ello se elimina el conflicto moral que sí supondría dar fin a la vida de una “persona” sin su consentimiento. Y, por el otro, en la medida en que la atribución de “personalidad” introduce una distinción en cuanto a las *obligaciones* respecto al otro, podría servir, por ejemplo, en caso de ser necesario, como argumento para ponderar la distribución de recursos en función de aquellos pacientes que obtengan más beneficios de determinada terapia. A partir de lo expuesto, se hace visible, por lo tanto, la importancia que para algunos autores tiene la capacidad de ser consciente en la atribución de personalidad y cómo ser “persona” resulta relevante, a su vez, en sentido moral.

### III.

Es posible resaltar dos críticas a las posturas previamente analizadas. Primero, en relación al concepto de persona en el caso de pacientes en EV no existe consenso sobre si se trata meramente de una vida biológica ya que la discusión entra en el terreno del *ethos*, valores, actitudes y creencias. Si seguimos el planteamiento de Singer, y autores de similar opinión, en casos de pacientes absoluta y permanentemente inconscientes, la retirada de NHA parece no suponer conflicto ético alguno en la medida en que estos pacientes son *ex-personas*. Sin embargo, el modo en que la familia concibe o entiende la situación del paciente no puede, de ningún modo, omitirse, y son muchos los que *creen* que el paciente continúa de algún modo presente, que está vivo biológica y mentalmente, además de las esperanzas que algunos depositan en una posible recuperación. En este sentido conviene poner de relieve las creencias religiosas, morales o culturales sobre la *persona* y las percepciones que los familiares tienen sobre del estatus ontológico del paciente en EV.

Segundo, desde una perspectiva bioética y sobre todo de ética médica, es posible defender que el paciente en EV no solo *puede* considerarse persona, sino que *debe* ser concebido como tal ya que de ello depende la esencia de la medicina. Es decir, si -como sostiene Eric Cassell- la finalidad de la medicina consiste esencialmente en tratar a y con *personas*, es un error sostener una concepción de la “persona” que pueda reducirse a su cerebro o a ciertas capacidades mentales. Desde el discurso bioético, por el contrario, resulta fundamental defender que el paciente en EV, y cualquier paciente

La Persona, el Debate Bioético en torno al Estado Vegetativo y el Papel de las Nuevas Tecnologías.

independientemente de la gravedad de su estado (e incluso en ausencia absoluta y permanente de conciencia) es *persona* si se desea evitar reducirlo a su dimensión corporal. La responsabilidad de la medicina es con la *persona en su totalidad* y no solo con su cuerpo o con ciertas facultades mentales concretas. De modo que puede defenderse que un paciente, en tanto que paciente, es siempre persona.

Ahora bien, esto no significa, no obstante, que no pueda suspenderse la NHA en pacientes en EV sobre la base de argumentos basados en la autonomía precedente, la futilidad del tratamiento, la irreversibilidad del diagnóstico... El hecho de ser *persona* no invalida la solicitud de morir pues para muchos lo que está en juego en los casos de EV es principalmente el respeto por la *dignidad*, el recuerdo de la persona que fue, sus deseos, etc. Y, teniendo en cuenta estos elementos, resulta un error asumir que prolongar la vida en EV de un paciente no produce ningún daño a esta persona o a sus seres queridos. Por lo tanto, habrá que tener presente diferentes posturas y la pluralidad de opiniones en cuanto a qué intereses del paciente se ven afectados en un EV y defender, consiguientemente, un modelo de decisiones que -en la medida de lo posible- sea respetuoso con las mismas. Pero esto es diferente a sostener una concepción de la persona ligada a la autoconsciencia y la cognición que conlleva considerar que estos pacientes no son personas con las implicaciones éticas que ello supone.

#### IV.

Los avances neurocientíficos plantean un desafío al debate en la medida en que introducen la posibilidad de determinar si existe cierto grado de conciencia en pacientes en EV en los cuales no se observan comportamientos o respuestas motoras voluntarias. En la actualidad existen varias técnicas de neuroimagen funcional<sup>ii</sup> y su utilización en investigaciones recientes en pacientes en EV ha permitido evidenciar la existencia de funciones cognitivas remanentes.(Owen,2007) En un artículo publicado en *JAMA Neurology*, los autores afirman haber demostrado mediante estas técnicas que un paciente que había estado en EV por 12 años fue capaz de comunicar respuestas de acuerdo a las instrucciones dadas y de prestar atención de manera selectiva. Y concluyen que estos avances pueden ser útiles para establecer una comunicación muy básica, pero interactiva, con algunos pacientes que no muestran signos externos de conciencia.(Naci,2013)

La aplicación de estas nuevas tecnologías puede llegar a ser significativa en cuanto a las implicaciones médicas: (a) permitirían mejorar la prognosis y evaluar si los tratamientos que se están aplicando son fútiles.(Skene,2009); (b) revelarían si el paciente retiene algún grado de conciencia, permitiendo distinguir con mayor precisión entre casos de EV y Estados de mínima conciencia (EMC), evitando así diagnósticos erróneos.(Andrews,1996); (c) abrirían la posibilidad a cierto tipo de *comunicación*, aunque sea limitado y mediado, con el paciente.(Wilkinson,2009)<sup>iii</sup>

## V.

En cuanto a las repercusiones que estos avances tendrán a nivel ético y legal también resultan interesantes, en concreto, en relación a la toma de decisiones sobre la retirada de NHA, ya que, en algunos casos, el hecho de detectar si el paciente es consciente, alcanzar un diagnóstico de EMC en lugar de EV, puede suponer la diferencia entre mantener al paciente con vida o no. En estos casos la pregunta que puede plantearse es si tras confirmar que un paciente en EV es consciente, continuar con la nutrición e hidratación artificial *beneficia o perjudica* los intereses del mismo, es decir, si mantener con vida al paciente es lo mejor para él y es en su mejor interés. A partir de aquí podrían distinguirse diferentes posturas: por un lado, aquellos que consideran que el descubrimiento de conciencia supondría un motivo para mantener la vida del paciente o que, por el contrario, corroborar la ausencia de conciencia exime de una obligación de prolongar su vida; por otro lado, hay quienes pueden ver en este estado mínimo de conciencia una situación incluso peor que el EV, un motivo para permitir que el paciente muera; y, por último, aquellos para quienes el descubrimiento de un mínimo de conciencia puede no suponer un elemento determinante en la decisión.

El caso de Anthony Bland puede servir de ejemplo. Ante la petición de la familia de retirar la NHA, el tribunal inglés aceptó la solicitud apoyando su sentencia en la convicción de que mantener los tratamientos no *beneficiaba* al paciente. El estado de inconsciencia permanente y la irreversibilidad del mismo fueron los dos factores determinantes para demostrar que cualquier tratamiento que se utilizara para prolongar la vida no suponía un beneficio terapéutico para el paciente y resultaba, por consiguiente, fútil.



Similar argumentación, pero con consecuencias distintas, se dio en el caso de la Sra. M. declarada en EMC, en el cual la corte desestimó el testimonio de la familia sobre declaraciones previas de la paciente en relación a sus deseos de no continuar con vida en tales casos, al igual que alegaciones sobre que vivir en dicho estado no era en su mejor interés. A diferencia del caso Bland, la Sra. M. era consciente, aunque solo sea mínimamente y, por tanto, el tribunal estimó que en la mayoría de estos casos (y en ausencia de un testimonio claro sobre la voluntad previa del paciente) obrar en virtud de los mejores intereses significa continuar con el tratamiento y preservar la vida (Sheather, 2012).

Parecería, por lo tanto, que las neurociencias, en la medida en que consigan demostrar que el paciente es consciente, tendrán implicaciones en la toma de decisiones a nivel ético y legal. Sin embargo, conviene insistir, estos resultados pueden servir también para decidir *en contra* de continuar tratando al paciente. Y, en este sentido, muchos autores consideran que, contrariamente a lo que sucedió en el caso de la Sra. M., la evidencia de conciencia puede dar razones para permitir al paciente morir si, por ejemplo, se considera que éste puede estar experimentando dolor, malestar, etc.(Wilkinson,2009; Kahane,2009)

Por último, la posibilidad de descubrir cierta capacidad de conciencia en pacientes en EV puede no servir por sí sola como un argumento ni a favor ni en contra de continuar con los tratamientos. Es decir, puede considerarse que el hecho de poder identificar si un paciente retiene o no conciencia, sirve, evidentemente, como un elemento más a tener en cuenta en el proceso de decisión en pacientes en EV, pero que no resuelve el conflicto ético que genera la toma de decisiones en estos casos, no elimina el dilema moral que supone la retirada de tratamientos, ni dice nada sobre qué es lo mejor para el paciente.

## VI.

A partir del análisis previo es posible concluir que la evidencia que pueden llegar a aportar las técnicas de neuroimagen ofrece, como se ha visto, tanto argumentos a favor como en contra de mantener con vida al paciente en EV. Por lo tanto, conviene hacer hincapié en la dificultad que supone para muchos decidir en estos casos y más aun en

ausencia de voluntades anticipadas, ¿cómo decidir si una vida en EV es beneficiosa o no para un paciente? El error de posturas como las de Singer consiste en dar prioridad a los “intereses de experiencia”, es decir, aquellos vinculados a la capacidad de sentir, ya que es posible defender que hay más elementos que deberán tenerse en cuenta a la hora de decidir sobre la suspensión de la NHA, por ejemplo, aquellos intereses vinculados a la autonomía personal, la dignidad de la persona, valores familiares, elementos sociales... intereses que, por otro lado, no siempre coinciden con una idea general de “bienestar”. Si puede pensarse que hay otros intereses en juego en pacientes en EV, independientemente de la conciencia, es en virtud de aquello que Ronald Dworkin denomina *intereses críticos*, es decir, aquellos vinculados a la autonomía previa del individuo y los principios, creencias y valores a partir de los cuales configuró su proyecto de vida.(1994:252) Solo si se tienen en cuenta estos últimos puede entenderse cómo tanto la decisión de prolongar la vida del paciente, como la de suspender los tratamientos, puede resultar una equivocación si con ello se contradice o vulnera los intereses “críticos” de la persona. Y, por ello, según Dworkin, cuando nos preguntamos qué sería *mejor* para un paciente en EV, hay que juzgar cómo afecta la situación a la persona en su totalidad. En este sentido, incluso ante la perspectiva de que las experiencias del paciente puedan ser placenteras, ello no significa que continuar la vida sea “lo mejor” para una persona en EV. Es, en todo caso, el paciente (en caso de conocerse su voluntad) y la familia quienes *junto* con las recomendaciones y acompañamiento de los sanitarios podrán determinar qué es lo mejor para él. Por lo tanto, ser consciente no supone por sí solo que vivir es lo mejor para los intereses del paciente, ni el hecho de no serlo es necesariamente un argumento suficiente para concluir que esa vida perjudica al paciente o que carece de valor.

La Persona, el Debate Bioético en torno al Estado Vegetativo y el Papel de las Nuevas Tecnologías.

### Abreviaturas utilizadas

**EV**, estado vegetativo (*Vegetative State*)

**EMC**, Estado de mínima conciencia (*Minimally Conscious State*)

**NHA**, nutrición e hidratación artificial (*Artificial nutrition and hydration*)

### Notas

<sup>i</sup> El término “Estado Vegetativo” fue acuñado por Fred Plum y Bryan Jennett (1972). El estado clínico se analiza en profundidad por el Multi-Society Task Force on PVS (1994).

<sup>ii</sup> Véase Monti (2009:85). En el artículo se mencionan: functional Magnetic Resonance Imaging (fMRI) *Fluorodeoxyglucose* (FDG), *positron emission tomography* (PET) y *single-photon emission computerized tomography* (SPECT).

<sup>iii</sup> Más allá de las prometedoras ventajas, varios autores coinciden, no obstante, en que conviene tomar con cautela los resultados que arrojan las neurociencias (Skene, 2009; Eisenberg, 2008), sobre todo los resultados negativos ya que éstos no confirmarían de manera concluyente que el paciente no retiene ningún grado de conciencia, sino que puede deberse a que el paciente se haya quedado dormido, que no haya escuchado o entendido la consigna, etc.

### Bibliografía

- Andrews, K.; Murphy, L.; Munday, R. y Littlewood, C. (1996). Misdiagnosis of the vegetative state: retrospective study in a rehabilitation unit. *British Medical Journal*, 313, 16-13.
- Cassell, E. (1985). The place of the Humanities in Medicine. Callahan, D; Caplan A.L. y Jennings, B. (Eds.). *Applying the Humanities*. Ney York, Plenum Press.
- Constable, C. (2012). Withdrawal of Artificial Nutrition and Hydration for patients in a Permanent Vegetative State: Changing Tack. *Bioethics*, 26, 3, 157-163.
- Dworkin, R. (1994). *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*. Barcelona: Ariel.
- Eisenberg, J.B. (2008). Schiavo on the Cutting Edge: Functional Brain Imaging and its Impact on Surrogate End-of-Life Decision-Making. *Neuroethics*, 1, 75-83.
- Engelhardt, H.T. (1989). The Context of Health Care: Persons, Possessions, and States. Beauchamp, T; LeRoy (Eds.), *Contemporary Issues in Bioethics*.
- Harris, J. (1999). The Concept of the Person and the Value of Life. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 9, 4, 293-308.

La Persona, el Debate Bioético en torno al Estado Vegetativo y el Papel de las Nuevas Tecnologías.

- Kahane, G. y Savulescu, J. (2009). Brain Damage and the Moral Significance of Consciousness. *Journal of Medicine and Philosophy*, 34, 6-26.
- Monti, M.M.; Coleman, M.R. y Owen A.M. (2009). Neuroimaging and the vegetative state: resolving the behavioral assessment dilemma? *Ann N.Y. Acad Sci.* 1157, 81-9.
- Multi-Society Task Force on PVS (1994). Medical aspects of the persistent vegetative state (1). *New England Journal of Medicine*, 33021, 1499-1508.
- Naci, L. y Owen, A.M. (2013). Making Every Word Count for Nonreponsive Patients. *JAMA Neurology*, E1-7.
- Owen, A.M.; Coleman, M.R.; Boly, M.; Davis, M.H.; Laureys, S. y Pickard, J.D. (2007). Using Functional Magnetic Resonance Imaging to Detect Covert Awareness in the Vegetative State. *Arch Neurol.*, 64, 8, 1098-1102.
- Plum, F. y Jennett, B. (1972). Persistent Vegetative State after Brain Damage. *The Lancet*, 299, Issue 7753, 734 - 737.
- Sheather, J.C. (2012). Withdrawing and withholding artificial nutrition and hydration from patients in a minimally conscious state: Re: M and its repercussions. *J Med Ethics*.
- Singer, P. (1991). *Ética práctica*. Barcelona: Ariel.
- Singer, P. (1997). *Repensar la vida y la muerte, el derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós.
- Skene, L; Wilkinson, D; Kahane, G. y Savulescu, J. (2009). Neuroimaging and the Withdrawal of Life-Sustaining Treatment from Patients in Vegetative State. *Medical Law Review*, 17, 2, 245–261.
- Wilkinson, DJ.; Kahane, G.; Horne, M. y Savulescu, J.(2009). Functional neuroimaging and withdrawal of life sustaining treatment from vegetative patients. *JMedEthics*, 35, 508-511.

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

## **LA PRESENCIA DEL PACIENTE ANTE LA MUERTE: MAESTROS ANTE EL FINAL DE LA VIDA**

### **RECUPERAR LA DIGNIDAD, LA PALABRA Y LA ESPERANZA**

Sandra Ruiz Gros

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** los pacientes no son sólo cuerpos cuyas funciones se ven truncadas a nivel biológico, sino que son también personas con una biografía. Por su experiencia vital y también por encontrarse cerca de su propia muerte pueden ser los mejores maestros para aprender a afrontar el sufrimiento, la vulnerabilidad o la fragilidad. Esto es posible a través de la palabra, de manera que su dignidad se mantiene intacta a pesar de los cambios en su cuerpo o en su mente. De esta manera la esperanza se mantiene incluso en estos momentos, esperanza de mejora o de muerte en paz.

**Palabras clave:** muerte, pacientes, palabra, vulnerabilidad.

**Abstract:** patients are not only bodies whose functions are broken on a biological level, but they are also persons with a biography. Because of their vital experience and furthermore with them being confronted with their own death, they can be the best teachers in order to learn how to handle the suffering, the vulnerability or the fragility. This is possible by means of the word, so that his dignity is kept intact in spite of the changes in their bodies or in their minds. In this way the hope is kept enclosed in these moments, hope of improvement or of death in peace.

**Keywords:** death, patients, vulnerability, word.

### **Introducción**

Tratar y aliviar el dolor ha sido uno de los principales retos a los que la práctica médica se ha dedicado con más intensidad. Actualmente esta situación ha cambiado y es posible contar con fármacos eficaces que permiten mitigarlo en gran medida. Las unidades de dolor que han ido apareciendo en los hospitales y el trabajo interdisciplinar dan como resultado nuevos logros en la calidad de vida de los pacientes. La era digital aporta cambios y mejoras que contribuyen a consolidar el esfuerzo de muchos por dotar de una nueva orientación a la asistencia médica. A pesar de todo esto, la incertidumbre y el desasosiego siguen acompañando en muchas ocasiones tanto al profesional de la medicina como al paciente. Las nuevas tecnologías pueden resolver otros problemas,

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

pero no sustituyen la calidez de la mano que apoya en los momentos de fragilidad y malestar. No se trata sólo de controlar el dolor físico sino de aliviar también el sufrimiento, la angustia o la soledad. La medicina puede avanzar y hay que acoger con prudencia los pasos que da, porque corre el peligro de ser superada por las promesas de logros a los que siempre ha aspirado. Puede transformarse en una práctica que en lugar de contar con la tecnología como aliada, se halle bajo su yugo, haciendo que renuncie a ver al ser humano más allá de la perspectiva biológica, olvidando que también somos seres biográficos.

### **1. Los pacientes como maestros del misterio de la vida**

Para Gabriel Marcel, filósofo y dramaturgo parisino cuya obra abarca gran parte del siglo XX, el ser humano se encuentra limitado por la idea de productividad. Cualquiera de las actividades que lleva a cabo como el sueño, el descanso o la comida están reguladas con vistas a mantener el orden y evitar el caos. Quizá lo más atroz es que en este esquema la muerte es vista bajo la perspectiva de lo objetivo y lo funcional, como la puesta fuera de uso, como lo inutilizable, como el desecho puro (Marcel, 2001: 137). No es extraño que el individuo sea sometido a revisiones médicas cada cierto período de tiempo. Si surge algún fallo se repara en la clínica, que es vista como un taller. Esto da lugar a un trato despersonalizado, por el que el paciente se encuentra atendido por un médico que actúa más bien como técnico, que interviene en un cuerpo visto desde la biología. La enfermedad es simplemente un desorden que puede solucionarse con unos simples ajustes.

Esta actitud facilita que se abandone a los pacientes cuando ya no son productivos, cuando no pueden rendir más, cuando se transforman en cargas molestas, en gastos excesivos que repercuten en pérdidas. Parece que el profesional médico olvida que recae sobre ellos una responsabilidad importante, ya que no se trata sólo de que se limiten a ejercer su labor. Es fundamental reparar también en que el trato que se le da a quien asisten contribuye a transformarlos, bien sea para degradarlos, bien sea para elevarlos. Porque el paciente no sólo es un ser biológico, sino también un ser biográfico. La enfermedad no es un mal funcionamiento del cuerpo, sino una posibilidad más del ser, y en cualquier momento el paciente puede tomar posición respecto a su enfermedad. Esto lleva a cuestionarse si es posible que la persona pueda ver su enfermedad como un

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

aspecto más de su vida, si puede en realidad decidir de qué modo la va a afrontar, qué papel puede desempeñar si no es el de dejarse curar y ser atendido. Por que, ¿qué puede enseñar una persona que se encuentra próxima al final de su vida? ¿De qué manera puede un paciente ser maestro del misterio de la vida?

Nos aproximamos de nuevo a la obra de Marcel para poder responder a estas cuestiones. En primer lugar es necesario acudir a la distinción que hizo este autor al hablar de problema y misterio. El primero es definido como aquello que se puede medir, pesar o calcular, a lo que se le puede dar una respuesta. Para este pensador el misterio no significa aquí algo que está oculto, velado, algo a lo que no podemos tener acceso. El misterio por su parte es misterio del Ser, es lo que se nos desvela como inconmensurable, cuya magnitud nos estremece cuando somos conscientes de que poseemos una aunque al mismo tiempo nos sobrepasa: la vida.

El giro que pretendemos introducir es aprender a ver que el paciente que se encuentra cerca del final de su propia vida es quien mejor puede mostrarnos ese misterio, porque se trata de traer al primer plano su presencia frente a la muerte y no al revés. Es natural angustiarse ante la muerte, pero darle más peso a ella significa olvidarnos del verdadero protagonista: la persona. Por ello se ha de centrar la atención en lo que nos puede enseñar y transmitir a través de esta situación y desde su vivencia. La narración que nos hace llegar es única es irrepetible. Acompañar en esta parte del camino es una oportunidad que debe ser valorada adecuadamente, reconociendo todo lo que nos puede aportar. No se trata de dramatizar ni de teñir con sufrimiento innecesario, sino de descubrir de una forma muy próxima nuestra finitud, nuestros límites como seres humanos, pero también la inconmensurabilidad de nuestra existencia que ha de finalizar físicamente con la muerte, pero que no por ello borra nuestro paso por la tierra.

## **2. Recuperar la dignidad, la palabra y la esperanza**

Cuidar y curar de una persona como paciente es un reto que demanda verdadera vocación de atención y compasión por parte de quienes llevan a cabo esta labor. La enfermedad transforma los cuerpos, que muchas veces están doloridos, cansados, heridos.... El paciente puede tener la sensación de que por su aspecto no es digno de atención y cuidados. La sensación de culpabilidad por los cambios aparece con

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

frecuencia cuando la persona depende de otros para llevar a cabo tareas tan cotidianas como lavarse, comer o levantarse, y más si se ve impedido para trabajar y llevar a cabo la vida que tenía antes. Recomponer y reconstruir una vida en la que ha hecho acto de presencia la enfermedad es el punto de partida para evitar que el paciente sienta que ha perdido su dignidad.

Como señala Viktor Frankl, psiquiatra vienés y creador de la Logoterapia, la persona es un todo indisoluble e inseparable (Frankl, 1992: 112). El ser humano es un ser compuesto por una parte física, otra psíquica y otra espiritual. Las tres forman esa totalidad que llamamos ser humano. La parte física y la psíquica pueden enfermar. En algunas ocasiones será posible que se recuperen y en otras no, pero hay una parte que nunca enferma, que queda a salvo, y es la espiritual. La palabra ejerce aquí como el vehículo para sanar y aliviar el sufrimiento. Con ella se busca conjuntamente el sentido en la experiencia del dolor. Cuando el paciente interroga por su situación o plantea su miedo, de nuevo está ejerciendo como maestro del misterio de la vida, porque la cuestión que lanza no requiere un discurso profundo sino de nuestra disponibilidad para acompañar, descubrir y compartir.

Cuando una persona pregunta por qué le sucede esto, por qué se encuentra en esta situación, qué sentido tiene su angustia la palabra es el vínculo que nos hace humanos, que nos ofrece comenzar un diálogo en el que ir dando forma a un camino nuevo. No es dar respuestas rápidas y ya dadas, sino encontrarse cara a cara con el paciente, atreverse a compartir su sufrimiento, saber decir que no comprendemos tampoco lo que sucede, pero que no vamos a renunciar a acompañarlo, no vamos a dejar de escuchar activamente qué le produce miedo, qué le resulta angustioso, cómo afronta lo que no puede cambiar, qué o a quién espera encontrar tras su muerte.

El aspecto espiritual de la persona es una faceta sumamente importante. Es innegable que lo primero que hay que atender son las necesidades físicas, aliviar y controlar el dolor, buscar la manera de que sienta lo más cómodo posible, haciéndole saber al mismo tiempo que hay un rostro, unos ojos o unas manos que le van a responder cuando lo necesite, que no está solo.

Así es posible llegar al tercer elemento del que hablábamos en esta parte, que es la esperanza. Pedro Laín Entralgo nos hablaba de la espera como hábito constitutivo, propio del ser humano, (Laín Entralgo, 1962: 570). Una de las formas de espera para



La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

este autor se expresa bajo la forma de la angustia y la desesperanza. Es la que se siente ante la muerte. ¿Qué hace que se sienta esa angustia? En este caso no es algo vago o indefinido, sino más bien al contrario: lo que nos angustia, cuando pensamos en la muerte, es no ser nada, es decir, dejar de ser aquello que somos, que llegue un momento en el que sepamos con absoluta seguridad que no vamos a poder seguir proyectando nada. Y quizá no sólo sea la idea innegable de que con la muerte definitivamente dejaremos de ser lo que ahora somos, sino que lo incómodo es no saber qué va a ser de nosotros cuando llegue el momento.

La experiencia de acompañar a cientos de pacientes cercanos de su muerte durante un extenso periodo de tiempo mostró a la Dra. Elisabeth Kübler-Ross, médico psiquiatra, que nunca había que dar por perdido a ningún paciente, con independencia de si va a morir o no. Precisamente es el paciente que está fuera de las posibilidades de recibir tratamiento el que más necesita ser más cuidado frente al que puede ser curado, (Kübler-Ross, 2003: 182-183).

Cuando el personal o los familiares impiden que se manifieste esa esperanza, el paciente se siente perdido y angustiado, desesperanzado. También provoca esta sensación que la familia no sea capaz de asumir la fase final del paciente, cuando se aferran aunque parezca contradictorio, desesperadamente a cualquier esperanza de recuperación cuando es evidente que no hay, mientras que la persona se encuentra preparada para morir.

La esperanza de los pacientes no siempre es vista de la misma manera en que lo hacen quienes están junto a él. Para el acompañante, la esperanza puede estar ligada a la recuperación, a la supervivencia, a que el tratamiento dé resultado. Pero para el paciente puede ser algo diferente: a veces esperan haber creado algo que permanecerá aunque ellos ya no estén físicamente. Otras veces esperan morir con dignidad, estar libres de sufrimiento o haber dejado huella en quienes le rodean.

Independientemente de si el paciente tiene o no posibilidades de recuperarse, lo importante es evitar que se sientan deprimidos, aislados, ignorados o silenciados. Mantener la esperanza en todo momento contribuye a que si el paciente no puede volver a estar sano, sentirá que se le ha ayudado a pesar de que su dolencia sea considerada como incurable, y que quienes los han atendido en el desarrollo de su dolencia también

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

han tenido en cuenta su malestar. Muchos de ellos comprenden que las conversaciones que se han mantenido en torno a su proceso de enfermedad y muerte han sido con vistas a ayudarlo y apoyarlo. De este modo, se les facilita tanto a ellos mismos como a los familiares poder vivir plenamente hasta morir.

### **3. Conclusiones**

Son muchos los profesionales de la medicina que día a día atienden a personas que se encuentran en una situación de especial fragilidad y vulnerabilidad como pacientes que también sufren y necesitan no sólo pensar sobre la intensidad de su dolor sino también buscar alivio y apoyo. Para ellos es nuestro reconocimiento, por su esfuerzo en seguir la vocación que les hace trazar una relación de confianza y paciencia con sus pacientes.

Como hemos visto, la tecnología, los avances y la era digital, entre otros, son valiosos elementos que logran importante mejoras y hallazgos en medicina, de manera que es posible materializar objetivos perseguidos a veces durante mucho tiempo. La aspiración es que tanto la calidad como la cantidad de vida vayan unidas. No obstante, esto último no siempre es posible. En ocasiones una se ve mermada frente a la otra y otras veces son ambas las que se ven afectadas. La enfermedad, tanto si afecta al cuerpo como a la mente, provoca cambios que muchas veces son muy difíciles de encajar. Es posible manejar el dolor, y si no eliminarlo por completo, sí aliviarlo en gran medida. Pero la persona no es simplemente biología, sino también biografía. El ser humano es un ser que proyecta de cara al futuro, que construye y decide, que acierta y se equivoca. Por ello entendemos que el paciente sigue siendo una persona con dignidad, con independencia de las transformaciones que pueda sufrir su cuerpo o su mente, porque hay una parte de sí mismo que nunca enferma. Si consideramos a la persona como un todo y partimos de su dignidad como elemento primordial, entonces será más fácil evitar tratarla como una máquina que se abandona cuando ya no rinde más.

No se trata de ser seres productivos mientras el mecanismo del cuerpo funcione, sino de rescatar aquello que suponen lecciones y enseñanzas de lo más valiosas y únicas para los demás. A esto nos hemos referido cuando decíamos que el paciente ante el final de su propia vida es también maestro, y maestro además del misterio de la vida. Ese misterio no es algo oscuro o ininteligible. Es, por el contrario, una luz con un brillo

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

propio y singular que nos pueden transmitir quienes caminan por la senda final. Para ello necesitamos escuchar de forma activa, darles la palabra y recomponer la perspectiva en la que ahora se encuentran. La esperanza adquiere su significación, porque en ella se deposita el anhelo de morir en y con paz, de dejar un legado tras de sí. Estos pacientes nos enseñan que el sufrimiento, la fragilidad o la debilidad no son las excusas para renunciar a cuidarlos y curarlos, sino que nos recuerdan que todo ello es natural y son características propias de nuestra condición de seres humanos.

A ellos, a todos y cada uno de los que nos han enseñado cómo acercarnos a descubrir una nueva faceta en el acompañamiento y a quienes participan queda decirles: gracias, maestros.

La Presencia del Paciente ante la Muerte: Maestros ante el Final de la vida. Recuperar la Dignidad, la Palabra y la Esperanza.

### **Bibliografía**

Frankl, Viktor (1992). *La voluntad de sentido*. Barcelona: Herder.

Kübler-Ross, Elisabeth (2003). *Sobre la muerte y los moribundos*. Barcelona: Debolsillo.

Laín Entralgo, Pedro (1962). *La espera y la esperanza*. Madrid: Revista de Occidente.

Marcel, Gabriel (2001). *Los hombres contra lo humano*. Madrid: Caparrós.

## 6. OTROS RETOS PARA LA ÉTICA

### 6.1 NUEVOS RETOS PARA LA BIOÉTICA

#### BIOÉTICA, EDUCACIÓN Y PODER.

#### UNA REFLEXIÓN DESDE EL PENSAMIENTO DE ROMANO GUARDINI

Rafael Fayos Febrer

*Universidad CEU Cardenal Herrera.*

**Resumen:** Esta comunicación tiene como objetivo ofrecer tres principios generales para una fundamentación filosófica de la bioética inspirándonos en Romano Guardini. Partiremos de una idea central en Guardini: el poder del hombre en la Edad Moderna ha crecido de modo exponencial, no así una ética ni educación en el uso del mismo. Guardini propone: a) volver a la filosofía clásica y al principio del dominio de uno mismo como condición de posibilidad para el dominio de la realidad; b) la intangibilidad de la persona humana; c) completar el análisis científico de la realidad con la reflexión filosófica de la misma.

**Palabras clave:** Guardini, Bioethics, Educación

**Abstract:** The present article tries to offers three general principles as philosophical bases of the bioethics from the Romano Guardini's thought. The starting point will be a central idea in the writings of Guardini: the power of man in the modern age has grown exponentially, but the ethics or education in the use have not in this way. Guardini proposes: a) returning to the classical philosophy and the principle of controlling oneself as a condition of possibility for the domain of reality; b) the inviolability of the human person; c) completing scientific analysis of reality with philosophical contemplation of it.

**Keywords:** Guardini, Bioethics, Education

## 1. Introducción

En la presente comunicación expondré tres principios generales para una fundamentación filosófica de la bioética a partir del pensamiento de Romano Guardini. El punto de partida será una idea central en los escritos de Guardini:

“El problema central, en torno al cual va a girar la tarea cultural del futuro y cuya solución dependerá todo, no solamente el bienestar o la miseria, sino la vida o la muerte, es el problema del poder. No el de su aumento que se opera por sí solo, sino el de su sujeción y recto uso” (Guardini, 1981c:102).

Esta cuestión no es periférica en la obra de nuestro autor. La aborda con cierta frecuencia en sus escritos donde encontramos algunos ensayos dedicados totalmente al análisis del poder y la necesidad de una ética que lo norme y lo guíe (Guardini, 1981b).

Pero antes de ahondar en esta cuestión y desarrollar los principios antes mentados, quisiera ofrecer una brevísima reseña biográfica sobre Romano Guardini.

Romano Guardini nace en Verona en 1885, por ciertas vicisitudes biográficas desarrollará su vida en Alemania donde morirá en Munich en 1968. Fue profesor en la universidad de Berlín (1923-1939), de Tubinga (1946-1947) y de Munich (1948-1963). Aunque su método y gran parte de su trabajo e interés académico estuvo centrado en la antropología, sin embargo sus obras pueden clasificarse en tres grandes áreas: libros y ensayos de carácter teológico, escritos de orientación filosófica, obras de interpretación literaria. En el ámbito de la antropología, que es el más nos interesa, conviene recordar las siguientes obras: *Mundo y persona*, *El ocaso de la Edad Moderna*, *El poder*, *El hombre incompleto y el poder*, *La cultura como obra y como riesgo*. En la última década se han reeditado muchas de sus obras y su pensamiento está adquiriendo una renovada actualidad.

## 2. La necesidad de una ética del poder

Guardini entiende que no debemos temer el incremento de poder que a través de la investigación científica y su aplicación técnica el hombre va adquiriendo progresivamente. Este incremento, considerado en sí mismo, puede considerarse un bien. Lo que sí debe llamar nuestra atención y sí debe ser centro de nuestras

consideraciones es el recto uso del mismo. En el ensayo *Europa: Realidad y tarea* escribirá “(...) La tarea que le está propuesta no consiste, me parece a mí, en aumentar el poder proveniente de la ciencia y la técnica –aunque naturalmente también lo hará- sino en sujetar ese poder” (Guardini, 1981a: 24).

Esta cuestión que parecería obvia, no ha sido abordada por la cultura occidental con el apremio y urgencia necesarios. El poder técnico ha crecido de modo exponencial, sin embargo la reflexión ética y sobre todo la educación en el uso del mismo no lo han hecho en la misma proporción, por no decir que ha sido casi inexistente. Escuchemos a Guardini:

“El hombre de la Edad Moderna no está preparado para el enorme incremento de su poder. Todavía no existe una ética del uso del poder bien elaborada y dotada de eficacia; menos aún una educación orientada a lo mismo, ni en las minorías ni en las masas” (Guardini, 1981c: 100-101).

En este sentido, creo que la bioética ha cubierto en parte esa necesidad. Sin embargo, no hay desde un punto de vista cultural una educación en el uso del poder que la técnica nos brinda. Sí, es cierto que hay un temor al poder que desde un punto de vista bélico ha ido adquiriendo el hombre en las últimas décadas. Pero es una conciencia muy superficial y accidental. La cuestión que aquí se plantea no se reduce sólo al poder de los estados, sino al poder que el ciudadano está adquiriendo por medio de la ciencia y de la técnica y aquel que el Estado y la misma cultura le está proporcionando. En resumen:

“(...) en el transcurso de la Edad Moderna el poder sobre lo existente, tanto cosas como hombres, crece ciertamente en proporciones cada vez más gigantescas, en tanto que el sentimiento de responsabilidad, la pureza de la conciencia, la fortaleza del carácter, no van en absoluto al compás de ese incremento; pone de manifiesto que el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto; más aún que en gran medida incluso falta la conciencia del problema, o bien se limita a ciertos peligros externos, como los que han hecho su aparición en la guerra y son discutidos por los medios de comunicación” (Guardini, 1981c: 94).

### **3. Tres principios acerca de una posible ética del poder en Guardini**

Ahora bien, podríamos preguntarnos si Romano Guardini ofrece a lo largo de su extensa obra esa ética que él demandaba. Es decir, ¿desarrolló Guardini una ética del poder? De una manera sistemática hemos de reconocer que no, pero de sus libros y conferencias se pueden deducir alguna serie de elementos que nos permiten afirmar que en Guardini hay por lo menos una esbozo de ética del poder. A continuación desarrollaré tres principios, que a mi juicio, podrían hacer parte de una ética del poder inspirada en Guardini.

#### **3.1.**

El primer principio podría formularse del siguiente modo: *el dominio sobre las cosas exige primeramente el dominio sobre uno mismo*. La tradición occidental ha heredado de la filosofía griega y especialmente de Aristóteles la máxima de que la primera posesión y el primer dominio al que está llamado el hombre es el de tenerse a sí mismo. Este dominio sobre sí al que el hombre está llamado ha estimado la Edad Moderna que se realiza de manera espontánea y natural. En la realización de las tareas éticas y de su responsabilidad personal el hombre moderno entiende que las dificultades no residen en sí mismo, "(...) su ser no va a oponerle resistencia alguna. Si éstas se dan, vienen de fuera, de circunstancias adversas propias de la situación histórica o individual, de instituciones sociales o económicas erróneas, de una educación fallida, etc." (Guardini, 2000b: 305).

Este optimismo radical caracteriza la antropología de ciertos autores de la Edad Moderna. Sin embargo, Guardini, evocando la filosofía y el pensamiento de la Antigüedad Clásica, nos recuerda que quizás esto no sea realmente así.

“La Antigüedad era muy consciente de este peligro. Veía la grandeza del hombre; pero también sabía que éste es muy vulnerable en todo su poder, y que su existencia depende de que sepa conservar la medida y el equilibrio. Para Platón, el tirano, es decir, el poseedor del poder que no está ligado por la veneración de los dioses y el respeto a la ley, constituye una figura de perdición. La Edad Moderna ha ido olvidado cada vez más este saber. Lo que ocurre en ella –el hecho de que se niegue toda norma que esté por encima del hombre, se considere el poder como autónomo, se determine su empleo



únicamente por la ventaja política y la utilidad económica y técnica- es algo que carece de precedentes en la historia”(Guardini, 1981c: 224).

La autonomía total en el ejercicio de la libertad propia del hombre moderno, en vez de convertirse en condición de posibilidad para su pleno desarrollo se ha tornado en amenaza por el uso arbitrario del poder. El hombre, sin los límites de unos principios morales o éticos, queda fácilmente sometido a sus ambiciones políticas, económicas o de diversa índole. Guardini avisa que toda cultura encierra dos posibilidades: la de convertirse en ámbito de desarrollo de la vida humana o en ocasión para su perdición y destrucción (Guardini, 1965a).

El profesor Higinio Marín, en una reciente publicación, analizaba un hecho que puede ilustrar cuanto venimos diciendo y que a mi juicio puede considerarse en parte, consecuencia de esta autonomía absoluta en el uso de la libertad. Comentaba la curiosa conversión de los simples deseos en necesidades profusamente inducida por la economía consumista:

“La conversión de simples deseos en necesidades es crucial para la inducción al consumo, es también la lógica interna del capricho, de modo que nuestro sistema económico depende para su viabilidad de la generación en el sujeto de la morfología moral y psicológica del caprichoso.” (Marín, 2013: 95)

Este tipo de cultura está generando un hombre caracterizado por cierto infantilismo:

“Esa incapacidad psíquica para diferenciar deseos y necesidades también es la característica de la primera infancia. (...) en el modelo antropológico del sistema consumista hay latente un ‘infantilismo’ moral y psicológico, consistente en convertir los deseos inducidos por el sistema en impulsos tan imperativos como sea necesario para mover al consumo” (Marín, 2013: 97).

El profesor Higinio Marín señala cómo incide este tipo de cultura económica en el ejercicio de la libertad, en ese autodomínio que ha caracterizado la antropología occidental:

“(...) la primera posesión que hace posible cualquier otra es la posesión de sí mismo, es decir, es el dominio de sí por el que somos capaces de ser dueños de nosotros y de todo lo demás por añadidura. La libertad consiste primeramente en dicha posesión por la que además evito ser de otro, que es como Aristóteles definió la esclavitud. Pero ese dominio o señorío sobre uno mismo es el que nuestro sistema económico necesita

debilitar e incluso anular si fuera posible, porque la conversión de los deseos en necesidades y de estas en consumo es la dinámica estructural que lo sostiene” (Marin, 2013: 95).

Si las reflexiones del profesor Marin son acertadas entonces las palabras y las ideas de Guardini encierran una apremiante actualidad:

“(…) debemos volver a aprender que el dominio sobre el mundo presupone el dominio sobre nosotros mismos; pues, ¿cómo podrán dominar los hombres la inmensa cantidad de poder de que disponen, y que aumenta constantemente, si no son capaces de formarse a sí mismos? ¿Cómo pueden tomar decisiones políticas o culturales, si fracasan continuamente con respecto a sí mismos?”(Guardini, 1981b: 256).

### 3.2.

El segundo principio sobre el que querría detenerme lo podríamos denominar *el primado de la persona*. Lo anteriormente expuesto está en íntima relación con la noción de persona que desarrolla Romano Guardini. En el análisis del concepto de persona que realiza nuestro autor podemos distinguir por un lado lo que él denomina estratos de la persona y por otro lo específico de la persona. En relación a lo primero indica que en la persona humana se dan tres estratos: a) conformación (*Gestalt*), b) individualidad (*Individualität*) y personalidad (*Persönlichkeit*). No me detengo en estos tres niveles que he analizado y desarrollado en otros escritos (Fayos, 2010) pero sí quisiera hacerlo en lo específico de la persona. Guardini escribe:

“Persona es el ser conformado, interiorizado, espiritual y creador, siempre que –con las limitaciones de que todavía hablaremos- esté en sí mismo y disponga de sí mismo. «Persona» significa que en mi ser mismo no puedo, en último término, ser poseído. (...) Persona significa que yo no puedo ser habitado por ningún otro, sino que en relación conmigo estoy siempre sólo conmigo mismo; que no puedo ser sustituido por otro, sino que soy único” (Guardini, 2000a: 104).

Es decir, lo específico de la persona es la autoposesión y la disposición de sí mismo al mismo tiempo que la unicidad e individualidad radical.

Pero cuando Guardini habla aquí de autoposesión no se refiere al sentido según hemos desarrollado líneas arriba. ¿De qué se trata? De la autoposesión que se da

cuando afirmamos que la persona no puede ser propiedad de nadie. "Puedo vivir en una época en que existe la esclavitud, es decir, en una época en que un hombre puede comprar a otros y disponer de él. Este poder no lo ejerce, empero, el comprador sobre la persona, sino sobre el ser psicofísico, y aún así, sólo bajo falsa categoría de equiparar al hombre con el animal. La persona se sustrae a la relación de propiedad" (Guardini, 2000a: 104). Esto es muy importante, porque significa que la persona nunca puede ser poseída, no se puede disponer de ella, no es un objeto del cual se pueda hacer uso. Ser persona significa que en cada uno de nosotros somos propiedad de nosotros mismos y nadie puede disponer de nosotros. Esta propiedad de la persona marca un límite ético muy claro en muchas cuestiones de carácter bioético. La persona no puede adquirirse, comprarse, obtenerse. La persona es siempre un don, y por lo tanto debe ser recibida, acogida, protegida, promovida pero nunca poseída. Esto es lo reclaman algunas escuelas bioéticas de carácter personalista, como por ejemplo, el pensamiento que ha venido desarrollando en las últimas décadas el profesor Elio Sgreccia y algunos de sus discípulos (Sgreccia, 2009). En qué medida la técnica ha caído en la tentación de disponer de lo que no es disponible por ser ontológicamente disposición de sí es algo sobre lo que se debería reflexionar con mayor hondura y seriedad.

Por último, quisiera señalar un aspecto en relación a la noción de persona en Guardini. Se trata de subrayar el hecho de que el carácter personal no se pierde ni se gana. No es algo a lo que se llega sino que constituye al individuo de la especie humana desde el inicio. Así escribe Guardini:

" (...) Ser persona es así mismo independiente de que, por su estado físico o psíquico, el individuo en cuestión sea incapaz de comportarse como persona, o esté inconsciente, o tenga tal grado de incapacidad espiritual que no pueda responder de sus actos, o se encuentre sometido a coacciones" (Guardini, 2000b, 169).

Este último dato, también es de relevancia para multitud de cuestiones que aborda la bioética.

### 3.3.

Un tercer principio para una posible ética del poder en Guardini recogería la siguiente máxima: *el ejercicio de la libertad exige una responsabilidad fundada en las propias*

*convicciones*. Nuestro autor está convencido que toda libertad que quiera denominarse responsable exige un esfuerzo por indagar la esencia y la naturaleza del ámbito de lo real donde quiere desplegarse. En un escrito titulado *Libertad. Discurso conmemorativo* (Guardini, 1965b) Guardini habla de la necesidad de llegar a convicciones sobre el ser de las cosas si de verdad queremos actuar con la responsabilidad que la libertad exige. Por ejemplo, la libertad de información exige por parte de quien informa como también por parte de quien se informa una discriminación en las noticias que poseen un interés objetivo (ligadas al bien común y al ejercicio de la democracia) de las que poseen un interés meramente subjetivo o personal. Exige que la verdad en la información no sea manipulada o presentada de modo tendencioso y que los medios no sean sometidos al poder político o económico.

Del mismo modo, el ejercicio del poder que la técnica hoy nos ofrece exige una vuelta al conocimiento y a la esencia de las cosas (Guardini, 1981b: 255-256). Las posibilidades técnicas que nos ofrece la ciencia deben confrontarse con la realidad ontológica de las cosas, con su naturaleza, con su esencia. La aplicación de los cuatro pasos del método científico sobre la realidad proporciona una descripción material de las cosas y revela las posibilidades que desde un punto de vista técnico tendríamos en su dominio y explotación. Sin embargo, Guardini reclama otra mirada sobre la realidad y apuesta por una vuelta a la contemplación filosófica de las cosas, cuyo conocimiento no conduce a un dominio y explotación de la realidad sino al ejercicio del poder en favor del desarrollo mismo de la vida y del respeto sobre la naturaleza de las cosas. En su libro *Cartas del lago de Como*, desarrolla todo esto ampliamente.

#### **4. Conclusiones**

Terminamos de modo casi telegráfico. A la luz de lo anterior podemos decir que Romano Guardini ve de modo positivo el avance de la ciencia, la técnica y el poder que de ello deriva, pero al mismo tiempo le preocupa la falta de una ética que lo norme y lo guíe. Sin esta ética existe un peligro:

"(...) el peligro de que la actividad tecnológica que nos rodea por doquier nos agreda a nosotros mismos y llegue a destruir lo más importante que tenemos: la libertad, la interioridad y la fuerza de la persona" (Guardini, 2000b: 309).

De ahí que en sus escritos proponga, entre otros, una serie de principios éticos: el correcto dominio de la realidad presupone el dominio de sí, no se puede disponer técnicamente de las personas como se hace del resto de los entes, es necesario una vuelta la consideración filosófica de la realidad; tales principios pueden servir como fundamentos de una bioética de marcado carácter personalista. Para terminar debemos decir que nuestro autor no busca en ningún modo limitar el avance de las ciencias, pero sí ofrecer unos criterios que lo humanicen:

“(…) No pretendemos reducir la técnica, sino fomentarla. Y más exactamente, fomentar una técnica más poderosa, sensible, más humana. Fomentar la ciencia, pero inspirada en criterios más espirituales, más armónicos (…)” (Guardini 1957, 123-124).

## **Bibliografía**

Fayos, Rafael (2010). El concepto de persona en Romano Guardini. *Espíritu* 139, 301-320.

Guardini, Romano (1957). *Cartas del lago de Como*. San Sebastián: Dinor

Guardini, Romano (1965a). La cultura como obra y como riesgo. En *Preocupación por el hombre*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Guardini, Romano (1965b). Libertad. Discurso conmemorativo. En *Preocupación por el hombre*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Guardini, Romano (1981a). Europa: realidad y tarea. En *Obras Vol.1*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Guardini, Romano (1981b). El poder. Una interpretación teológica. En *Obras Vol.1*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Guardini, Romano (1981c). El ocaso de la Edad Moderna. En *Obras Vol.1*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Guardini, Romano (2000a). *Mundo y persona*, Madrid: Encuentro.

Guardini, Romano (2000b). *Ética. Lecciones en la universidad de Munich*. Madrid: BAC.

Marín, Higinio (2013), *El hombre y sus alrededores*. Madrid: Cristiandad

Sgreccia, Elio (2009), *Manual de bioética I*. Madrid: BAC

## **GUAPOS POSTMODERNOS: LA BIOÉTICA ANTE LOS NUEVOS VULNERABLES ESTÉTICOS**

Emilio García Sánchez.

*Grupo de Investigación en Bioética*

*Facultad de Derecho.*

*Dpto. CC. Políticas, Ética y Sociología*

*Universidad CEU Cardenal Herrera. Valencia. España.*

*Cl Luis Vives, 1 46115 - Alfara del Patriarca. Valencia*

**Resumen:** En las sociedades postmodernas aumenta la preocupación por el atractivo físico. El surgimiento de *nuevos guapos* alarga las colas en clínicas estéticas, y en *beauty center*. El deseo estético es de alto voltaje consumista. Porque no hay mejora ni belleza alcanzable sin la industria cosmética, de la moda y de las clínicas. Pero la mejora de la imagen corporal se ha convertido en una importante fuente de ansiedad. Dismorfofobias, desórdenes alimenticios (anorexia, vigorexia), depresión, dismorfias corporales, daños irreparables causados por cirugías y otros tratamientos. Se trata de un nuevo grupo de vulnerables: los estéticos/cosméticos. Algunos resultados negativos de la práctica estética están levantando serias dudas sobre la bioética de sus procedimientos. ¿Están siendo cómplices algunos médicos estéticos/cosméticos en promover socialmente sospechosas normas de belleza y causando una nueva vulnerabilidad?

**Palabras claves:** medicina estética, cosmética, ética, vulnerabilidad

**Abstract:** In postmodern societies increase the concern about physical attractiveness. The emergence of new handsome lengthens the queues in aesthetic clinics and beauty center. The aesthetic desire is of high consumerist voltage . Because there is no improvement or achievable beauty without the cosmetics industry, fashion and clinics. But the improvement of body image has become a major source of anxiety. Dymorphophobias, eating disorders (anorexia, bigorexixia), depression, body dysmorphia, irreparable damage from surgeries and other treatments, groups together a new group of vulnerable, vulnerable aesthetic / cosmetic. Some negative results of the practice of aesthetic medicine are raising serious doubts about the bioethics of its procedures. Are complicit some doctors aesthetic / cosmetic to promote socially suspicious standards of beauty and cause a new vulnerability?

**Keywords:** aesthetic medicine, cosmetics, ethics, vulnerability.

## **1. La preocupación estética y la presión social a ser guapos**

Desde hace años en la sociedad postmoderna viene aumentando el número de feos. Cada vez más personas en el mundo se consideran así: feas. No se ven bien cuando se miran. Se comparan con otras guapas y se sienten peor. La empresa *Dove*® publica anualmente los resultados de sus encuestas internacionales sobre la belleza en mujeres. Desvela que sólo un 4% se consideran guapas (Dove, 2011).

En varones también ha aumentado la preocupación por su atractivo físico y los tratamientos estéticos. Les inquieta no ser guapos. Sienten la presión de no ser competitivos estéticamente para buscar trabajo o para encontrar nueva pareja tras una ruptura. En algunos que frecuentan gimnasios se ha detectado sorprendentemente un nuevo síndrome tipificado como *síndrome del vestuario*, o de baja autoestima por comparación. (Abundancia, 2013). Con respecto a otras épocas, resulta novedoso el elevado nivel de insatisfacción corporal. Una de las causas radica en la actual presión estética. Desde distintos sectores sociales, estratégicamente compenetrados, se viene promoviendo un nuevo icono mundial de belleza muy exigente. Se trata de rasgos físicos espectaculares, cuerpos jóvenes, delgados, esbeltos, que encarnan fundamentalmente los famosos o *celebrities*.

Los informes de clínicas estéticas, y los de especialistas de la psicología y la psiquiatría reconocen que tal insatisfacción unida a la baja autoestima constituye el principal motivo de solicitud de tratamientos estéticos (Guimón, 2008: 1-8). La mayoría de esos casos ni presentan signos de deformación física ni padecen las consecuencias estéticas tras un accidente o un tratamiento oncológico. Más bien, predomina una percepción subjetiva sobre la ausencia de belleza. Pero la experiencia subjetiva de insatisfacción puede desembocar en un cierto trastorno que cause una deformación sobre la propia apariencia. (Gismero, 2008:148).

El aumento en la demanda por el mejoramiento o el cambio físico queda bien reflejado en la multiplicidad de profesionales estéticos que han aparecido en el mercado laboral. La nueva área dedicada a la belleza corporal está formada por algunos cirujanos y dermatólogos, médicos estéticos, cosmetólogos, esteticistas, pedicuros, podólogos, peluqueros, monitores culturistas, maquilladores y perfumistas, dietistas. Trabajan en plataformas artísticas que ocupan multitud de bajos en calles y avenidas: clínicas,



gabinetes, centros, salones de estética y belleza, peluquerías, academias, gimnasios, spas, solárium, balnearios. (García Sánchez, 2014: 42)

Por otra parte, entre ellos (profesionales y plataformas), la guerra de precios y las acusaciones de intrusismo es ya una gran polémica (Sahuquillo, 2010). De hecho, algunos productos y tratamientos estéticos siguen sin regularse sanitariamente (Tardón, 2012). Incluso, todavía no hay ordenes claras a cerca de quién está legal y profesionalmente autorizado para aplicarlos. (Sahuquillo, 2010)

En muchos países, la mayoría de procedimientos estéticos no los cubre la sanidad pública. No son tratamientos médicos exigibles por un motivo de salud. La reducción de su cobertura al ámbito privado ha disparado la apertura de clínicas estéticas y del resto de plataformas cosméticas o *beauty center*.

La extensión de centros y el incremento de las intervenciones han convertido a la belleza en un sector económico pujante. En comparación con otros sectores es de los menos afectados por la crisis actual. El *Mintel Report* del 2011 (*Cosmetic Surgery, Market Intelligence*) informó que durante ese año en el *Reino Unido* se realizaron 1.35 millones intervenciones quirúrgicas cosméticas. Y para el 2015, en ese mismo país, el mercado de cirugía estética se estima que llegue a ser de £3.6 billón (Department of Health, 2012).

En EEUU, en el año 2010 se llevaron a cabo más de 12 millones de procedimientos cosméticos quirúrgicos y no quirúrgicos (American Society of Plastic Surgeons, 2010).

Según la *Sociedad Española de Medicina Estética* y de acuerdo con su primer estudio de medicina estética (año 2013) están registrados en España más 3.500 centros autorizados de estética/cosmética (SEME, 2013). El número se amplía si incluimos a centros o salones de belleza, etc. Paralelamente se multiplica la gama de tratamientos. En *Dorsia clínicas*, una de las más importantes de España, ofertan cerca de 500 tratamientos distintos de belleza (Martínez Lirola, 2012:124; Dorsia, 2012).

A la vista de este nuevo panorama social no resulta difícil entender que el capitalismo se nutra bien del que está considerado uno de los deseos de mayor voltaje consumista: el estético. El negocio de la belleza es “redondo” desde el punto de vista de la rentabilidad porque cuenta con la naturaleza ilimitada del deseo estético siempre insatisfecho: el culto al cuerpo no tiene fin, porque siempre se puede estar mejor, ser más atractivo, más joven, probar otro producto, operarse de algo más, etc. (Gismeros, 2008: 150)

## **2. La vida vivida como un desfile de modelos: ¡solo somos *look*!**

Desde hace años se ha detectado la aparición en los hogares de *laboratorios de alquimia* estéticos. Los cuartos de baño se han convertido en mini centros de belleza, invadidos de tarros de cremas, pastillas, lociones, polvos, perfumes, maquillajes, lápices, barras, gominas, etc. Lo último encontrado: contorno de ojos de *efecto nocturno y foto-activado* (Uranga, 2013). Otro tanto sucede en el interior de los armarios. La belleza se ha convertido en un valor en alza pero inalcanzable sin la potente industria de la cosmética y la moda.

Asistimos a una nueva era ya consolidada: la era de la apariencia, de la imagen externa como característica que define la existencia personal. Lo real es lo que transparenta el cuerpo, porque no hay más realidad que tu imagen, tu contorno, tu epidermis. Lo real se reduce a la apariencia (Herrero, 2000: 82). “Cada cual busca su *look*. Como ya no es posible definirse por la propia existencia, sólo queda por hacer un *acto de apariencia* sin preocuparse por ser (...), soy visible, soy imagen ~*look, look*—. Ni siquiera es narcisismo sino una extraversión sin profundidad, una especie de ingenuidad publicitaria en la que cada cual se convierte en empresario de su propia apariencia” (Baudrillard, 1991: 29).

La propia autogestión de la imagen incluye su reinvenición tanta veces como se quiera. Lo exige la adaptación a los múltiples y cambiantes escenarios por donde la gente pasea. La identidad personal pasa a ser de naturaleza plástica, voluble, líquida...y *low cost* para cada ocasión (Herreros, 2000:83). Fingir, disfrazarse o ser camaleónico está de moda: un día de malote o de mujer fatal, otro de romántico, *sexy, fashion, cool, pijo* (García Sánchez, 2014). Pero en cada una de las versiones de uno mismo se impone

una nota distintiva inexcusable: la belleza física como descriptor de la apariencia. La imagen corporal ha de presentar sin arrugas y sin defectos. Y cada uno es el responsable último de ellos porque tiene al alcance de la mano los medios estéticos para hacerlos desaparecer. Los tiene debajo de su casa, y si no lo hace – si no es bello- es porque no quiere.

La presión seductora convence a las personas a que sean sólo *look* pero *look good*. Frente a uno, los demás son ojos muy grandes, captadores de imágenes que se abren ante el deslumbramiento de la belleza y se cierran ante la fealdad. Aumenta la extroversión frívola, y triunfa lo imaginario sobre lo real, la extimidad sobre la intimidad. Vivimos en un permanente desfile de modelos, rodeados de gente que se metamorfosea a gusto. Como diría Lipovetsky es “el imperio de lo efímero (Lipovetsky, 2004). Personajes como *Miley Cyrus*, *Justin Bieber* o *Lady Gaga* encarnan la esencia de la etimología griega de la palabra *imagen*: *phantasmas*, *espectros*. (García Sánchez, 2014).

### **3. La obsesión por la belleza y sus víctimas: los nuevos vulnerables**

La belleza o mejora de la imagen se ha convertido simultáneamente en una importante fuente de ingresos y de ansiedad. Dove® ha revelado que la ansiedad sobre el aspecto físico empieza en edades cada vez más tempranas. El 72% de chicas se sienten fuertemente presionadas por el ambiente a ser guapas (Dove, 2011).

Actualmente las dos consecuencias más graves de este estrés se llaman: anorexia/bulimia en chicas y vigorexia en chicos (Sperry, S., Thompson, J. K., Sarwer, D. B., y Cash, T. F., 2009). Un buen número de jóvenes postmodernos se está sometiendo a dietas insanas y a ejercicios físicos extremos, comportamientos desaconsejados, y causantes de serios trastornos orgánicos y psicológicos. Junto a los desórdenes alimenticios están apareciendo además otras alteraciones psicológicas indicadoras de qué algo está fallando en la mejor de las intenciones estéticas. Dismorfofobias, estados depresivos (con casos extremos de suicidios), desordenes dismórficos corporales, daños irreparables de cirugías invasivas y otros tratamientos estéticos no invasivos, aumento de insatisfechos postoperatorios, aumento de personas estigmatizadas por inapreciables defectos físicos, etc., (Guimón, 2008). Aglutinan a un

nuevo grupo de vulnerables: los vulnerables cosméticos postmodernos. Se trata de un grupo humano creciente que adquiere un rasgo de vulnerabilidad social no tipificado hasta el momento. No es una vulnerabilidad endógena propiamente. No se trata de una simple manifestación más de la frágil condición humana. (García Sánchez, 2013: 1204) En este caso hay un ambiente adverso organizado y localizado que está provocando un grado de dependencia altamente obsesivo. Y los trastornos obsesivos vienen acompañados de ansiedad, de comportamiento adictivos. La nueva adicción es la belleza, un apreciado valor corporal humano pero ahora hipertrofiado. Se está seduciendo peligrosamente con bellezas espectaculares inalcanzables para la mayoría de la población a pesar de repetir operaciones e insistir en tratamientos estéticos no quirúrgicos.

Si la delgadez en chicas (cintura *Barbie*) y la corpulencia en chicos (tórax voluminoso) representan los iconos de moda que planean pasarelas, tiendas *high street*, y que encarnan las *celebrities*, entonces la ansiedad está servida. Muchos jóvenes no van a poder nunca alcanzar esos tamaños. No caben en sus prendas o se salen de ellas. Y el resultado es una frustración personal, una angustia por su orfandad estética. Quedan sin belleza e irreconocibles en un mundo extático, excluidos socialmente por no reflejar de sus cuerpos destellos fascinantes. (García Sánchez, 2014: 42)

El asentamiento de nuevos diseñadores de cuerpos y técnicos de looks empieza a generar desconfianza. Sospechosos estratagemas están imponiendo los límites de lo que ellos consideran la nueva normalidad corporal y el canon de belleza. Aumentan las críticas hacia movimientos ideológicos que están de-construyendo a su antojo lo masculino y lo femenino. Y surgen protestas sociales contra creativos de prototipos únicos de cuerpos publicitados a través de los *mass media* y de las mismas clínicas estéticas. El peaje final de estos circuitos estéticos interconectados es alto y el resultado pésimo: cuerpos frágiles, bellezas falsas informáticamente manipuladas, humanos ficticios de naturaleza líquida, prefabricados sin identidad propia. Y lo más grave, daños en la salud física y mental. En definitiva, vulnerabilidad sobre vulnerabilidad con la cosmética como la nueva cara de la fragilidad humana. (García Sánchez, 2013: 1205).

#### 4. La Medicina Estética ¿parte o solución del problema?

Algunos autores acusan a algunos médicos estéticos de ser cómplices en difundir y enfatizar un ideal de belleza que es causa de sufrimientos (Little, 2000:168; Amadio 2010: 405). Crecen las sospechas sobre intervenciones estéticas por su elevado nivel de riesgos, su desconocimiento objetivo de futuros daños e incluso por la ausencia de claridad a cerca de los beneficios que se obtienen (Edmonds, 2013: 245). Por otra parte, desde esas plataformas médicas se están promoviendo normas de belleza, plastificadas en sus pacientes, que constituyen la causa y provocación misma de esa insatisfacción o descontento corporal, apoyando su extensión social. Es decir, las personas transformadas estéticamente por sus médicos, se están convirtiendo en escaparates de belleza en donde otras personas se miran, y al compararse con ellas, sufren la misma insatisfacción que les conduce a someterse igualmente a esas técnicas. (Amadio, 2010: 401). Llama la atención como un número importante de folletos y *websites* de clínicas y centros de estética difunden imágenes impresionantes de mujeres y hombres (véase a modo de ejemplo las de Dorsia Clínicas) (Dorsia, 2014). El mensaje publicitario altamente seductor, provoca en mujeres y hombres un grado tal de insatisfacción corporal que se ven necesitados de medidas estéticas. Se trata de niveles de belleza inalcanzables por medios naturales. No hay más remedio que someterse a operaciones de cirugía estética, dietas, tratamientos cosméticos costosos y con riesgos para la salud. Actualmente constituyen el único medio eficaz para poder modificar los cuerpos y ajustarse al *deber ser* estético de moda establecido socialmente por determinados grupos de presión (Martínez Lirola, 2012:118).

Tales grupos de poder – que incluye a algunos empresarios médicos - controlan los *mass media* y bonifican a *celebrities* para que promocionen su canon de belleza en pasarelas, revistas, anuncios, películas, *webs* etc. Previamente las *celebrities* han debido de pasar por quirófano, poniéndose en manos de médicos para lograr esa transformación que luego han de publicitar. No está de más traer a colación el dato de la elevada prevalencia de anorexia/bulimia en el mundo de las *celebrities*. Ellas son las primeras que encabezan el grupo de los vulnerables cosméticos. (Healthline, 2011).

No pongo en duda que los médicos en sus clínicas adviertan a sus pacientes de los riesgos de determinadas intervenciones. Ni se cuestiona que no les presenten, tal y como está previsto, el documento de consentimiento informado para que los firmen.

Pero el incremento de las demandas judiciales por daños y por resultados no satisfactorios (Gismero 2008: 153) desvela una doble polémica médico y ética. Por un lado se elaboran consentimientos informados incompletos e incorrectos al no estar avalados por estudios serios científicos que den garantías suficientes de seguridad de los procedimientos estéticos. Véase el caso por el uso siliconas defectuosas en los implantes PIP. No hubo estudios completos de calidad y seguridad y se dañó a más de 3000 mujeres españolas que han tenido que someterse a una explantación de los implantes de silicona defectuosos) (El Mundo, 2013)

Y por otra parte, se pone en evidencia la arriesgada exaltación de la autonomía en la práctica clínica como principio bioético hegemónico. Apelando a este principio se acaba justificando la satisfacción de los ilimitados deseos estéticos que puede plantear un paciente, anteponiendo medicamente esa satisfacción a los riesgos y a la seguridad física (Gismero, 2008: 157). Resulta más acorde con la buena praxis y con la ética médica, priorizar los principios de beneficencia y no maleficencia. (Requena, 2008: 22-25). Y priorizar la beneficencia quiere decir también incluir la opción del no tratamiento estético, justificando médicamente de modo verbal y por escrito los múltiples beneficios que se derivarían de la no elección y el rechazo final a someterse a la intervención estética. (Edmonds, 2013: 250)

## **5. Nuevos retos e interrogantes bioéticos ante la medicina estética/cosmética**

Entre otras instituciones sociales, algunas clínicas y médicos estéticos/cosméticos están colaborando en difundir un sospechoso concepto de normalidad en la salud y en la belleza física (Little, 2000: 168). Han creado una vinculación directamente dependiente entre estos dos elementos. Conviene cuidar y mejorar la salud y la belleza corporal, ambas constituyen un bien para el hombre. Pero conviene también no patologizar – obsesionar hasta enfermar- innecesariamente a la sociedad cuando carezca de los rasgos de una belleza de moda que ahora se promociona y se impone como nuevo paradigma de la salud y de seguridad corporal. Seducir con impresionantes características de belleza implica olvidarse de que esa magnificación física resulta falsa, porque dista mucho de la normal apariencia que poseen la mayoría de personas en el mundo. El cuerpo ideal que se está vendido en los *mass media* solo representa la medida corporal de un pequeñísimo porcentaje de la población (Gismero, 2008:142).

El atractivo físico – ser guapo, ser bonita- no debería tener tanto peso en la balanza de la salud, y menos aún convertirse en una categoría médica equiparable a otras. Porque a la vista de las alteraciones conductuales y de los daños físicos provocados se concluye que el tributo por ser guapo es mucho más caro para la salud de lo que se pensaba. Acaba siendo una contradicción para la salud, justo lo que se pretendía evitar.

Por tanto, cabría preguntar a algunos sectores de medicina estética a qué tipo de belleza se están refiriendo cuando se difunde como *leif motiv* que *la belleza es sana y la salud es bella* (Sociedad Española de Medicina Estética, 2013) ¿Cuál es el nivel y las características de la belleza que han de convertirse en parámetros científicos potenciadores de la salud? ¿Es acaso esa belleza calificada de saludable la que aparece en las revistas *Cosmopolitan*, *Vogue*, *Elle*, *Divinity*, *Vanity fair*, etc.? ¿Es la representada por famosas celebridades o la que aparece en imágenes publicitadas por algunas clínicas estéticas, etc.?

Un buen número de instituciones sociales y familiares, y muchos jóvenes normales están abogando por una belleza real que escape de los espejuelos de la moda. Por la responsabilidad social que ostentan, debería aumentar el número de profesionales de la salud que apoyaran desde su ciencia la suspensión de los simulacros de bellezas espectaculares.

Al mismo tiempo sería deseable establecer mayores medidas bioéticas para que los actores médicos estéticos y sus plataformas no se vean implicados como responsables directos o indirectos de distorsiones corporales con consecuencias físicas y psíquicas (Wiesing, 2011: 11). El aumento de las demandas judiciales contra médicos cirujanos estéticos (Kvitko, 2011: 20) se presenta como un aviso evidente para replantearse los límites de la medicina estética/cosmética. Algunos profesionales de la salud se plantean el interrogante epistemológico de si cabría hablar de una medicina que deba ser estética (Edmonds, 2013: 249). ¿Debería convertirse la belleza en un fin de la medicina? (Hasting Center, 1996: 26) ¿Es apropiado desde la ciencia médica, basada en evidencias científicas llevar a cabo una medicalización de un aspecto tan variable, cambiante y subjetivo como es la belleza? ¿Embellecer el cuerpo constituye esencialmente un acto médico? (Hontanilla-Aubá., 2002: 150).

En definitiva, se trata de interrogantes sin intención de criminalizar a la medicina estética ni de oponerse al loable mejoramiento corporal. Más bien, plantean temores objetivos acerca de los límites de ese mejoramiento, los límites de la satisfacción estética y los medios usados para conseguirlo. El buen arte médico – de origen milenario- ha de estar vigilante para rechazar la tentación seductora de someterse a los cambiantes intereses de la moda y del mercado, intereses que podrían acabar pervirtiendo los fines de la profesión médica.



## Bibliografía

- Abundancia, R., (2013). *El síndrome del vestuario*. <http://smoda.elpais.com/articulos/el-sindrome-del-vestuario/3410> [Consultado 22.10.2014]
- Amadio, J., (2010). Are Cosmetic Surgeons Complicit in Promoting Suspect Norms of Beauty? *American Medical Association Journal of Ethics.*, Volume 12, Number 5: 401-405.
- American Society of Plastic Surgeons (2010). *Report of the 2010 statistics*. <http://www.plasticsurgery.org/Media/stats/2010-US-cosmetic-reconstructive-plasticsurgery-minimally-invasive-statistics.pdf>.
- Baudrillard, J., (1991). *La transparencia del mal. Ensayos sobre los fenómenos extremos*. Ed. Anagrama, 28-29.
- Department of Health, UK (2012). *Review of the regulation of cosmetic interventions*. [http://transparency.dh.gov.uk/2012/09/07/rcci-3august2012/item\\_3](http://transparency.dh.gov.uk/2012/09/07/rcci-3august2012/item_3). [Consultado 31.10.2014]
- Dorsia Clínicas (2012). <http://www.dorsia.es/es/> [Consultado 31.02.2013]  
— (2014), <http://www.dorsia.es/es/> [Consultado 31.10.2014]
- Dove, (2011). *Campaña por la belleza real*. <http://www.dove.com.es/es/Nuestra-mision/Nuestra-vision/Campana-de-Dove-por-la-Belleza-Real.aspx>. [Consultado 25.09.2014]
- Edmonds, A., (2013). Can Medicine Be Aesthetic? Disentangling Beauty and Health in Elective Surgeries. *Medical anthropology quarterly*, vol. 27, issue 2, pp. 233–252.
- El Mundo (2013). *Sanidad recomienda la retirada preventiva de las prótesis PIP*. <http://www.elmundo.es/salud/2013/10/30/5271232d61fd3d46798b456c.htm>. [Consultado 10.08.2014]
- García Sánchez, E., (2013). La tiranía de lo perfecto. Implicaciones bioéticas. Comunicación en el II Congreso Internacional de Bioética. En López Frías; Morales Aguilera; Sebastián Solanes; Gil Blasco et al. (eds) *Bioética, neuroética, Libertad y Justicia*. Editorial Comares, pp 1201-1213.
- García Sánchez, E., (12 de octubre 2014). La obsesión por ser guapos y sus daños colaterales. *Las Provincias*, p.42.

- Gismero, Elena (2008). *Ideales vendidos, necesidades incorporadas: cambiar de cuerpo en Roldán Franco* (coord.) Trastornos psicológicos en el siglo XXI. Ed. UPC, 149-150.
- Guimón, J., (2008). Cirugía estética: implicaciones psicológicas. Rev. Avances en Salud Mental Relacional. Vol. 7, núm. 3, 1-8.
- Healthline, (2011). *Famous Faces of Eating Disorders*.  
<http://www.healthline.com/health-slideshow/celebrities-with-eating-disorders#10>. [Consultado 25.09.2014]
- Herrero, Montserrat., (2000). Fascinación a la carta, moda y posmodernidad. *Nueva Revista* nº 72, 79-88.
- Hontanilla, B-Aubá, C., (2002). Belleza y cirugía estética: consideraciones psicológicas y morales. *Rev Med Univ Navarra/VOL*. 46, nº 3, pp.149-151.
- Lipovetsky, G(2004). *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas*, 6ª ed., Anagrama.
- Little M.O. (2000). Cosmetic surgery, suspect norms, and the ethics of complicity. In: Parens E, Ed. *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*. Washington, DC: Georgetown University Press, p.168.
- Martínez Lirola, M. (2012). Deconstruyendo el discurso hegemónico del cuerpo perfecto: explorando la feminidad a través del análisis visual de folletos de clínica de estética. *Feminismo/s*, 19, 113-126.
- Requena, P (2008). Sobre la aplicabilidad del principalismo norteamericano. *Cuadernos de Bioética*, nº 65, vol. XIX, 1ª, 11-27.
- Sahuquillo, M., (2010). *Pero oiga, ¿qué hace usted con ese láser?*  
[http://elpais.com/diario/2010/02/21/sociedad/1266706801\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2010/02/21/sociedad/1266706801_850215.html).  
[Consultado 01.10.2014]
- Seme (2013). Sociedad Española de Medicina Estética.  
[http://www.seme.org/area\\_soc/boletin-especial/seme2013\\_09.php](http://www.seme.org/area_soc/boletin-especial/seme2013_09.php). [Consultado 31.09.2014]
- (2013). Día Internacional de la medicina Estética. La estética desde la ética, porque la salud es bella y la belleza es sana"  
[http://www.seme.org/area\\_seme/comunicados\\_articulo.php?id=311](http://www.seme.org/area_seme/comunicados_articulo.php?id=311). [Consultado 23.10.2014]

Sperry, S., Thompson, J. K., Sarwer, D. B., & Cash, T. F. (2009). Cosmetic surgery reality TV viewership: Relations with cosmetic surgery attitudes, body image, and disordered eating. *Aesthetic Surgery*, 62, 7–11.

Tardón, L., (2012). *En España no hay regulación sobre medicina estética*  
<http://www.elmundo.es/elmundosalud/2012/02/28/pielsana/1330438567.html>  
[Consultado el 24.08.2014]

The Hastings Center (1996). The Goals of Medicine. Setting New Priorities. Special Supplement. *Hastings Center Report* 1996; 26 (6): pp. 1-27

Uranga, C (2013). *Recupera la mirada*.  
<http://www.mujerhoy.com/belleza/tratamientos/efecto-lifting-cirurgia-751581112013.html>. [Consultado el 22.03.2014]

Wiesing, U (2011). Ethical Aspects of Aesthetic Medicine., en Prendergast and M.A. Shiffman (eds), *Aesthetic Medicine*, Springer- Verlag Berlin Heidelberg : 7-11.

Kvitko, Luis Alberto (2011). La responsabilidad médica en cirugía estética. ¿Obligación de medios o de resultados? Antecedentes. *Jurisprudencia Argentina y Española. Rev. Medicina Legal de Costa Rica*, vol. 28 (1), pp. 7-24.

## **LAS COMISIONES DEONTOLÓGICAS COMO RETO EN LA PROFESIÓN ENFERMERA DEL SIGLO XXI**

M<sup>a</sup> Ángeles Navarro Perán

*Doctora por la Universidad de Murcia. Enfermera Hospital Clínico Virgen de la Arrixaca de Murcia. Vocal del Comité de Ética Asistencial Área I de Salud del Servicio Murciano de Salud.*

M<sup>a</sup> José Torralba Madrid

*Doctora en Cuidados en Salud. Profesora titular de la Universidad de Murcia. Facultad de Enfermería. Departamento de Enfermería.*

**Resumen:** Introducción: La responsabilidad profesional por la práctica, presenta los postulados, principios y conceptos que definen las profesiones sanitarias. Las Comisiones Éticas de las profesiones sanitarias, y en particular, las Comisiones Deontológicas de los Colegios Profesionales de Enfermería, se caracterizan por incluir el componente deontológico de las mismas.

Objetivo: Analizar la importancia de las Comisiones Deontológicas dentro de los Colegios Profesionales de Enfermería, como signo de avance e instrumento ante los nuevos retos dentro de la profesión enfermera en el siglo XXI.

Material y método: Estudio descriptivo y reflexivo a través de una revisión bibliográfica de los últimos 10 años, acerca de las Comisiones Deontológicas y los Colegios Profesionales de Enfermería, en el que analizamos su historia, evolución y futuro dentro de la profesión enfermera y sus instituciones.

Discusión :La Enfermería es una profesión sanitaria titulada, y el artículo 2º de la Ley de Ordenación de las Profesiones Sanitarias establece que: *De conformidad con el artículo 36 de la constitución, y a los efectos de esta Ley, son profesiones sanitarias tituladas y reguladas, aquellas cuya formación pregraduada o especializada se dirige específica y fundamentalmente a dotar a los interesados de los conocimientos, habilidades y actitudes propias de la atención a la salud, y que están organizadas en colegios profesionales oficialmente reconocidos por los poderes públicos, de acuerdo con lo previsto en la normativa específicamente aplicable.*

Conclusión: Los Colegios Profesionales de Enfermería, han jugado un papel fundamental en la evolución de la profesión enfermera de los últimos 150 años de nuestra historia, y en la actualidad, a través de las Comisiones Deontológicas, tienen por tarea, el velar por los valores éticos y legales de la profesión.

**Palabras Clave:** Enfermería, Códigos Deontológicos, Deontología profesional, Comisiones Deontológicas.

**Abstract:** Introduction: The professional liability practice presents postulates, principles and concepts that define the health professions. The ethics committees of the health professions, and in particular the Ethics Commissions of Professional Colleges of Nursing, is characterized by including the ethical component thereof.

Objective: Analyze the importance of Ethics Commissions within the Professional Colleges of Nursing, as a sign of progress and instrument to new challenges within the nursing profession in the XXI century.

Material and method: Descriptive and reflective study through a literature review of the last 10 years, about the Ethics Commissions and Professional Colleges of Nursing, in which we analyze the history, evolution and future within the nursing profession and its institutions.

Discussion: Nursing is a healthcare profession entitled, and Article 2 of the Law on the Regulation of Health Professions states: In accordance with Article 36 of the constitution, for the purposes of this Act are entitled and regulated health professions, those whose undergraduate or specialized training is aimed specifically and primarily to give stakeholders the knowledge, skills and attitudes of health care, which are organized in officially recognized by the authorities professional bodies, in accordance with the provisions of the regulations specifically applicable.

Conclusion: Nursing Professional Associations have played a fundamental role in the evolution of the nursing profession in the last 150 years of our history, and today, through the Ethics Commissions have for homework, ensure ethical values and legal profession.

**Key words:** Nursing, deontological codes, Professional Ethics, Ethics Commissions.

## Introducción

Si cualquier profesión plantea problemas éticos susceptibles de distintas soluciones, la implicación ética de los profesionales de Enfermería, para desarrollar su labor en estrecha relación con el hombre y dentro de un marco social y cultural determinado, no puede estar constituida por reflexiones puntuales.

Actualmente, el desarrollo de la *business ethics* y de la ética de las organizaciones en general, está fuera de toda discusión. Esto supone un gran avance, puesto que la toma de conciencia sobre la importancia del tema y la atención a determinados problemas éticos en las organizaciones, es el primer paso para su reconocimiento ante la sociedad y el colectivo profesional. (Lozano et al 2000).

En particular, las *corporaciones sanitarias* son protagonistas para el desarrollo de un consenso profesional, que permite, ampliar el conocimiento complejo de los aspectos éticos que determinan los procesos deontológicos, que definen los códigos de conducta profesional, para proteger a los pacientes de forma humana, y al mismo tiempo, asegurar sus derechos (González 2005).

Estas pautas nos indican que es el momento de desarrollar las oportunidades que hoy se nos brindan, no por azar, para cumplir con el compromiso de la Enfermería con la sociedad: “proteger la salud de las personas y garantizar la seguridad de los pacientes desde una práctica ética, autónoma y competente” (González 2009).

La Enfermería es una profesión sanitaria titulada, y el artículo 2º de la Ley de Ordenación de las Profesiones Sanitarias establece que: *De conformidad con el artículo 36 de la constitución, y a los efectos de esta Ley, son profesiones sanitarias tituladas y reguladas, aquellas cuya formación pregraduada o especializada se dirige específica y fundamentalmente a dotar a los interesados de los conocimientos, habilidades y actitudes propias de la atención a la salud, y que están organizadas en colegios profesionales oficialmente reconocidos por los poderes públicos, de acuerdo con lo previsto en la normativa específicamente aplicable.*

En esta lucha permanente por dar respuesta a las necesidades de las personas en términos de salud, la profesión enfermera, unánimemente, ha traspasado la antigua barrera limitante y profundamente desmotivadora, que respondía a un perfil competencial subordinado, según el cual, no era sino una profesión al servicio de otra, para constituirse definitivamente, y sin posible marcha atrás en una profesión al servicio de la sociedad, asentada de forma sólida en la consecución de unos retos educativos, unas nuevas competencias en materia de ejercicio profesional autónomo, un corpus deontológico fuertemente consolidado en principios y valores y, en definitiva, un itinerario de excelencia, de extrema virtud, en el que conocimientos, habilidades y actitudes convergen hacia una respuesta actual a las nuevas necesidades de salud de los ciudadanos (González, 2009).

## **Objetivo**

Analizar la importancia de las Comisiones Deontológicas dentro de los Colegios Profesionales de Enfermería, como signo de avance e instrumento ante los nuevos retos dentro de la profesión enfermera en el siglo XXI.

## **Material y método**

Estudio descriptivo y reflexivo a través de una revisión bibliográfica de los últimos 10 años, acerca de las Comisiones Deontológicas y su papel en los Colegios Profesionales de Enfermería, en el que analizamos su historia, evolución y futuro en la profesión enfermera y sus instituciones.

## **Discusión**

Uno de los mecanismos más utilizados para la institucionalización de la ética en las organizaciones, después de los Códigos Éticos, ha sido la creación de Comisiones Éticas o Deontológicas.

Hoy podemos identificar dos grandes modelos de interpretación en la función y el funcionamiento de las Comisiones de Ética. Ambos modelos se corresponden con dos interpretaciones generales de la ética de la empresa: una iría más en la línea de lo que algunos han denominado “la interpretación americana” (Wittmann, 1995; Lozano, 1997), y otra en “la tradición de la ética empresarial centroeuropea”.

Desde esta última perspectiva centroeuropea de la ética del discurso, más cercana a nuestra realidad, (Cortina, 1994; Steinmann / Löhr, 1994; Ulrich, 1986; Wittmann, 1995) las comisiones se entienden como un “foro para el diálogo y entendimiento dialógico” más que como un centro de asesoramiento ético (Lozano et al, 2000).

Las Comisiones Éticas de las profesiones sanitarias, y en particular, las Comisiones Deontológicas de los Colegios Profesionales de Enfermería, se caracterizan por incluir el componente deontológico de las mismas. La Deontología como ciencia, que se ocupa del estudio y definición de los deberes y obligaciones que afectan a los que ejercen la

profesión, traduciendo en normas exigibles, recogidas en el Código Deontológico de la Enfermería Española, del Consejo General de Enfermería, revisado y publicado en 1989, a través de:

- La ordenación de la actividad profesional.
- El establecimiento de guías asistenciales para la buena práctica.
- La acreditación de la formación continuada y la certificación de los profesionales
- La elaboración de posicionamientos institucionales.
- La facultad de aplicar penas disciplinarias en caso de vulneración de los principios deontológicos.

Hemos de matizar que las condiciones para el éxito de las comisiones deben ser (Lozano et al, 2000):

- *Reglas de participación o de funcionamiento interno* de la comisión. Se deben establecer una serie de reglas previas que garanticen un auténtico diálogo y eviten la manipulación. La comisión debe ser “abogado de la razón práctica” (Steinmann / Löhr, 1991); y en este sentido la idea regulativa que guíe el funcionamiento de la comisión debe seguir los criterios del diálogo racional: comunicación simétrica, reconocimiento recíproco y consideración del sujeto autónomo.

- *Independencia* de la comisión. La dependencia es uno de los mayores riesgos que hay que evitar. No se trata sólo de garantizar la independencia de las personas individuales que participan en el diálogo, sino de garantizar el propio funcionamiento de la comisión. Para eso es fundamental una autonomía financiera y de agenda de trabajo. Otro rasgo fundamental debe ser la autoridad de la comisión que se basará en su capacidad para dirigir los diálogos sin presionar y sin intentar persuadir.

- El compromiso explícito de *apoyo a la comisión por parte de la organización*. Es un importante factor de éxito que en la comisión participen altos responsables de la organización.



- El entender la comisión, no como un mero órgano reactivo que responde a problemas que le plantean otros, sino que debe tomar también un *papel activo en la propuesta de acciones e iniciativas*.

- Capacidad de *imposición de las decisiones*. Es decir, los juicios emitidos deben ser expresión del consenso y deben tener fuerza vinculante, no se trata simplemente de desarrollar un papel de recomendación o mero asesoramiento.

Si se cumplen estos criterios, las comisiones Deontológicas en Enfermería, en el siglo XXI, nos brindarán:

- Ser un órgano de reflexión ética crítica. Las comisiones deontológicas pueden ser esos lugares que, al margen de la vorágine diaria de la organización, desarrollen una reflexión crítica y pausada sobre las metas, las estrategias y los valores de la organización sin la presión y el control de la organización formal.

- Ser un portavoz / interlocutor de las demandas. La posibilidad de ser un foro de diálogo significa que son el órgano adecuado para recibir las demandas de los profesionales de Enfermería y hacerlas llegar a los responsables de la organización.

- Desempeñar el papel de auditor /supervisor del desarrollo ético de la organización. Las comisiones deontológicas pueden velar por el cumplimiento del código ético o de cualquier otro mecanismo que la organización se haya dotado para su mejora ética. Ver si esos mecanismos funcionan y cómo mejorarlos es una de las funciones primordiales de las Comisiones Deontológicas que suponen una enorme posibilidad para aumentar el nivel ético de la organización.

- Impulsor del desarrollo ético. Como veíamos anteriormente, una de las funciones fundamentales de las comisiones Deontológicas en las Instituciones Sanitarias es la de “atender a la formación en bioética tanto entre los propios miembros del comité como en el conjunto de la Institución”.

## **Conclusión**

El reconocimiento explícito en la legislación sanitaria vigente, de aspectos éticos-deontológicos favorece un sistema sanitario con mayor fundamentación ética, en la

medida que Enfermería como profesión independiente, debe ofrecer las mayores garantías para conseguir la excelencia, sin prescindir de los valores éticos en los que se debe inspirar la Ley.

Las Instituciones Sanitarias (centros sanitarios y Colegios Profesionales) y los profesionales de la salud (enfermeras) deben prestar una atención de calidad técnica y ética respetando la deontología profesional. Consideramos necesario el impulso por mantener el prestigio de las Comisiones Deontológicas para la defensa de los derechos tanto de los profesionales de Enfermería como de los propios usuarios-pacientes.

## **Bibliografía**

### ***Bibliografía referenciada***

Consejo General de Enfermería de España (1984). Resolución 32/89, por la que se aprueban las normas deontológicas que ordenan el ejercicio de la profesión de Enfermería. Madrid: Consejo General de Enfermería.

Consejo Internacional de enfermeras (2006). Código Internacional del CIE para la profesión de Enfermería. Suiza.

Cortina, A. (1994), *Ética de la empresa*, Madrid: Trotta.

Félix Lozano, J, Siurana, JC, (2000). Las comisiones éticas como mecanismo de integración de la ética en las organizaciones. *Papeles de ética, Economía y Dirección*, 5, 1-9.

González Jurado, Máximo A. (2004). La deontología de las corporaciones sanitarias. *Cuad. Bioét.* XVI, 2ª, 221-229.

González Jurado, Máximo A. (2009). El compromiso de la Enfermería con la sociedad. *Rev. Adm. Sanit.* 7 (2), 221-30.

Ley 44/2003 de Ordenación de las Profesiones Sanitarias (LOPS).

Lozano, J. Félix (1997), “La ética en la dirección empresarial: participación y responsabilidad”, en A. Cortina et alii, (1997), *Rentabilidad de la ética para la empresa*, Madrid, Argenteria –Visor.

Organización Colegial de Enfermería. Consejo General de Colegios de Diplomados en Enfermería de España (1990). Código Deontológico de la Enfermería Española. Murcia: Colegio de Enfermería de la Región de Murcia.

Steinmann, H. / Löhr, A. (1994), *Grundlage der Unternehmensethik*, Stuttgart, Schaffer Poeschel.

Wittmann, S. (1995), *Ethik-kodex und Ethik- Kommission. Beitrage und Berichte nr. 69*. Institut für Wirtschaftsethik. St. Gallen.

### **Bibliografía consultada**

- Abel, F (1997). Historia y funciones de los comités de ética asistencial, *Labor hospitalaria*, 244: 110 – 118.
- Arroyo, María Pilar (et al) (1988). *Ética y Legislación en Enfermería*. Madrid: Interamericana.
- Asociación Nacional de Enfermeras Católicas Flamencos y Parteras (NVKVV). Archivo de noticias. Código de Ética para enfermeras. Aprobado por la Unión General de Enfermeras de Bélgica en noviembre de 2004. Disponible en: <http://www.nvkvv.be/file?fle=72663> [Acceso: 24 de marzo de 2014]
- Constitución Española de 1978. Disponible en: [http://www.congreso.es/funciones/constitución/const\\_espa\\_texto.pdf](http://www.congreso.es/funciones/constitución/const_espa_texto.pdf) [Acceso: 15:03:2014]
- Cortina Orts, Adela, Conill, Jesús (2000). *Diez palabras clave en ética de las profesiones*. Navarra: Verbo Divino.
- Cortina, A. (1986). *Ética mínima*, Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (1993). *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (1996). Comités de ética, en Osvaldo Guariglia (ed.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 12. Cuestiones Morales*, Madrid: Trotta.
- Cortina, A. (1997). *El mundo de los valores*, Santafé de Bogotá: El Búho.
- Gafo Fernández, Javier (1994). *Diez palabras clave en Bioética*. Estella: Verbo Divino.
- García Capilla, Diego (1989). *El nacimiento de la Bioética*. Madrid: Eudema.
- Jose, A. Thibodeaux, MS. (1999). Manager's Perspectives of Institutionalization of Ethics. *Journal of Business Ethics* 22, 133 – 143.
- L. Aranguran, José Luis. *Ética* (1981). Madrid: Edit. Rol.
- Ley 14/1986, de 25 de abril, General de Sanidad. BOE núm. 102, de 29 de abril de 1986.
- Ley Orgánica 15/1999, de 13 de diciembre, de Protección de Datos de Carácter Personal. BOE num. 298, de 14 de diciembre de 1999.

Lozano, J. Félix (1999). Posibilidades y limitaciones de los códigos éticos y deontológicos, en José-Román Flecha, (edit) (1999), Europa, ¿mercado o comunidad?, Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.

Sánchez, M. (1990). Nuevos problemas éticos y nuevas soluciones: los comités de bioética, *III Congreso de servicios de atención al usuario de la sanidad*. Malaga.

Torralba Madrid, M<sup>a</sup> José (et al) (1997). *Ética y Legislación en Enfermería*. Madrid: Interamericana.

Torralba Madrid, M<sup>a</sup> José, Meseguer Liza, Cristobal, García Capilla, Diego, Navarro Perán, M<sup>a</sup> Ángeles (2012). *Formación Bioética en Enfermería*. Murcia: Diego Marín editor.

## TÉCNICA, ÉTICA Y MEJORAMIENTO HUMANO

### ACERCA DE LA CONSTITUCIÓN TECNO-LÓGICA DEL SER HUMANO<sup>1</sup>

Sergio Néstor Osorio García  
*Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia*

Steve Macraigne  
*Universidad Militar Nueva Granada, Bogotá-Colombia*

**Resumen:** La comunicación presenta un avance de investigación del proyecto HUM 1517: la Bioética como ética de la responsabilidad planetaria, que indaga sobre un nuevo horizonte epistemológico para fundamentación de la Bioética tal y como fuera diseñada por el bioquímico norteamericana Van Rensselaer Potter. De allí se deriva un programa de fundamentación epistemológica que nos permite preguntarnos por el papel de la bioética en la perspectiva del mejoramiento técnico de la humanidad. El mejoramiento de la humanidad sólo se puede entender si tenemos en cuenta la esencia tecno-lógica del ser humano, y si aseguramos el objeto del mejoramiento: la supervivencia la humanidad y de la biósfera. Hablamos entonces de un mejoramiento tecno-lógico y hablamos de un mejoramiento moral del ser humano en cuanto capacidad que como especie tenemos para evitar bioéticamente nuestra autodestrucción.

#### 1. Bioética una categoría emergente en la civilización tecno-lógica

En el campo de la bioética, se distingue entre *bioética clínica* y *bioética global*, observando que la primera es una ética aplicada al campo de la medicina y las biotecnologías, mientras que la segunda plantea una extensión del campo de la ética a la vida en general y se interesa por la supervivencia de la biósfera y del hombre en una perspectiva planetaria.

*La bioética aplicada* buscaría dar respuestas a dilemas morales concretos (nacimiento, reproducción, prolongación de la vida, muerte) que se plantean en las ciencias de la vida con la aplicación y utilización de nuevas tecnologías, mientras que *la bioética global* buscaría formular un nuevo paradigma epistemológico, ontológico y

ético para la conservación de la vida en el planeta y la supervivencia de la especie humana dentro de él.

Ahora bien, si por un lado podemos distinguir e incluso oponer estas dos perspectivas, por otro lado, encontramos que la bioética en cuanto tal, emerge desde un mismo contexto histórico en el que el protagonista principal es el desarrollo tecnológico de la humanidad. En este sentido, la bioética se pregunta por la constitución tecno-lógica del ser humano, así como por el mejoramiento, estancamiento o empeoramiento de las condiciones para la vida en general y para la vida humana en particular en éste planeta azul que hemos llamado tierra.

Desde este nuevo escenario, la oposición entre la *bioética clínica* y *bioética global* no se hacen necesarias y las dos podrían más bien confluir para dilucidar un nuevo horizonte de comprensión que se abre para la especie humana: el de la constitución tecno-lógica de su condición terrestre. Dicho de otra manera, la penetración de la técnica moderna, -que para diferenciarla de la técnica anterior vamos a llamar tecno-logía-, plantea problema morales que no tienen precedente alguno tanto en el campo de la salud y de las ciencias biomédicas, como en el campo de la configuración de la condición humana. Esta nueva situación cuestiona seriamente los fundamentos antropológicos, epistemológicos y ontológicos que habían permitido a la humanidad la comprensión de su modo de ser.

Por tanto, la bioética no ha de ser considerada desde ella misma, sino desde el lugar que ella se configura, es decir, el de la “nueva” constitución de la humanidad posibilitada “ahora” por el dispositivo tecno-lógico. La bioética ha de señalar de qué manera el ser humano no se determina a sí mismo desde una supuesta “naturaleza” metafísica y a-histórica, sino desde una condición tecno-lógica, que no es actual, sino que se ha dado desde hace ya bastante tiempo.

## 2. Construcción del planteamiento

¿Cómo llegamos a esta consideración?

En el proyecto de investigación que lleva por título: *La bioética como ética de la responsabilidad planetaria*, nos hemos enfocado en la lectura y estudio crítico de la obra del filósofo alemán Hans Jonas, y de manera especial nos hemos detenido en dos de sus obras: *El Principio de Responsabilidad* (Jonas, 1995). Pero, éste leído a la luz de una obra previa que aunque escrita con anterioridad al Principio de responsabilidad, apareció al público unos años después del *Principio de responsabilidad* cambiando, por cuestiones de mercado, el nombre de su título en alemán, nos referimos al libro *Principio vida* (Jonas, 2000)<sup>ii</sup>. Desde estas dos obras y otras de menor contenido sistemático (Jonas 2005, 2001, 1998, 1997) nos propusimos elaborar una construcción ontológica para una bioética que sea capaz de enfrentar los desafíos morales de una humanidad en el contexto de una civilización tecnológica.

¿Qué hemos encontrado en Hans Jonas?

*-Principio de responsabilidad:*

De la constitución metafísica a la configuración tecnológica de la humanidad.

*-Principio vida.*

De la configuración metafísica a la constitución bio-lógica de la humanidad.

*-Principio responsabilidad PR*

Jonas parte en su *Principio de responsabilidad* del reconocimiento del carácter modificado de la acción humana por parte de la técnica moderna (tecnología), y de allí infiere la necesidad de un cambio en la ética: el surgimiento de *una ética de la responsabilidad en la civilización tecnológica*.

Jonas sostiene que con el paso de la técnica antigua a la técnica moderna (tecnología), emerge una nueva dimensión para la actuación humana y esto no solo en el plano individual, sino a nivel de especie. Con ello Jonas nos permite visualizar una nueva configuración antropológica del ser humano a partir de la tecnología. Jonas se



Técnica, Ética y Mejoramiento Humano. Acerca de la Constitución Tecno-lógica del Ser Humano.

cuestiona la esencia del hombre y su relación con la naturaleza a partir de la tecnología. Pero, al parecer, Jonas no profundiza en la transformación ontológica que dicho actuar tecnológico tiene para el hombre. (Cfr. Osorio, Sierra y Macraigne, 2014).

En el *PR*, la técnica moderna (la tecnología) no es únicamente un fenómeno que se relaciona con el carácter manipulador, -en el sentido técnico de la expresión-, que el hombre hace del medio, sino que en el carácter técnico se encubre un carácter ontológico que determina el modo humano de ser. Es decir, según Jonas la tecnología determina una nueva manera de ser. Esto, sin temor a equivocarnos, lo que captó Jonas en diálogo con su maestro Heidegger para quien en la técnica, en la “esencia” de la técnica, se encubre un nivel de actuación que ya no es captado técnicamente. Pero, desafortunadamente lo que hemos logrado descifrar es que Jonas no profundizó en esta aspecto, sino que dio un viraje hacia la biología filosófica. Es decir, no desarrollo hipótesis heideggeriana si no que dio un giro hacia lo que previamente había investigado: la biología filosófica.

*-Principio vida PV.*

Jonas en el PV lleva a cabo un programa de fundamentación de una biología filosófica que permite establecer un desplazamiento de la metafísica del ser o de la presencia a una metafísica de nuevo cuyo, que el pensador llama “metafísica del organismo”. Con ello, se sale del principio de explicabilidad del ser humano a partir de esencias invariables o un principio vida cuyo dispositivo organizador es la inteligencia y la libertad.

De esta manera Jonas no sólo logra proponer una ética para la civilización tecnológica, sino que además lo fundamenta desde una metafísica del organismo o lo que él mismo llama una biología filosófica. El mayor grado de libertad del ser humano consiste en hacerse responsable de las consecuencias indirectas de su acción tecnológica asegurando con ello un nivel de supervivencia que no se queda en el individuo, sino que se extiende a la especie y desde ella a la totalidad de vida sobre el planeta.

Se logra así un programa de fundamentación ontológica del actual tecnológico. Pero, no se alcanza a desarrollar una filosofía de la tecno-logía. Por tanto, tendremos que preguntarnos por el carácter ontológico de la tecnología y descubrir en ese carácter

Técnica, Ética y Mejoramiento Humano. Acerca de la Constitución Tecno-lógica del Ser Humano.

no sólo una relación medios-fines, sino algo más fundamental: la “esencia” de lo humano que se hace evidente en el actuar tecno-lógico de la humanidad en la era planetaria.

¿Hasta qué punto la tecno-logia (la técnica moderna) determina la constitución ontológica de la condición humana? ¿En qué medida esta constitución ontológica transforma la oposición *techne/logos* que ha caracterizado al mundo occidente desde el periodo griego? ¿No tendríamos que comprender aquí que el *homo technicus* es el que determina no sólo las condiciones de posibilidad para el *homo sapiens*, sino que además *homo sapiens* sólo se puede comprender en tanto que está constitutivamente empotrado en el *homo technicus*? Si con la técnica moderna –la tecno-logía-, emerge algo nuevo, ¿Esto nuevo nos enseña algo acerca de lo que *es* -y quizás siempre ha sido- la constitución tecno-lógica del ser humano?

Bernard Stiegler (Stiegler, 2002; 2004), muy cercano a Jonas en su planteamiento, critica fuertemente a aquél en cuanto que, según Stiegler, Jonas entiende a la esencia del hombre en el mejor registro metafísico y por ello sigue pensando que la esencia del hombre se encuentra en un origen atemporal, fuera de todo proceso en el cual se constituiría la existencia humana.

Por ello Stiegler se pregunta ¿En qué medida Jonas plantea una nueva metafísica que transforma la idea de un hombre ontológicamente determinado fuera de todo proceso de constitución tecno-lógica? Y por tanto, ¿En qué medida el papel que desempeña la metafísica en el *PR* y en el *PV* aprehende al hombre y la técnica desde una concepción clásica de la metafísica? Pero, también ¿Hasta qué punto la metafísica planteada por Jonas, la metafísica del organismo, nos puede conducir hacia una concepción renovada del ser humano en función de la constitución tecno-lógica del mismo?

Según Stiegler, -quien lleva a sus últimas consecuencias los presupuestos jonasianos-, “*El hombre inventa la técnica, que a su vez inventa al ser humano*”. El ser humano, desde esta perspectiva, se origina, se configura, se mejora, se empeora o se estanca a partir de actuación y constitución tecno-lógica.

### 3. La constitución tecno-lógica de la Humana Conditio

Desde las consideraciones precedentes podemos comprender entonces por qué la constitución onto-lógica del ser humano esta intrínsecamente relacionada con las consideraciones del futuro tecno-lógico de la humanidad.

Desde la perspectiva abierta por Stiegler sobre las relaciones de co-constitución mutua entre hombre-técnica, una pregunta central es la de saber ¿En qué medida se puede definir la esencia humana *antes* de un actuar tecno-lógico? En efecto, si la cuestión del origen -es decir de la esencia- de la humanidad tiende a confundirse con la cuestión del origen -esencia- de la técnica y estas cuestiones no se pueden resolver de manera separada, lo que plantea Jonas se vuelve una cuestión política: ¿Cómo la humanidad decide “inventarse” colectivamente a la luz de las proyecciones de largo plazo que puede llegar a hacer a través de sus innovaciones tecno-lógicas?

Desde estas nuevas comprensiones, la bioética puede aparecer como un tipo nuevo saber (Potter, 1971; 1988) que es a su vez teórico y práctico y que pregunta por las condiciones políticas de posibilidad para la constitución tecno-lógica de la especie humana.

Esto significa que la bioética no se auto-comprende de manera originaria desde la consideración de un sujeto moral autónomo (Kant), sino desde la perspectiva de la relación constitutiva y constituyente del actuar tecno-lógico de la humanidad. Así, si entendemos que la técnica es *esencial* en la comprensión de la *diferencia humana*, nos preguntamos: ¿en qué medida la técnica no desempeña un papel constitutivo para el hombre y, por lo tanto, para la configuración del campo de la bioética?

Dicho de otra manera, si de la técnica antigua a la tecnología moderna emerge una nueva dimensión para pensar la condición humana: ¿esto no nos enseña algo acerca de lo que *es* -y quizás siempre ha sido- la constitución tecno-lógica de la humanidad? ¿Podríamos comprender a la bioética como una “ética para la civilización tecnológica” desde una comprensión onto-lógica de la tecno-logía?

Técnica, Ética y Mejoramiento Humano. Acerca de la Constitución Tecno-lógica del Ser Humano.

Si esta dimensión nueva del poder humano proviene del paso que se da de la técnica antigua a la técnica moderna, ¿No habría que entender que la tecno-logía determina la esencia del ser humano? Y también ¿A la bioética?

#### 4. Técnica, ética y mejoramiento de la humanidad

Cuando hablamos de mejoramiento de la humanidad, de entrada, se plantean varias preguntas acerca de las condiciones de lo que llamamos “mejoramiento” y de lo que consideramos “mejor”.

Las condiciones del mejoramiento tienen que ver con lo que *debe estar ya ahí* para que podamos siquiera pensar en un mejoramiento de nuestra especie. Ahora, lo que consideramos mejor, peor o igual (para poder hablar de mejoramiento) tiene que ver con el valor que le atribuimos a un determinado escenario de desarrollo humano en función de un fin al cual se quiere llegar. Desde esta perspectiva, ¿Es el fin al que se apunta una condición para pensar el mejoramiento humano? ¿Hacia qué imagen de la humanidad apuntamos cuando hablamos de mejoramiento? ¿Mejoramiento a nivel individual o colectivo? ¿Mejoramiento material o espiritual? ¿Mejoramiento de la humanidad respecto a la situación actual o en función de otra referencia? ¿Hablamos de un mejoramiento tecno-lógico desde la perspectiva de un hombre protético? ¿Hablamos de un mejoramiento moral del ser humano en cuanto a su capacidad, como especie, a evitar su autodestrucción?

En nuestro proyecto de investigación en curso, defendemos la doble tesis según la cual, *en nuestra época*, hablar de mejoramiento del ser humano implica, *primero*, hablar de ética y de moral en el sentido de evitar que el hombre se autodestruya en el futuro y, *a la vez* (i.e. primero *también*), hablar de técnica y de tecno-logía, para entender cómo *se inventa* la humanidad (las condiciones de su mejoramiento).

En efecto, ¿Cómo podríamos hablar de mejoramiento de la humanidad si *antes*, las condiciones de vida de la humanidad en el futuro están comprometidas por lo que *ya sabemos* del impacto de las actividades humanas sobre el ser humano y el resto de la biosfera? y ¿Cómo hablar de mejoramiento cuando la humanidad no tiene una esencia

Técnica, Ética y Mejoramiento Humano. Acerca de la Constitución Tecno-lógica del Ser Humano.

distinta de la técnica y que, a través de su desarrollo tecno-lógico, la humanidad se inventa a sí misma?

Por tanto, el mejoramiento sólo se puede entender si tenemos en cuenta la esencia tecno-lógica de la humanidad y si aseguramos la existencia del objeto del mejoramiento: la constitución de la especie humana.

Para profundizar y exponer esta doble tesis, retomaremos y confrontaremos los aportes recibidos de Hans Jonas y con los aportes recibidos por Bernard Stiegler en su obra tríplica: *La técnica y el tiempo* (Stiegler 2002; 2004).

La técnica moderna, y en particular la tecno-logía, no solo constituyen un fenómeno sin precedentes, que cuestiona el poder de la humanidad e invita a una regulación ética de su uso; también re-afirma de manera más contundente que el hombre se inventa a través de la técnica y que “su evolución en el futuro” (empeoramiento, mejoramiento o estancamiento) depende, *concretamente*, de la manera *cómo se* valora la constitución tecno-lógica de la Humana Conditio.

El “*cómo*” remite a la pregunta onto-lógica: ¿Cómo el hombre se inventa, en cada época, a través de la técnica que inventa y en función de los distintos modos socio-culturales de vida?

El “*se*” remite a la pregunta bioética: si la humanidad se determina así misma en su desarrollo tecno-lógico ¿Cuál es el horizonte de futuro para esa constitución?

## Notas

<sup>i</sup> La ponencia presenta los avances de investigación del proyecto HUM 1517 avalado por la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad Militar Nueva Granada UMNG, Bogotá-Colombia, por dos (2) de los miembros del grupo de bioética de la Universidad Militar Nueva Granada, desde la línea en bioética global y complejidad, en el III CONGRESO INTERNACIONAL DE BIOÉTICA: EL MEJORAMIENTO HUMANO, organizado por Grupo Interuniversitario de Investigación en Éticas Aplicadas y Democracia Grupo de Investigación en Bioética de la Universität de València, Màster Interuniversitario en “Ética y Democracia” de la Universität de València celebrado en la Universität de València del 10 al 12 de noviembre de 2014.

ii *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, apareció en castellano en el año 2000, bajo la traducción de José Mardomingo en la Editorial Trotta de Madrid. Pero originariamente había sido escrito en alemán antes de salir Jonas de Alemania bajo el título de *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie (Organismo y la libertad. Aproximaciones a una biología filosófica)*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht 1963. Cuando se editó en inglés, los editores cambiaron el nombre por una de mayor venta: *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*, (El fenómeno de la vida Hacia una biología filosófica), Nueva York, Harper and Row, 1968.

## Bibliografía

Hans, J. (1995). *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Trad. Javier María Fernández Retenaga, Barcelona: Editorial Herder.

Título en inglés: [1968] *The Imperative of Responsibility: In Search of Ethics for the Technological Age*, Nueva York, Harper and Row

Título en alemán: (1979) *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main: Insel Verlag

Hans, J. (2000), *El principio vida. Hacia una biología filosófica*, traducción de José Mardomingo Sierra, Madrid, Trotta. Primer título en alemán: *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963. Título en inglés: *The Phenomenon of Life. Toward a*

Técnica, Ética y Mejoramiento Humano. Acerca de la Constitución Tecno-lógica del Ser Humano.

*Philosophical Biology*, Nueva York, Harper and Row, 1968. *El mismo Jonas lo tradujo nuevamente al alemán con el título de Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Insel Verlag, 1994. Se tituló así para aprovechar el eco que *El principio de responsabilidad*, había alcanzado a nivel internacional.

Hans, J. (1997), *Técnica, medicina y ética, Sobre la práctica del principio de responsabilidad*, Trad. Carlos Fortea Gil, Ed. Paidós, Barcelona. Título en alemán: [1985], *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, Fráncfort del Meno, Insel Verlag, 1985.

Hans, J. (2001). *Más cerca del perverso fin y otros diálogos y ensayos*, Madrid: Los Libros de la Catarata.

Hans, J. (1998). *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Trad. Ángela Ackermann, Barcelona: Ed. Herder.

Hans, J. (2005). *¿Poder o impotencia de la subjetividad? El problema mente-cuerpo en la fase previa al principio de la responsabilidad*, Traducción al castellano e introducción de Illana Giner, Barcelona: Ediciones paidós.

Stiegler, B. (2002). *La técnica y el tiempo, tomo 1. El pecado de Epimeteo*, Trad. Beatriz Morales Bastos, Hondarribia-Guipuscoa: Editorial Hiru. Título en francés: [1994] *La Technique et le Temps 1. La faute d'Épiméthée*, París: Ed. Galilée.

Stiegler, B. (2002), *La técnica y el tiempo, tomo 2. La desorientación*. Trad. Beatriz Morales Bastos, Hondarribia-Guipuscoa: Editorial Hiru. Título en francés: [1996] *La Technique et le Temps 2. La désorientation*, París: Ed. Galilée.

Stiegler, B. (2004), *La técnica y el tiempo, tomo 3. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*, Trad. Beatriz Morales Bastos, Hondarribia-Guipuscoa: Editorial Hiru. Título en francés: [2001] *La Technique et le Temps 3. Le temps du cinema et la question du mal-être*, Paris: Ed. Galilée.

## 6.2 ¿QUÉ NUEVOS MODOS DE VIDA NOS ESPERAN? INVESTIGACIONES EN NANOTECNOLOGÍA, ROBÓTICA Y BIOTECNOLOGÍA

### LA ÉTICA DE LOS ROBOTS

Fernando González Casado

*Universidad de Valladolid*

**Resumen:** Estamos en un momento en que los robots empiezan a sustituir a los humanos en muchas actividades. Esto abre un nuevo campo reflexivo dentro de la ética, porque tenemos que pensar en cómo vamos a relacionarnos con las máquinas, qué papeles les asignaremos o qué cambios van a producirse a partir de ahora. Este artículo trata de abordar todos estos problemas que se le presentan a la filosofía y que, sin duda, son de máxima actualidad.

**Palabras clave:** ética, robótica, ergonomía, humanismo.

**Abstract:** We are in a time when robots start replacing humans in many activities. This opens a new field within reflective ethics, because we have to think about how we relate to machines, which will assign roles or what changes will occur from now. This article seeks to address all these problems that are presented to the philosophy and certainly are topical.

**Keywords:** Ethics, Robotics, Ergonomics, Humanism.

### Introducción

Desde la civilización sumeria, el hombre ha pensado, inventado o creado todo tipo de artefactos para reducir su esfuerzo ante los avatares de la vida. Estos objetos *traídos al mundo* gracias al ingenio humano son, en parte, responsables del bienestar alcanzado por el hombre (mujer o varón) desde hace cuatro mil años, aproximadamente. La invención de la rueda, de la carroza, del torno alfarero, de la agricultura y la ganadería, de la cerveza, del sistema de escritura cuneiforme o de los sistemas matemáticos basados en los números seis y diez -que sirvieron para crear el reloj con sesenta segundos, sesenta minutos, doce horas y el calendario de doce meses- demuestra que el mundo humano es imperecedero y la humanidad, la pluralidad humana, es inmortal.



Sin duda alguna, la invención de la escritura fue el legado más importante que los sumerios dejaron a la humanidad. Dicho ingenio hizo posible que, desde la citada civilización, el hombre pueda hacer patente su conocimiento y sea capaz de llevar a cabo la transferencia del mismo a través de la educación. Este hito supuso la creación de la escuela como fuente inagotable de la mejora humana y sentó las bases de unas instituciones sociales que pasaron de generación en generación, de civilización en civilización, hasta llegar a nuestros días.

En este artículo reflexionaré sobre la inexorable necesidad de dotar a la robótica de una ética que, por un lado, facilite la creación de los robots y que, por otro, asegure la preservación de la vida, especialmente, de la vida humana.

En definitiva, el hombre creó la técnica para que fuera su aliada en la construcción del mundo y no para que fuera su invasora. Como el proceso de mejora humana debe continuar, la técnica no puede servir para separar la dotación genética humana porque, en ese caso, dejaría de existir la esencia que incita al ser humano a mejorar para convertirse en el hombre que ha de construir el mundo con el fin de engrandecer a la humanidad.

## **1. De la máquina al robot adaptado**

Este punto lo dedicaré a narrar los antecedentes que existen sobre los robots y, para ello, haré una especial mención a la influencia que han tenido, tanto la literatura como la cinematografía, sobre el conocimiento humano de los robots.

En definitiva, en el apartado que he dedicado a describir los antecedentes, resalto el imprescindible lugar que ocupa el discurso humano como principio generador de la acción humana, porque los libros y las películas son, en última instancia, los recursos creados por un grupo de autores que vislumbraron un escenario inexistente hasta la fecha.

## 1.1 Antecedentes

Alrededor del año 1190 antes de Cristo, en la *Ilíada*, Homero describió a las *doncellas doradas* (κουραι κρυσσαι) como dos *autématas* (αὐτοματα, "espontáneo") de oro creadas por Hefesto (Ἥφαιστος; quizá de φαίνο, "brillar"), dios de la forja y del fuego. Dichas sirvientas poseían la inteligencia, la fuerza y el habla de las mujeres jóvenes vivas y atendían al dios Hefesto en el Olimpo.

Hacia 1495, Leonardo da Vinci ideó un *caballero mecánico*; una armadura de la época dotada de un mecanismo que le permitía realizar, de forma autónoma, determinados movimientos similares a los de los humanos, tales como sentarse o mover diferentes partes del mismo, esto es, un artefacto plenamente funcional para crear *l'esercito dei cavalieri meccanici* como demostró, en el año 2007, Mario Taddei en su libro *I Robot di Leonardo. La meccanica e nuovi automi nei codici svelati*.

Por una parte, hay que destacar, como fuente de inspiración, que el término *robot* (del checo *robotá*, "trabajo", "prestación personal") fue creado por el escritor checo Karel Čapek (1890-1938) en su obra teatral *R.U.R. (Robots Universales Rossum)* de 1921 y «es sinónimo de esclavo mecánico» (Ballesteros y Fernández, 2007: 29).

Por otra, es reseñable el papel de la literatura donde existen diferentes relatos sobre robots con características potencialmente peligrosas que hacen de ellos algo impredecible. Así, el escritor y bioquímico estadounidense, de origen soviético, Isaac Asimov (*Ísaak Yudóvich Ozímov* [1920-1992]) escribió una serie completa de su obra dedicada a los robots (*Robot series*). Títulos como *I, Robot* (1950), un conjunto de relatos de ciencia ficción donde promulgó algunas reglas éticas para los robots (*The Three Laws of Robotics*); *The Caves of Steel* (1954), una novela que relata la vida durante el tercer milenio donde los habitantes, por causa de la superpoblación terrenal, han tenido que colonizar, gracias a los viajes por el hiperespacio, los planetas más cercanos a la Tierra donde usan los robots para laborar; o *The Naked Sun* (1957), novela en la que describe la sociedad de *Solaria* donde vive una población, rígidamente controlada, de veinte mil humanos con doscientos millones de robots.

En 1968, el escritor estadounidense Philip Kindred Dick (1928-1982) publicó la novela de ciencia ficción *Do Androids Dream of Electric Sheep?*, donde cuenta la historia de un antiguo policía al que le encargan la misión de acabar con un grupo de

robots (*Nexus 6*) que, al poseer una apariencia humana, se han convertido en una amenaza para la humanidad desde que recalaron en la Tierra procedentes de una colonia espacial donde estaban sometidos. Esta novela inspiró al director de cine Ridley Scott para rodar la película *Blade Runner* en 1982, donde la empatía es el criterio diferenciador entre un humano y un robot.

En 2005, el ingeniero en robótica estadounidense Daniel H. Wilson (1978-) publicó la satírica novela *How To Survive a Robot Uprising: Tips on Defending Yourself Against the Coming Rebellion* en la que ofrece a la gente una serie de consejos para defenderse de una posible rebelión de unos robots más inteligentes que los humanos.

Además, el cine también ha sido otra fuente de inspiración para el tema de los robots. Por citar solo alguna de las películas más relevantes: *Metropolis* (1927) de Fritz Lang cuenta la historia del levantamiento de los obreros humanos que, confinados en un espacio subterráneo, fueron instigados por un robot. *Star Wars* (1977-) de George Lucas nos muestra, a lo largo de varios episodios, el enfrentamiento entre los *Jedi* y los *Sith* donde los robots son una parte fundamental de la trama. *The Terminator* (1984-2009) de James Cameron consta, también, de varias partes y trata sobre la guerra entre los humanos y los robots que, gobernados por una inteligencia artificial llamada *Skynet*, han devastado la Tierra. *A.I. Artificial Intelligence* (2001) comenzó como un proyecto de Stanley Kubrik basado en el relato *Supertoys Last All Summer Long* del escritor inglés Brian Wilson Aldiss (1925-), pero acabó siendo rodada por Steven Spielberg. Describe cómo, tras el calentamiento global y la licuación de los polos, la población humana ha perdido una gran parte de sus integrantes y, por tanto, los supervivientes se ven obligados a convivir con una nueva clase de robots (*Mecha*) que son capaces de emular los pensamientos y las emociones humanas a través de una serie de protocolos.

El hilo conductor que une tanto a las novelas y relatos de ciencia ficción como a las películas es, por un lado, la *maldad* de los robots y, por otro, la estrecha relación que, en el futuro, los humanos tendrán con los robots. Hoy día, algunos de los ejemplos aquí citados casi parecen más una profecía que una narración inventada por un autor.

## 2. La ética de los robots

En este apartado centraré mi reflexión en las repercusiones éticas que acarrearán los robots. Al igual que el resto de las tecnologías, la robótica conlleva una serie de riesgos, unida al grupo de beneficios, que provoca el planteamiento de nuevas preguntas que el hombre debe hacerse para conservar intacta su naturaleza. Si los robots van a ser los esclavos del siglo XXI que liberarán al ser humano (femenino o masculino) de la labor para que pueda llegar a ser el hombre (mujer o varón) que construye el mundo humano a través de su trabajo, entonces hay que cuestionarse si dichos artefactos son seguros, legales, éticos o sociales, además del grado de autonomía que les permitiremos tener para lograr, con su creación, la mejora humana que proporciona el bienestar sin trastocar la naturaleza del hombre, porque está claro que «las tecnologías robóticas nos conferirán nuevos poderes» (Nourbakhsh, 2013: 109).

Para empezar, el término *ética de los robots* (*robot ethics*) puede causar cierta perplejidad y tiene, como mínimo, tres significados (Lin, Abney y Bekey, 2012: 35). El primero de ellos hace referencia a la ética profesional de los ingenieros dedicados a la robótica (Verugio, 2007). El segundo significado se encamina hacia un código moral programado dentro de cada robot. Y el tercero podría dirigirse hacia una habilidad autoconsciente de los robots para que procesen la información de una manera ética.

Por su parte, el científico informático estadounidense William Nelson Joy (1954-) defiende la necesidad de que «los científicos e ingenieros adopten un férreo código de conducta ética parecido al juramento hipocrático» (Joy, 2000), debido a la gran responsabilidad que tienen al construir unas máquinas tan potentes como los robots (Lin, Abney y Bekey, 2012: 38). Este autor entiende que, dichos artefactos, son objetos propios de valoración moral, de ahí que la ética de los robots deba velar siempre por el *buen robot*, según el papel asignado. Aquí comienza una polémica entre la libertad del creador y la responsabilidad de lo creado, todo ello sin olvidar que la relación entre las virtudes y los derechos parte de la siguiente observación: cuando todas las partes de un contexto social dado actúan de manera virtuosa, nadie hace mención alguna a sus derechos. Por lo tanto, los derechos pueden ser una característica necesaria en una sociedad compleja, sin embargo, en un grupo pequeño, con unas costumbres morales comunes reforzadas por una educación moral y aceptadas por todos sus miembros como una serie de funciones propias de cada uno de ellos, las virtudes pueden ser concedidas

y forzadas, simple y exclusivamente, por sanciones sociales, como el oprobio. Por todo ello, una educación moral para el creador unida a los medios sociales necesarios para forzar determinadas costumbres, tales como la mala reputación, la denegación a participar en una conferencia o la no contratación de aquella persona que ha violado las virtudes compartidas, puede ser efectivo.

Por otra parte, la tesis de la correlatividad es esencial para la teoría de los derechos, en cuanto a la conceptualización de la relación entre los derechos y las obligaciones se refiere. De hecho se basa en que no hay derechos sin responsabilidades. Pero en el caso de los robots la implicación parte de quién es el ente capaz de tener una responsabilidad moral: el humano o la máquina. Dado que deber es poder y como los aparatos son incapaces de hacer algo para lo que no han sido programados, resulta difícil sostener que los robots tengan derechos, aunque exista la obligación humana de un mantenimiento adecuado de los mismos para que su uso continúe por parte de otros humanos. En otras palabras, un robot por muchos beneficios que proporcione a un humano y por muy alto que sea el grado de autonomía que le haya sido concedido por su creador, jamás debería alcanzar la categoría de agente moral porque nunca dejará de ser un objeto creado por el hombre para estar a su servicio. O, en palabras de J. Storrs Hall (2001): «nosotros nunca hemos considerado que tenemos obligaciones morales hacia nuestras máquinas» (Gunkel, 2012: 5).

Sin embargo, otra línea de pensamiento, iniciada hace más de veinte años (Gips 1991, 12; Clarke 1993, 5; Clarke 1994, 6; Moor 1995, 17; Allen, Varner y Zinser 2000, 1; Yudkowsky 2001, 23), defiende el desarrollo de los llamados *agentes morales artificiales* (*artificial moral agents, AMAs*), «máquinas que combinan las formas limitadas de la inteligencia artificial con la actividad autónoma, en el sentido de una actividad no supervisada» por un humano (Lin, Abney y Bekey, 2012: 55).

Este debate, que incluye a la ética, la lógica, la ingeniería y la robótica, se aleja de mi interés investigador y, por tanto, no voy a entrar en él. Mi postura al respecto es que los robots no deben tener la facultad de deliberar y decidir (το βουλευτικον) ni la de prever y elegir (προαιρεσις), tal y como lo definió Aristóteles, porque serán los esclavos que liberarán al ser humano de la labor.

## 2.1 La seguridad en la robótica

Todo artilugio inventado por un hombre, gracias a su ingenio, tiene que ser seguro, porque, de lo contrario, se pondría en juego la propia vida humana. La seguridad de las máquinas es un concepto presente desde el comienzo de su construcción, es decir, el criterio para crear un artefacto seguro es el punto de partida sin el que es imposible continuar. En la robótica, la seguridad empieza ya en el diseño del aparato y en el *software* implementado en el dispositivo para que el resultado final sea el esperado. El evitar un desenlace fatal es, por tanto, la principal cuestión que hay que responder y, mientras no haya sido correctamente contestada, un robot, por muchos beneficios que pudiera ofrecer al hombre, nunca debería ver la luz. En definitiva, se trata de proteger al usuario para que el beneficio prometido sea real y no una trampa mortal en la que pueda caer una persona que ha confiado en un robot.

El uso de los robots ha ocasionado, no solo la pérdida del control humano sobre la máquina (Bumiller, 2010), sino, incluso, la muerte de algunas personas (Sachtman, 2007; Zucchini, 2010). Se da por hecho que, «en 1979, se produjo la muerte del primer humano causada por el movimiento de un robot en una fábrica de automóviles estadounidense» (Kiska, 1983). Este terrible suceso provoca que la seguridad de cualquier dispositivo sea el capital problema a resolver.

Una tendencia actual es la cooperación entre un humano y un robot dentro del marco laboral. Existen diferentes estudios (Peshkin y Colgate, 1999; Gillespie, Peshkin y Colgate, 2001) que inciden en la necesidad de que la seguridad humana esté garantizada por los sensores, implementados en los aparatos, con el objetivo de evitar un peligroso contacto entre ellos. «Además, los robots industriales del futuro tendrán que reconocer los gestos y movimientos de los humanos y reaccionar de acuerdo a ellos para reducir, drásticamente, cualquier posible peligro dirigido hacia sus compañeros humanos» (Lin, Abney y Bekey, 2012: 21). Por consiguiente, la interacción humano-robot (*Human-Robot Interaction, HRI*) será un campo de estudio muy importante, debido, por ejemplo, a la rápida proliferación de los dispositivos desarrollados en las áreas relacionadas con la salud como la rehabilitación, la enfermería o la asistencia domiciliaria.

Otra dificultad asociada es la restricción en el uso de los robots, ya que podrían ser utilizados para cometer cualquier tipo de delito. Se trata de encontrar el equilibrio entre el acceso libre a dicho producto tecnológico y la obligada vigilancia que las

autoridades tienen que ejercer, lo cual no se diferencia mucho de la aplicada ya sobre cualquier objeto que se encuentra en el mercado. Una vez más, el constructor de un robot es el responsable, junto con el supervisor, de que dicho dispositivo no suponga una amenaza para la vida humana, sino que sea una ayuda inestimable para el usuario. Hay que tener en cuenta que la posible negligencia en materia de seguridad afectaría a toda la humanidad, debido a que los robots estarán conectados entre sí al igual que hoy lo están los ordenadores o los teléfonos inteligentes. En otras palabras, la aplicación del principio de precaución es primordial, porque «la perspectiva sobre el riesgo y la previsibilidad en las obligaciones contractuales arroja una luz más amable de la responsabilidad de los diseñadores, fabricantes y usuarios de los robots» (Pagallo, 2013: 78), debido a que dicha responsabilidad, por contrato, es exigible a su creador, pero no al revés. Es decir, si un robot comete un delito, su creador es responsable de ello; pero jamás un robot será responsable de un delito cometido por su creador.

## **2.2 Las cuestiones legales y éticas que levanta la robótica**

Como toda máquina es susceptible de cometer algún tipo de error debido a su creación humana y, por consiguiente, falible, hay que reseñar aquellas dudas legales y éticas que los robots generan, aunque sin olvidar que «han sido y continúan siendo entendidos como meros artefactos que son diseñados, producidos y empleados por los agentes humanos para fines humanos específicos» (Gunkel, 2012: 89). El marco legal, utilizado por la mayoría de los productos tecnológicos que usamos a diario, está basado en la licencia del usuario final más que en la responsabilidad del fabricante. Es decir, si un aparato cumple la normativa vigente en cuanto a su fabricación y, por desgracia, se produce un accidente debido al mal uso del mismo por parte de un usuario, la firma que lo construyó queda, lógicamente, exonerada de toda responsabilidad. Ello es así en el mundo de la informática, pero no puede ser así en el caso de la robótica por su potencial peligro para la vida humana derivado de su autonomía.

La principal mejora que ofrecen los robots es que son capaces de liberarnos de aquellas tareas monótonas, insalubres o peligrosas y, para ello, necesitan cierto grado de autonomía, lo cual puede significar un peligro potencial para el hombre. El *quid* del problema es garantizar la seguridad humana sin menoscabar la autonomía de los robots, es decir, un artefacto autónomo en su labor y seguro para el usuario.

Como ya he descrito antes, dentro de la ética de los robots existe una línea de pensamiento sobre si las propias máquinas tendrían o no que ser programadas para limitar, ellas mismas, sus propios movimientos. Se trataría de implementar en los robots una especie de código ético que impidiera a un dispositivo llevar a cabo cualquier desplazamiento pernicioso para un humano. El punto de partida podría ser *The Three Laws of Robotics* narradas por Asimov en sus relatos, un código basado en la seguridad de uso. Esto es, un robot existirá siempre y cuando cumpla las tres reglas cuyo fin es la preservación de la vida humana.

Otra cuestión importante es la privacidad. «Por definición, los robots están equipados con la habilidad de sentir, procesar y grabar el mundo que los rodea» (Lin, Abney y Bekey, 2012: 187), de ahí que la humanidad deba mitigar el impacto potencial de los robots sobre su privacidad. Dentro de pocos años, la policía dispondrá de robots capaces de escanear posibles escondites de drogas o armas, por consiguiente, las autoridades «también podrían realizar verificaciones de los antecedentes de una persona sobre su conducción, o tener acceso a sus datos médicos, bancarios, comerciales u otros registros, para determinar si una persona debe ser detenida o no» (Sharkey, 2008). Todo esto plantea un serio problema al derecho a la intimidad, porque «como los robots deciden automáticamente qué grabar y publicar, así nuestro sentido de la identidad en la Internet tendrá que cambiar» (Nourbakhsh, 2013: 47). Es decir, por un lado, el robot tiene que ser equipado para ser útil, pero, por otro, las cámaras que, por ejemplo, están implementadas en el artefacto no pueden ser usadas para espiar a ningún usuario.

Otra dificultad añadida es si los robots sustituirán a los humanos en actividades como el cuidado de los ancianos o de los niños. En la actualidad, la robótica es utilizada para suplir la compañía humana o animal y ello plantea una pregunta ética acerca de si es moral dicha sustitución o si un adulto, no digamos ya un niño, puede dar a su robot un tratamiento humano, lo cual desembocaría en la cuestión de la emancipación de dicho robot. En otras palabras, si un robot cuida de una persona y ésta llega a establecer un vínculo emocional con el dispositivo hasta el punto de considerarlo como un igual, ¿debería el robot adquirir algún derecho propiamente humano que suponga una obligación moral hacia él? Si los robots sustituirán a los humanos como policías, cirujanos o profesores, ¿debemos crear el derecho robótico? De ahí que, «en este camino, la máquina no es necesariamente una pregunta *para* la ética; ello es primero y principalmente una pregunta *de* la ética» (Gunkel, 2012: 211).



### 2.3 El impacto social de los robots.

La revolución de los robots supondrá un cambio social sin precedentes. «Como ya sucedió con las Revoluciones Industrial y de la Internet, una preocupación clave es la pérdida del empleo» (Lin, Abney y Bekey, 2012: 10). Esta cuestión provocará, de manera inexorable, que el ser humano tenga que dirigir su esfuerzo hacia aquellas tareas donde sea más competitivo que una máquina (Rosenberg, 2009). Esto es, como una persona no puede competir contra un robot en determinadas tareas, el hombre tiene que dedicarse a crear los robots que harán las labores que antes eran encomendadas a un humano, lo cual supondrá una mejora, no solo de su calidad de vida, sino, también, de su forma de entender la vida.

Una dificultad inherente a la llamada *Revolución Robótica* es la dependencia humana de la tecnología (Verugio, 2006). Dicha dependencia puede acarrear una pérdida significativa de las habilidades humanas en aquellas actividades que pasen, exclusivamente, a ser realizadas por los robots, lo cual es motivo de preocupación, por ejemplo, en las intervenciones quirúrgicas. Además, si los artefactos operan de forma autónoma en tareas clave como el control del tráfico aéreo o del mercado bursátil, podría producirse un ataque de pánico similar al que sucedió con el *efecto 2000*, cuando muchas personas sacaron el dinero de sus cuentas bancarias ante el previsible caos que iba a producirse en el primer día del mes de enero del año dos mil.

No existe ninguna duda de que las relaciones humanas se verán afectadas por la continua incorporación de los robots a nuestra vida, de la misma forma que lo hizo el correo electrónico. «Durante las próximas dos décadas, los avances transformarán la robótica *Do-It-Yourself (DIY)* con unos aparatos más sofisticados, diversos y, lo más importante, con un grado de habitabilidad de los mismos espacios que nosotros hacemos» (Nourbakhsh, 2013: 25). Un caso curioso es la serie de aparatos que los humanos usarán para las relaciones personales. Aquí me refiero a una clase de artefactos que suplantarán la compañía humana, no los relacionados con las labores de cuidado y aseo de ancianos o niños, sino aquellos robots que mantendrán relaciones íntimas con los humanos y cuyo éxito está garantizado porque dichos artefactos «siempre nos

escucharán y nunca nos engañarían» (Levy, 2007). En este caso, la gran duda es si, al reemplazar las relaciones entre los humanos por el contacto humano-robot, causaría algún tipo de daño psicológico.

problema es la eliminación o el reciclado de los residuos electrónicos (*e-waste*). Al igual que ocurre con los ordenadores, los robots incrementarán la dificultad de reutilizar todos esos materiales tóxicos y metales pesados de los que están compuestos los dispositivos y aumentarán la demanda de las materias primas necesarias para su fabricación que, a su vez, tendría una serie de implicaciones políticas derivadas del hecho de que, por ejemplo, China es el país que, hoy día, controla la mayoría de esas materias primas (Gillis, 2010).

Por lo tanto, los retos, a los que la humanidad se enfrenta en la era de la robótica, son: el impacto económico, el coste-beneficio esperado, la nueva división del trabajo, las labores encomendadas a las máquinas, qué cambio social se producirá, qué funciones nuevas deberán implementarse en los robots, qué límites habrá que imponer a dichos artefactos, cómo será la relación humano-robot, qué impacto medioambiental tendrá la industria de la robótica o cómo repercutirá en la economía, la sociología, la psicología o la política. Todo ello sin dejar de tener en cuenta que «el futuro cercano de la *telepresencia*, la robótica y las tecnologías de la comunicación tratan de distraernos, de deshumanizar nuestras interacciones y de erosionar nuestra capacidad de elegir y nuestra libertad» (Nourbakhsh, 2013: 107).

## **2.4 Los robots autónomos.**

El verdadero y acuciante problema en la robótica es la autonomía de los robots. Por un lado, los dispositivos necesitan realizar las distintas labores sin la supervisión humana para que el hombre sea liberado de ellas, pero, por otro, dicha autonomía no puede ser completa, porque, en ese caso, peligra la existencia humana. En este punto voy a intentar reflejar algunos casos que apoyan mi argumento acerca de la necesaria esclavitud a la que deben ser sometidos los robots.

El ejemplo que tiene enfrentado al mundo, hasta el punto de que la ONU (Heyns, 2013) ha tenido que intervenir en el debate, es el de los *Lethal Autonomous Robots (LAR's)*, los llamados robots asesinos (*killer robots*). La tendencia a incrementar

la autonomía de aquellos artefactos capaces de ser una fuerza letal, plantea el dilema de si el hombre debe dejar a merced de una máquina un poder que puede acabar con su propia existencia. Es decir, la decisión clave es «si el humano tiene que estar *fuera del bucle (out of the loop)* para que los robots puedan operar de forma autónoma en la localización y destrucción de sus objetivos sin la intervención humana» (Sharkey, 2008a) o, *a contrario sensu*, si el hombre tiene que permanecer *dentro del bucle (in of the loop)* para tomar esas decisiones.

La carrera armamentística siempre se ha basado en incrementar la distancia que separa a un soldado de su contrincante, por tanto, la robótica recoge esa tradición y la multiplica de modo exponencial hasta conseguir que, hoy día, un humano sentado frente a un monitor sea capaz de infligir un daño enorme sin verse expuesto al fuego enemigo. Por lo tanto, «los robots militares son el fruto de una larga cadena de desarrollo de armas diseñadas para separar a los combatientes de sus enemigos» (Lin, Abney y Bekey, 2012: 111). Además, gracias a la tecnología, el miedo a ser matado dejará de ser uno de los grandes obstáculos de la eficiencia de los soldados en combate (Daddis, 2004), de la misma forma que se reducirá su natural resistencia a matar al no tener que enfrentarse a otros seres humanos cara a cara. Esto es, los robots militares evitarán tanto la distancia física como la psicológica al hacer posible que matar a otra persona sea algo tan fácil como apretar un botón.

Sin embargo, los últimos robots desarrollados para el campo de batalla son diferentes. Estos dispositivos no pueden ser considerados como armas que operan a distancia, como por ejemplo un misil que destruye un objetivo concreto, sino que dichos aparatos son una nueva máquina automatizada de matar que alterará para siempre el sentido de cómo se libra una guerra. Estos robots pueden transportar sistemas compuestos por varias clases de armas dentro del escenario de las operaciones, lo cual lleva a la duda de si la máquina será capaz de decidir un avance o si podrá ser flexible a la hora de tomar una decisión crítica una vez que se encuentre en combate. Todo ello se conoce como el problema de la discriminación entre los inocentes y los combatientes. El hecho de que el hombre haya creado un aparato que le sustituye en aquellas tareas más peligrosas, donde corre el riesgo de perder su vida, no puede convertirse en una acción sin riesgo moral. En otras palabras, la creación humana tiene que ir siempre dirigida hacia la preservación de la vida humana y no hacia su aniquilación.

El número de robots empleado en las zonas de conflicto ha pasado de ciento cincuenta, en el año 2004, a un rango que, en la actualidad, oscila entre los seis mil y los doce mil aparatos, aunque la mayoría de ellos se destinan a labores como la desactivación de bombas, el espionaje o la inspección de lugares peligrosos como cuevas o edificios que pueden albergar a los insurgentes. Pero el verdadero problema no es la cantidad de dispositivos, sino la proporcionalidad, es decir, «¿cómo calcula un robot lo que es una respuesta proporcionada?» (Lin, Abney y Bekey, 2012: 123). De momento no existe una capacidad computacional o sensorial que permita a un robot tal determinación, por consiguiente, los sistemas computerizados necesitan unas especificaciones claras para operar de manera efectiva, porque no se puede medir objetivamente lo innecesario, lo superfluo o el sufrimiento desproporcionado, ya que ello requiere un juicio humano. Esto es, el hombre debe limitar tanto el rango como la acción de los robots armados antes de que se produzca su inevitable proliferación, porque, hoy día, ya son cuarenta y tres los países que tienen un conjunto de programas de investigación y desarrollo de robots militares.

Para terminar, quiero hacer referencia a que el gran problema de la autonomía de los robots no solo afecta al ámbito militar, sino que está presente en la medicina, con los robots que practican cirugías (Hart 1994: 123; Luck y cols. 2005: 50; Chopra y White 2011: 195), y en la economía, con los artefactos que realizan inversiones en el mercado de valores (Sunder, 2004; Mackie-Mason y Wellman, 2006; Lee y cols., 2007; Wellman, Greenwald y Stone, 2007; Miller, 2008; Sartor, 2009; Chopra y White, 2011). Aunque, en principio, la obra de estos aparatos es de menor importancia que la llevada a cabo por los dispositivos armados, las consecuencias de sus respectivas actividades pueden ser tan perniciosas para el hombre como el disparo efectuado por un robot. Hay que tener en cuenta que el beneficio de ser operado por una máquina -la precisión o una cirugía menos invasiva que permita un restablecimiento más rápido- conllevaría un peligro considerable, y adoptado solo en casos de vida o muerte, si la decisión de cortar, extirpar o cauterizar dependiera, exclusivamente, de un robot. De la misma forma que muy poca gente depositaría su dinero en una empresa de inversión que presume de que las decisiones de comprar o vender un determinado valor las toma, únicamente, un artefacto. En otras palabras, cualquier aparato por muy desarrollado que esté y por muy rápido que pueda procesar la información, jamás podrá sustituir al hombre en la toma de decisiones porque existe una determinada información, como las creencias, los deseos,

las esperanzas o las intenciones, que no puede ser procesada a través de un algoritmo, pero sí por un hombre formado para tal desempeño. Por todo ello, vuelvo a insistir en que los robots tienen que ser como los esclavos en la época de Aristóteles, es decir, las máquinas no pueden tener la facultad, por un lado, de deliberar y decidir y, por otro, la de prever y elegir porque no son humanas.

## **Conclusión**

Si nos asombra lo que ya existe hoy día, no podemos llegar a imaginar los artefactos que dentro de dos décadas, como muy tarde, formarán parte de nuestro mundo. No será nada extraño que una persona pueda estar en una reunión en Valladolid y, nada más terminar ésta, se encuentre presente, a través de un robot, en otra reunión en Santiago de Chile. Estos inventos van a cambiar nuestra forma de vida y, por consiguiente, van a afectar a nuestras leyes, economías y sociedades de tal forma que, el hombre, tendrá que cuestionarse determinadas consecuencias como, por ejemplo, la autonomía de los robots.

Al final, si el ser humano consigue, gracias a la técnica, mejorar, convertirse en el hombre creador del mundo humano, de lo mundano, no tendrá que trastocar su naturaleza. Podrá mantener su dotación genética y, por tanto, su esencia humana intacta para que no olvide su obligación de ser mejor cada día y culminar así su misión.

## **Bibliografía**

- Ballesteros, J. y Fernández, E. (Coords.) (2007). *Biotecnología y posthumanismo*. Navarra: Editorial Aranzadi.
- Gunkel, D. J. (2012). *The Machine Question: Critical Perspectives on AI, Robots and Ethics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Heyns, C. (9 April 2013). Report of The Special Rapporteur on Extrajudicial, Summary or Arbitrary Executions, *Human Rights Council*, Twenty-third session, Agenda item 3, Promotion and protection of all human rights, civil, political, economic, social and cultural rights, including the right to development, United Nations. A/HRC/23/47. General Assembly, Distr.: General.
- Kramer, S. N. *La historia empieza en Sumer*. Disponible en: <[http://germanicus.com.ar/La\\_historia\\_empieza\\_en\\_Sumer/index.htm](http://germanicus.com.ar/La_historia_empieza_en_Sumer/index.htm)> (Consultado el día 15 de mayo de 2014).
- Lin P.; Abney, K. Y Bekey, G. A. (Eds.) (2012). *Robot Ethics: The Ethical and Social Implications of Robotics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Nourbakhsh, I. R. (2013). *Robot Futures*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Pagallo, U. (2013). *The Laws of Robots: Crimes, Contracts and Torts*. Dordrecht: Springer Science+Business Media.
- Taddei, M. *I Robot di Leonardo*. Disponible en: <<http://www.leonardo3.net/leonardo/store.htm#RLM>> (Consultado el día 15 de mayo de 2014).

## **EL HORROR DE NO MORIR(ME).**

### **REFLEXIONES SOBRE LA PRETENSIÓN TRANSHUMANISTA DE INMORTALIDAD**

Jaime Vilarroig Martín

Juan Miguel Esteve Esteve

*Universidad CEU Cardenal Herrera*

**Resumen:** El texto trata tres puntos bien diferenciados. Por un lado se examinan las propuestas de inmortalidad tal y como las plantea el transhumanismo y la biología actuales, y se señalan algunas limitaciones de fondo que parecen no tenerse en cuenta. En segundo lugar nos preguntamos por la deseabilidad misma de la inmortalidad *ceteris paribus*, indicando algunos aspectos que quizá la hagan indeseable. En tercer lugar se conecta la pretensión de inmortalidad con la cuestión por el sentido de la vida, a cuya luz habría que repensar dicha pretensión.

**Palabras clave:** transhumanismo, inmortalidad, sentido

*“Entre los Inmortales (...) no hay cosa que no esté como perdida entre infatigables espejos. Nada puede ocurrir una sola vez, nada es preciosamente precario”*

J. L. Borges, El Inmortal

El transhumanismo es el intento por parte del ser humano de modificar la naturaleza humana para mejorarla (potenciación de las facultades humanas y/o aparición de otras nuevas) y prolongar su existencia (Postigo, 2009). En los dos fines manifiestos del transhumanismo (mejorar la naturaleza humana y prolongar la existencia) hay un *terminus a quo* (la naturaleza humana actual); un *terminus ad quem* (la naturaleza humana perfecta e inmortal) y un intento progresivo, hecho de un número finito o infinito de pasos, por el que vamos yendo de un término a otro. Aquí nos vamos a fijar exclusivamente en la idea de prolongar la vida humana, dejando de lado la mejora en general de la naturaleza humana.

## **1. El afán de prolongar la vida. Bases científicas de la inmortalidad**

Examinemos primero la cuestión desde la ciencia, la *quaestio de facto* ¿Qué bases nos ofrece a día de hoy la biología y la investigación científica, que nos permitan barruntar una inmortalidad futura? Al menos tres son las propuestas más barajadas: el alargamiento de los telómeros (Larrick, Mendelsohn, 2010; Epel, 2012; López-Otín, Blasco, Partridge, Serrano, Kroemer, 2013) la criopreservación (Brooks, 2003), la inmortalidad informática (Tipler, 2005).

¿Qué cabe decir a las promesas transhumanistas de alargar indefinidamente la vida del hombre? Si centramos la mirada en la vida efímera del hombre individual, puede que se alcancen algunos resultados positivos. Pero si con la mirada intentamos abarcar la historia misma del Universo, la cuestión se complica. Antes de que tuviéramos una imagen dinámica del Universo, cuando en el XIX el Universo se concebía como un cuerpo estático, ya decían los científicos que en el futuro sería absolutamente imposible la vida por el aumento de la entropía. Pero en la imagen del Universo actual éste no es estable, y está en expansión o en contracción. Para el caso es igual. En el caso de una contracción del Universo, todo acabaría cayendo en un gran agujero negro provocando una implosión, según dicen los cosmólogos. En el caso de una expansión constante del Universo, éste sería cada vez más vacío (puesto que no hay creación de materia) y la energía estaría más difusa, llegando a un estado parecido al de la muerte por entropía, del que se hablaba en el XIX. En un Universo pulsante, para los más arriesgados, tampoco parece plausible que el cuerpo humano orgánico, biónico o robótico pueda salir ileso de tamaña conflagración.

## **2. Las desventajas de una inmortalidad *ceteris paribus***

Nos ocupamos ahora de la *quaestio de iure*. Sin embargo, la cuestión ahora pretende ir hacia algo que está más al fondo que el mero planteamiento moral. Tratamos aquí de saber si en realidad vale la pena o no ser inmortales *ceteris paribus*. La cláusula *ceteris paribus* viene a significar “dejando todo igual”; es decir: ser inmortales sin que ningún elemento más cambiara. Ahora la cuestión, más que de posibilidad física, versará sobre la deseabilidad de tal tipo de inmortalidad. O dicho de otra manera: nos preocupa ahora la conveniencia para el hombre de tal tipo de inmortalidad. En el apartado anterior



hemos contestado a la pregunta: ¿se puede? Ahora la pregunta es ¿vale la pena? O ¿realmente lo deseamos?

Hay una línea de respuesta que nos parece superficial, o al menos accidental, y que a menudo se trae en estas cuestiones. Se trata de recurrir a las consecuencias indeseables para la humanidad que traería una inmortalidad en este sentido. Por ejemplo: tal inmortalidad profundizaría la brecha entre ricos y pobres, al menos en un inicio y tristemente por mucho tiempo, sin saber realmente hasta cuándo. A esta vía de respuesta la llamamos superficial o accidental, porque en primer lugar esconde quizá una falacia *ad consequentiam*. Estos argumentos son fácilmente rechazables porque el ser humano realizar una multitud de acciones de las que se pueden extraer las mismas consecuencias, y no porque las consecuencias puedan resultar malas las personas dejan de obrar: también la batalla contra el Ébola y su futura curación aumentará, para vergüenza de la humanidad, la brecha entre ricos y pobres, y ello no es óbice para que se detenga la investigación.

Vamos a esbozar aquí dos vías más profundas de respuesta, sobre si vale la pena o no alargar indefinidamente la vida del hombre. La primera se refiere al valor que adquiere la vida a la luz de la muerte, y la segunda se refiere a la necesidad de contar con la muerte para vivir con autenticidad.

La intuición de la primera respuesta es muy sencilla, y en el encabezamiento del texto la hemos condensado con una frase de Borges, tomada de su cuento *El inmortal*: “Entre los Inmortales (...) no hay cosa que no esté como perdida entre infatigables espejos. Nada puede ocurrir una sola vez, nada es preciosamente precario” (Borges, 1949). El pensamiento se repite curiosamente en distintas formulaciones, escondidas incluso en la cultura popular. ¿A qué apunta esto? A que una vida eterna, *ceteris paribus*, sería equivalente a una vida eternamente tediosa. Una vida donde todo es repetible, donde ya está visto todo (porque el Universo es finito), donde ya se sabe todo, abocaría sin duda al tedio. Con un argumento *a fortiori*: si la vida actual, con su variedad y caducidad, se nos vuelve en ocasiones tediosa, con cuanta mayor razón se volvería insoportable una vida eterna. Podría decirse que en una vida rigurosamente infinita la probabilidad de cometer suicidio tiende a uno.

Las religiones orientales muestran con toda su fuerza esta intuición, puesto que el fin del hombre para el hinduismo o el budismo no está en reencarnarse sin más, sino

que su fin reside, precisamente, en alcanzar la liberación (*Moksa* o *Nirvana*) de ese continuo devenir de reencarnaciones (*Samsara*) que lo tienen a uno atado a la existencia (Díez de Velasco, 1995: 376-377). Es decir, que aquellas grandes tradiciones religiosas que creen en algún tipo de inmortalidad *ceteris paribus* no conciben esta forma de inmortalidad como deseable, sino que aspiran a otra cosa. La pretensión transhumanista de inmortalidad ha sido creída por las religiones orientales desde hace milenios, y no es para ellos una meta a alcanzar, sino una maldición de la que huir.

La segunda respuesta esencial, sobre el valor de la muerte humana (y el subsecuente disvalor de la inmortalidad *ceteris paribus*) retoma algunas ideas del existencialismo de la primera mitad del Siglo XX. Básicamente: Quienes viven como si no se fueran a morir, nunca llegan a tomarse en serio su propia vida. ¿Y qué quiere decir esto de tomarse la vida en? Sin la muerte como horizonte se ve difícil la maduración personal: en dicha situación todo lo que haríamos no tendría consecuencias definitivas, porque todo es repetible. Por recurrir al autor más conocido, Heidegger: si la muerte, posibilidad de la imposibilidad total, es la posibilidad más propia, la inmortalidad nos sumiría en un estado perpetuo de inautenticidad, de impropiedad (Heidegger, 2009: §50). O para decirlo con Pascal: el hombre muere como los animales, pero a diferencia de ellos sabe que muere, y esto arroja sobre su vida una luz nueva (Pascal, 1968: 140, §347).

Resumiendo: ¿es deseable el intento transhumanista de alcanzar la inmortalidad? Superficialmente podría decirse que no: por las malas consecuencias que de ello se derivarían. Pero esencialmente la inmortalidad *ceteris paribus* tampoco parece deseable porque entonces la vida sería tediosa hasta la náusea y la misma perspectiva de inmortalidad nos incapacitaría para vivir con autenticidad.

### **3. Solución: Vivir mucho Vs. vivir bien**

Si la inmortalidad es imposible físicamente, e indeseable si la pensamos a fondo, ¿de qué se trata entonces? Hay dos opciones, no exclusivas: o buscar la inmortalidad de otra manera, o preguntarnos en serio para qué vivimos. De la primera únicamente diremos lo siguiente: de todo lo dicho hasta aquí parecería seguirse que la muerte es deseable; la muerte propia, habría que matizar (de ahí que el título del texto sea “el horror de no

morirme”, y no haya sido “el horror de no morirse” o, peor aún, “el horror de no morirte”). La muerte ajena siempre es trágica, y la eternidad que reclamamos para las personas que amamos remite al ámbito de lo sagrado. Dejemos la primera opción para el campo de la religión (o para el transhumanismo convertido en religión del futuro) y centrémonos en la segunda.

En la argumentación arriba desarrollada, alguien podría pensar que junto a la pretensión de inmortalidad, el transhumanismo también defiende la mejora de la naturaleza humana, así evitaríamos el problema del tedio. Pero ¿Basta con mejorar las condiciones de nuestra existencia para que la vida sea más deseable? Unamuno parece ir al corazón del problema cuando dice: “*Una vez resuelto el problema social (las condiciones de vida), viene el verdadero: ¿merece la pena la vida?*” (Citado en Urrutia, 1997: 80). Lo que el Unamuno socialista de finales del XIX pensaba del empeño del socialismo (mejorar las condiciones de vida de la clase obrera no basta), es perfectamente aplicable al caso del transhumanismo. Reformulemos la frase de Unamuno: “*Una vez resuelto el problema de la vulnerabilidad y mortalidad humana; una vez logrado el ser humano perfecto e inmortal, ¿merecerá la pena la vida?*”. Está claro que condiciones infrahumanas pueden llevar a uno a desear la muerte; pero está por demostrar que una vida sin complicaciones sea automáticamente deseable y feliz.

En el fondo, ¿interesa vivir mucho o vivir bien? ¿No se ha invertido algo esencial si alguien prefiere vivir mucho al vivir bien? Quizá vivir bien implique vivir mucho; pero no puede sin más identificarse el vivir mucho con el vivir bien. Es más, si caemos en la cuenta de que a veces la intensidad de la vida es proporcional a la consciencia de la muerte, quizá el *memento mori* de los clásicos no haya pasado de moda y pueda decirle algo al hombre contemporáneo. En *La muerte de Iván Ilich*, de Tolstoi (Tolstoi, 1996), se nos pinta la vida de un hombre que vivía de modo inconsciente hasta que una enfermedad tremenda le prostra en cama y empieza a reflexionar sobre su vida. Si la muerte real le revela a Iván Ilich que toda su vida había sido una horrible superchería, quizá podría haber puesto remedio teniendo en cuenta, con suficiente tiempo, que se iba a morir. ¿Remediamos en algo la vida del pobre Iván Ilich diciéndole que no se va a morir nunca? ¿No estamos entonces alargando la “enorme y horrible superchería”? Todo esto apunta a una única cuestión: la cuestión del sentido. No se trata de vivir mucho y sin sentido, sino de vivir (poco o mucho) con

sentido. De hecho, se puede vivir poco con mucho sentido, y se puede vivir mucho (e incluso ser inmortal) sin saber qué hacer con dicha inmortalidad.

Así que ahora la cuestión ha cambiado. No se trata de saber por qué morimos, o cual es el sentido que esto puede tener en la vida del hombre (lo hemos visto ya en el punto anterior), sino de preguntarnos para qué vivimos. Desde esta perspectiva, ¿para qué quiere un transhumanista vivir más si antes no ha resuelto esto? ¿De qué le sirve al hombre vivir eternamente si antes no ha resuelto la cuestión del sentido de la vida? ¿Para vivir siempre sinsentido? Sería como querer acumular dinero sin saber que el dinero sirve para gastarlo; tener muchos libros si no se sabe leer; inventar un coche que no necesita gasolina, viviendo en una isla desierta sin posibilidad de moverme.

Alguien podría objetar que en el fondo desear la inmortalidad es tan básico al ser humano como el ciego desea la vista. En tal caso no tiene sentido preguntar para qué quiere un ciego la vista, puesto que es evidente. Si acaso habría que justificar la postura opuesta: por qué no le quieres dar la vista a alguien, pudiendo hacerlo. Aquí lo natural y evidente es que nos morimos (tan natural como desear que los seres amados no se nos mueran), y si alguien pretende negarlo, se lleva la carga de la prueba.

La respuesta por el sentido de la vida o el porqué de la vida, seguramente nos dará alguna indicación sobre su duración. Vayamos ahora a la pregunta: ¿por qué vivimos lo que vivimos y no más o menos? Aquí el ámbito de solución puede ser triple: el científico, el filosófico y el religioso, y de nuevo no se trata de soluciones excluyentes. Como antes, abordemos la primera y la segunda, dejando la primera para la teología.

La razón biológica de la duración de un ser vivo parece ser la función reproductiva. Desde el punto de vista de la especie, el individuo vive lo suficiente para legar a la siguiente generación un determinado conjunto de genes. Desde este punto de vista, viviremos más cuanto más tarde nuestra maduración sexual y viviremos menos cuanto más temprana sea la maduración sexual. Y así, por ejemplo, la necesidad del cuidado parental alargaría la vida de los individuos, incluso más allá del período fértil de reproducción, o lo acortaría si no se necesita dicho cuidado. Es este un tema que sólo presentamos a modo de sugerencia, a la espera de verificación.

La razón filosófica de por qué vivimos lo que vivimos es una cuestión ardua, que, aun en el caso de estar resuelta, no puede ser despachada en breves páginas. Quizá desde la filosofía, más que dar respuestas concretas quepa únicamente plantear con claridad el problema. En un maravilloso tratado sobre la *Brevedad de la vida* (Séneca, 2010), Séneca se pregunta si el hombre vive mucho o vive poco. La respuesta es, evidentemente, que depende: depende de la razón por la que vivamos. Así que la cuestión, para nosotros y para los transhumanistas, debería ser: ¿La vida es suficiente? La respuesta de Séneca es: “Es suficiente para los que supieren usar bien de ella”. Uno puede morir con relativa calma en cualquier época de su vida, si ha hecho un buen uso de ella; y al que malgasta su vida no parece que le hagamos un favor dándole la oportunidad de malgastar su vida por toda la eternidad.

## **Conclusión**

Los transhumanistas desean, entre otras cosas, alargar la vida humana de modo indefinido hasta alcanzar eventualmente la inmortalidad. En la cuestión *de facto*, científicamente, se nos presentan varias posibilidades, que sin embargo no cuentan con que la cosmología contemporánea habla de un fin del Universo en el que no sería posible la vida. Así que dicha pretensión de inmortalidad es físicamente imposible. En la cuestión *de iure* nos planteamos si una inmortalidad en la que el resto de cosas queda igual sería deseable, y llegamos a la conclusión de que una vida inmortal *ceteris paribus* conllevaría una pérdida del valor de las acciones, por no ser nunca definitivas, abocándonos al tedio y a la imposibilidad de tomarse nada en serio. Por último, indicamos que la cuestión más importante no es la de si vamos a poder vivir poco o mucho, sino la cuestión de saber para qué se vive. La cuestión de la inmortalidad sólo es articulable desde la cuestión del sentido de la vida. Antes de alargar indefinidamente la vida, habrá que saber para qué.

## **Bibliografía**

- Borges, J. L. (2003). *El inmortal*, incluido en *El aleph*. Madrid: Alianza. (Edición original 1949).
- Brooks, R. A. (2003). *Cuerpos y máquinas. De los robots humanos a los hombres robots*. Barcelona: Ediciones B.
- Díez de Velasco, F. (1995). *Hombre, ritos y dioses. Introducción a la historia de las religiones*. Madrid: Trotta.
- Postigo, E. (2009). Trashumanismo y post-humanismo: principios teóricos e implicaciones bioéticas. *Medicina e Morale*, 2009/2: 267-282.
- Epel, E. (2012). How "reversible" is telomeric aging? *Cancer Prev Res*, 5, 1163-8.
- Heidegger, M. (2009). *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta. (Edición original 1927).
- Larrick, J. W y Mendelsohn, A. (2010). Applied Healthspan engineering. *Rejuvenation Res*, 13, 265-80.
- López-Otín, C; Blasco, M. A; Partridge, L; Serrano, M. y Kroemer, G. (2013). The hallmarks of aging. *Cell*, 153, 1194-217.
- Pascal, B. (1968). *Pensamientos*. Santa Cruz de Tenerife: Romerman.
- Séneca, L. A. (2010). *Sobre la brevedad de la vida*. Andalucía: Biblioteca virtual de Andalucía, Junta de Andalucía. (Escrito en el Siglo I dC).
- Tipler, F. J. (2005). *La física de la inmortalidad: la cosmología moderna y su relación con Dios y la resurrección de los muertos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tolstoi, L. (1996). *La muerte de Iván Ilich*. Madrid: Alianza. (Edición original 1886).
- Urrutia, M. M<sup>a</sup> (1997). *Evolución del pensamiento político de Unamuno*. Bilbao: Universidad de Deusto.

## LA ÉTICA DEL FUTURO: ¿AUGURA EL AUGE DE LAS NEUROCIENCIAS CAMBIOS SIGNIFICATIVOS PARA LA FILOSOFÍA MORAL?

Andrés D. Richart Piqueras

*Universidad de Valencia*

**Resumen:** El avance de las neurociencias en la última década ha propiciado una proliferación de disciplinas bajo el rótulo *neuro*, entre ellas se encuentra la neuroética. Además de las cuestiones éticas relacionadas con la aplicación de las neurociencias y sus métodos, *ética de la neurociencia*, encontramos que la neurociencia puede aportar algunos datos clave para la investigación de las cuestiones clásicas de la filosofía moral, *neurociencia de la ética*. Algunas de las propuestas en relación a esta última vertiente de la neuroética abogan por la posibilidad de naturalizar la ética en todos sus aspectos. Esta pretensión es problemática y se la puede acusar de reduccionismo. En el presente texto investigaré qué competencias corresponden a las neurociencias, así como a las ciencias en general, y cuáles corresponden a la filosofía moral a la hora de abordar la moral. Defenderé la necesidad de la filosofía para atender a las cuestiones centrales de la ética, no obstante reconoceré la posibilidad de naturalizar los aspectos de la moral relativos a las estructuras biológicas, genéticas y neuronales que sientan las bases materiales de la agencia moral, puesto que pueden ser objeto de investigación científica.

**Palabras clave:** Ciencia, Ética, Naturalismo, Neurociencias, Neuroética, Reduccionismo.

### 1. Introducción: El advenimiento de la neuroética

En las dos últimas décadas se ha producido un auge de las neurociencias. Los nuevos avances tecnológicos han facilitado un estudio del funcionamiento cerebral que ofrece, por primera vez en la historia, la posibilidad de conocer detalladamente la estructura y funcionamiento de este órgano. En consecuencia una multiplicidad de disciplinas ha proliferado bajo la categoría *neuro*. Las posibilidades que se despliegan desde el prisma de las neurociencias son de una variedad enorme y de un alcance aún mayor. Las investigaciones neurocientíficas llevadas a cabo en los últimos años posiblemente no sean más que un prelude de los revolucionarios avances que acontecerán en las próximas décadas. Estos avances de la neurociencia propiciarán algunos de los cambios más significativos que el ser humano experimentará a lo largo del presente siglo, al menos así lo auguran las predicciones de los expertos.

Entre esas nuevas disciplinas de corte neurocientífico se encuentra la Neuroética. Definida en términos generales como la investigación ética relacionada con cuestiones

neurocientíficas. No obstante esta definición es demasiado general, cabe hacer distinciones más concretas. Por un lado puede distinguirse la *ética de las neurociencias* o *neuroética aplicada*, la cual reflexiona en torno a las cuestiones morales implicadas en el desarrollo de las neurociencias, tanto a nivel de investigación como a nivel de aplicación. Puede incluirse esta vertiente de la Neuroética dentro de las competencias de la bioética. Por otro lado se encuentran las *neurociencias de la ética*, que tratan de responder algunas de las preguntas fundamentales de la ética mediante el estudio del cerebro (Cortina, 2012: 39-47; Evers, 2010: 13). Esta rama es a la que nos interesa atender en la presente investigación.

Este último frente de la Neuroética ofrece una perspectiva muy prolífica para la Filosofía Moral. Se ocupa de cuestiones tales como qué impacto tiene la investigación neurocientífica en nuestra comprensión de lo que es la ética, cuál es la base neuronal de la agencia moral y qué pueden ofrecer las ciencias del cerebro a la ética en lo que concierne a su fundamentación. Algunas de las preguntas centrales que se han formulado a este respecto son: ¿Existen códigos (o marcos) morales grabados en el cerebro? Y si los hay, ¿son determinantes o solo condicionan la conducta humana? ¿Existe la libertad o el funcionamiento de nuestro cerebro es determinista? ¿Tiene sentido hablar de bien y de mal, de autonomía, de responsabilidad, atendiendo a ello? Y, ¿qué consecuencias se derivan de la respuesta a estas preguntas para la educación y la política, así como para el derecho? (Cortina, 2012).

## **2. La problemática relación entre ciencia y ética**

Se produce así, en la Neuroética, un encuentro entre la ciencia y la filosofía, en este caso la Filosofía Moral. No es la primera vez que esta convergencia se da en la historia, de hecho ciencia y filosofía nacieron siendo una sola cosa, y se han reencontrado numerosas veces. El encuentro, o reencuentro, entre ambas disciplinas viene esta vez propiciado de mano de las neurociencias. Surgen así algunas cuestiones en torno a la relación que en la Neuroética mantienen estos dos campos del saber. El estudio de la moral en las neurociencias viene inevitablemente orientado desde el paradigma naturalista propio de las ciencias empíricas. Por su parte la Filosofía Moral no se ajusta a ese paradigma aunque atienda en su reflexión a algunas aportaciones de la ciencia. Puesto que la ciencia se adentra en nuestros días en el estudio de la moral, cabe atender



al modo en que ciencia y filosofía moral han de operar cuando mantienen una relación tan íntima como sucede en el caso de la neuroética. Es especialmente relevante a este respecto atender al método con el que operan cada una de estas disciplinas. Las cuestiones centrales que pretendemos responder en la presente investigación son las siguientes: ¿Es adecuado el paradigma naturalista propio de las neurociencias para abordar las cuestiones concernientes a la ética y la moral? ¿Qué competencias y qué método corresponden a las neurociencias y cuáles a la Filosofía Moral en el quehacer de la Neuroética?

Las neurociencias pretenden alcanzar un conocimiento objetivo respecto a su objeto de estudio, a través de un método empírico y de un paradigma naturalista. El estudio del cerebro, en tanto que objeto físico y biológico, puede ser abordado de forma pertinente desde las ciencias empíricas; asimismo, las conductas morales también pueden ser estudiadas en tanto que cuentan con el cerebro como soporte físico y biológico. Ahora bien, en la medida en que las neurociencias operen en interrelación con la Filosofía Moral, cuyo objeto es el *deber ser*, la cuestión se vuelve más compleja. Esta interdisciplinabilidad abre un abanico de posibilidades, pero también de problemas y de cuestiones. ¿Cómo una ciencia empírica que estudia el *es* ha de operar cuando trabaja codo a codo con un campo del saber que reflexiona en torno al *deber ser*? ¿Qué tiene que ofrecer la neurociencia a la Filosofía Moral? ¿Puede resolver el estudio del cerebro algunos de los problemas fundamentales de la ética? ¿Es capaz la neurociencia de resolver esos problemas por sí misma, prescindiendo de la reflexión ética? En caso de que ambas precisen una labor conjunta, ¿qué competencias y qué método corresponden a cada una? ¿Qué nuevas posibilidades encuentra la ética cuando ejerce su labor en relación con las neurociencias? Éstos son algunos de los puntos clave que deben ser aclarados para que la Neuroética se desarrolle adecuadamente.

Las neurociencias ofrecen datos sobre cómo el cerebro influye en las conductas morales. Realiza así una descripción de hechos, atendiendo a la base neuronal sobre la que se asientan tales conductas, pudiendo atender a su origen evolutivo, a sus funciones o a su estructura, entre otras cosas. Dado que las neurociencias son una rama del conocimiento interdisciplinar, tienen cabida en ellas campos tales como la biología, la psicología, la sociobiología, la etología, y un largo etcétera. Ahora bien, ¿qué significan estos datos para la ética? Los datos descriptivos que las neurociencias ofrecen, ¿qué valor y qué implicaciones tienen para la reflexión ética? ¿Pueden deducirse unas normas

a partir de hechos o puede abordarse la cuestión del *deber ser* atendiendo a cómo de hecho es la conducta humana a nivel cerebral? Algunos autores intentan plantear una ética fundamental que atienda al cerebro, creen posible hallar unos códigos morales en la estructura neuronal de nuestra especie que servirían como fundamento para la ética. Otros, con una pretensión más modesta, solo pretenden explicar las bases de la conducta moral humana en tanto que ésta tiene el cerebro como soporte físico, pero no llegan a defender que una fundamentación sea posible desde una perspectiva meramente empírica y naturalista.

Las neurociencias y la Filosofía Moral han establecido una simbiosis en la Neuroética. Ahora bien, ambas operan en un paradigma diferente y con un método distinto. Hacer compatibles estas dos perspectivas no es fácil. El estudio de la conducta moral humana desde las ciencias supone una naturalización de la moral. En la medida en que la conducta moral se asienta sobre estructuras físicas y biológicas esta naturalización tiene sentido y es legítima. Pero las pretensiones naturalistas de algunos neuroeticistas pueden ser sometidas a crítica, las competencias que adjudican a la neurociencia en cuestiones de ética y moral son, cuanto menos, revisables. El auge de las neurociencias viene acompañado en ocasiones de un exceso de optimismo en lo que concierne a sus posibilidades. Si bien las neurociencias tienen mucho que ofrecer a la comprensión del comportamiento moral, se debe ser cauto ante propuestas que abogan por afrontar los problemas fundamentales de la ética exclusivamente desde el prisma científico. En la presente investigación atenderemos a diferentes autores con el objetivo de arrojar luz sobre cómo la perspectiva científica y la filosófica pueden complementarse al trabajar conjuntamente en el ámbito de la neuroética.

### **3. La ética, más allá del naturalismo científico**

Las investigaciones de la neurofilósofa Patricia S. Churchland ofrecen un exhaustivo análisis de los factores biológicos, evolutivos y neuronales que operan bajo las conductas morales del ser humano. Es de especial interés para nosotros atender a qué concepto de moralidad nos ofrece la autora:

La hipótesis predominante es que lo que nosotros, los humanos, llamamos ética o moralidad es una estructura de conducta social en cuatro dimensiones que

## La Ética del Futuro: ¿Augura el Auge de las Neurociencias Cambios Significativos para la Filosofía Moral?

viene determinada por la interrelación de distintos procesos cerebrales: (1) El cuidado o la atención a los demás (enraizado en el apego a nuestros familiares y la preocupación por su bienestar), (2) el reconocimiento de los estados psicológicos de los demás, (basado en las ventajas de predecir la conducta de terceros), (3) la resolución de problemas en un contexto social (por ejemplo como deberíamos distribuir los bienes cuando son escasos, cómo resolver disputas territoriales o cómo deberíamos castigar a los sinvergüenzas) y (4) el aprendizaje de prácticas sociales (mediante un refuerzo positivo y negativo, por imitación, por ensayo y error, por diversos condicionamientos y por analogía). (Churchland, 2013: 19).

Según esto, la agencia moral no sería más que la interacción de estos cuatro niveles o dimensiones. Tal y como Churchland lo presenta todos los problemas éticos serían resolubles partiendo desde una perspectiva naturalista. Los valores, las normas y aquello que debemos hacer son, según ella, algo tangible desde el naturalismo. La moral sería algo que no solo se da en el ser humano, aunque en este adopte formas más complejas que en otros animales. Churchland llega incluso a arremeter contra propuestas que plantean que la agencia moral precisa del ejercicio de la razón y del pensamiento abstracto.

Si definimos las palabras de un modo en que la verdadera moralidad requiera un lenguaje y unas normas formuladas en términos lingüísticos, entonces sí, podemos deducir que sólo los humanos gozan de verdadera moralidad. Pero ¿qué avances obtenemos con esta normativa semántica? Y, en cualquier caso, ¿por qué definir la «verdadera moralidad» como algo que requiera un lenguaje? Algunos autores, como la filósofa contemporánea Christine Korsgaard, se ciñen a un argumento muy distinto: sólo los seres humanos son genuinamente racionales, la moralidad depende de la racionalidad, y por tanto los animales no humanos no son morales. (Churchland, 2013: 37)

El hecho de que exista una placa base moral cognoscible mediante el método naturalista de las ciencias empíricas no significa que todas las cuestiones de ética queden reducidas al estudio de esa estructura moral neurobiológica. La propuesta de Churchland, muy rica en otros aspectos, se muestra deficitaria en éste, e incurre en falacia naturalista, a pesar de los esfuerzos de la autora por mostrar que las deducciones normativas que propone extraer de determinados hechos están justificadas.

Christine Korsgaard en *Las fuentes de la normatividad* considera que la pregunta por lo normativo es el resultado de la complejidad cognitiva de cierto tipo de seres, a los que llamamos agentes morales, cuyas facultades permiten confeccionar y proyectar un problema donde antes no existía.

Los conceptos normativos existen porque los seres humanos tenemos problemas normativos, y tenemos problemas normativos porque somos animales racionales autoconscientes, capaces de reflexionar sobre lo que debemos creer y hacer. A eso se debe que la pregunta normativa pueda siquiera plantearse [...]. (Korsgaard, 2000: 65)

Korsgaard no duda cuál es nuestra naturaleza moral. La racionalidad y la autoconsciencia del ser humano convierten a nuestra especie en un animal capaz de reflexionar sobre qué debe hacer y creer, una capacidad que abre el espacio de la ética autopresentando el problema de la normatividad. La complejidad cognitiva de nuestra especie sienta las bases naturales para que operemos reflexivamente con elementos que no se hallan en la naturaleza. Por eso las cuestiones centrales de la Filosofía Moral no pueden abordarse desde la ciencia. Los problemas de fundamentación ética no versan sobre objetos del mundo, sino sobre conceptos morales abstractos que guían la acción y sobre las condiciones en que se ha de razonar al efectuar un juicio moral -que a su vez tampoco habla del mundo tal y como es, sino tal y como debería ser- o al otorgar fuerza normativa a algún elemento tal como una norma o concepto moral.

La crítica que Korsgaard dirige a la postura del realismo moral sustantivo – según el cual existen realidades intrínsecamente normativas- se debe a este motivo. La propuesta de esta autora es que solamente la búsqueda de razones y el asentimiento ante éstas puede establecer qué tiene fuerza normativa, es lo que llama *asentimiento reflexivo*. Los intentos del realismo sustantivo por buscar en el mundo natural la fuente de la normatividad fracasan en tanto que su pretensión lleva el conocimiento del mundo natural más allá de las competencias que le corresponden. Este asentimiento reflexivo está íntimamente relacionado con el concepto de autonomía. La capacidad de reflexión y juicio del ser humano permite analizar las razones para evaluar si un impulso o motivo de acción es moralmente normativo, en cuyo caso se asiente reflexivamente, produciéndose el ejercicio de la autonomía normativa, en función de la cual se produce en el agente un sentido de auto-obligación incondicionada. En este punto puede intuirse que el trascendentalismo se halla vigente en cuestiones de ética donde la ciencia empírica se muestra insuficiente a la hora de investigar.

Korsgaard diferencia entre los criterios de descripción y explicación propios de las ciencias empíricas, que podrían dar cuenta del hecho de la moralidad, y los criterios de justificación de lo normativo, que correspondería asumir a la ética. Mientras que posturas como la de Churchland defienden que un acercamiento descriptivo y explicativo de los hechos puede desembocar en una justificación de elementos normativos, Korsgaard lo niega.

Cuando buscamos un fundamento filosófico de la moralidad no estamos simplemente tratando de encontrar una explicación de las prácticas morales: también estamos preguntando qué justifica las exigencias de moralidad. (Korsgaard, 2000: 14-15)

Como Korsgaard indica, la ética no busca solo una explicación de las prácticas morales, sino que trata de indagar en aquello que da fuerza normativa a determinados elementos que intervienen en esas prácticas. Según plantea Korsgaard el único modo de determinar la fuerza normativa de un motivo o impulso es reflexionar sobre las razones que lo apoyan, y asentir si no existen razones que lo contradigan.

[...] suponemos que cuando reflexionamos sobre las cosas a las que descubrimos estar inclinados, podemos entonces aceptar o rechazar la autoridad que esas inclinaciones pretenden tener sobre nuestra conducta y actuar en consecuencia. (Korsgaard, 2000: 116)

Este punto de vista coincide con lo que ya propusieron Darwin, Ayala, De Waal y Tomasello. La facultad de razonar y de hacer juicios morales es el elemento que hace transitar a un ser meramente social, en el que reinan impulsos o inclinaciones, hacia un ser moral, en el que estos impulsos son analizados para decidir si existen razones que los respalden, donde los criterios que guían la acción adquieren un carácter general e impersonal, todo ello en observancia de conceptos como los de bien, justicia, deber y obligación. La motivación que empuja hacia conductas prosociales y morales, que tiene un fuerte componente emocional, solo puede encontrar justificación normativa gracias a que el ejercicio de la razón pueda justificar esos impulsos.

Korsgaard advierte que si el asentimiento reflexivo se produce mediante razonamiento individual se corre el riesgo de considerar inadecuadamente que algo tiene fuerza normativa, por no haber realizado de forma óptima el ejercicio de la razón o por haberse visto involucrados factores individuales que interfieran en la imparcialidad

del juicio. Para resolver este problema la autora traslada del individuo a la colectividad la labor de la reflexión racional y el asentimiento.

El carácter público de las razones se crea, efectivamente, a partir del intercambio recíproco de las razones de los individuos, a partir del acto de compartirlas. [...]. Su condición de privadas (su privacidad) debe de ser, entonces, incidental o efímera; las razones tienen que ser inherentemente compartibles. (Korsgaard, 2000: 170)

Esto sitúa la propuesta de Korsgaard en las éticas dialógicas procedimentales. La fuente de la normatividad reside, según la autora, en el asentimiento reflexivo compartido que se da en contextos de diálogo en los cuáles lo normativo se establece por convención, bajo parámetros de racionalidad, siendo las normas vigentes susceptibles de revisión y corrección.

El problema de lo normativo no puede ser resuelto de otro modo de forma más satisfactoria. Puesto que la reflexión ética no versa sobre objetos tangibles del mundo natural, solo la deliberación racional puede servir para establecer qué es aquello que debe regir nuestra conducta. La labor justificativa de la ética queda así claramente separada de la labor explicativa y descriptiva de la ciencia. Si bien ésta última puede dar cuenta de cómo el animal humano se constituye en agente moral, no puede justificar qué pautas de conducta son las más adecuadas una vez lo normativo se presenta como problema práctico a este ser que es ya agente moral. La filosofía moral, por tanto, aún conserva algunas competencias que le son propias en materia de ética.

Habermas, en su texto *Entre Naturalismo y Religión*, pone de relieve los parecidos y las diferencias entre el discurso científico y el normativo. Atender a ello resultará muy esclarecedor en relación al tema que investigamos. El discurso científico está compuesto por enunciados que tienen pretensión de verdad respecto a un mundo compartido por los interlocutores, al que hacen referencia, y que se constituye como un presupuesto que permite el mismo discurso. Además tales enunciados no apuntan de forma directa a la realidad, sino que su validez veritativa es establecida bajo criterios de racionalidad en contextos dialógicos que aspiran a un ideal en las condiciones de habla y razonamiento, como el de la comunidad científica. Las hipótesis y teorías serán aceptadas como verdaderas solo mientras se mantenga su vigencia, siendo siempre susceptibles de revisión, corrección y sustitución. El conocimiento científico se

configura en realidad como un conocimiento que se establece por asentimiento reflexivo compartido mediante el consenso de la comunidad científica.

La mediación lingüística de la referencia al mundo explica la retroconexión de la objetividad del mundo –objetividad que en la acción y en el habla se presupone- con la intersubjetividad del entendimiento entre participantes en la comunicación. Cualquier hecho que yo *enuncio* de un objeto, debe ser *afirmado* y, en su caso, *justificado* frente a otros que pueden contradecirme. La específica necesidad de interpretación surge de la circunstancia de que ni si quiera en un uso descriptivo del lenguaje podemos prescindir de su carácter «abridor de mundo». (Habermas, 2006: 42-43)

Su objetividad, que se pretende tal por la referencia al mundo objetivo compartido por los interlocutores, queda en realidad supeditada a la intersubjetividad en que se aprueba la validez de los enunciados científicos en el seno de dicha comunidad. Es posible que Habermas se refiera a esto cuando habla de *naturalismo blando*, concepto que no aclara del todo.

Por su parte el discurso normativo presenta enunciados con pretensión de validez. A diferencia de los enunciados científicos los enunciados normativos no refieren al mundo, sino que tratan de regular la acción. Esta diferencia es clave. Precisamente por el hecho de que la ética no versa sobre objetos naturales escapa a las competencias científicas.

Dado que las pretensiones de validez moral carecen de las connotaciones ontológicas que son características de las pretensiones de verdad, en el lugar de la referencia al mundo objetivo aparece aquí la orientación por la ampliación del mundo social, es decir, una orientación por la inclusión continua y progresiva de pretensiones y personas ajenas. La validez de un enunciado moral tiene el sentido epistémico de que sería aceptado bajo condiciones ideales de justificación. (Habermas, 2006: 59)

El problema de la normatividad que el agente moral se autopresenta a sí mismo solo puede ser resuelto desde una reflexión racional que argumente qué impulsos, motivos y reglas tienen fuerza normativa. En lo demás el carácter del discurso normativo no dista tanto del científico. El establecimiento de lo normativo se da en contextos dialógicos bajo parámetros de racionalidad, se produce por consenso y de forma intersubjetiva e

imparcial, los enunciados ante los que se asiente como válidos pasarán a tener vigencia pero serán susceptibles de revisión, corrección y sustitución.

Herederera de la escuela de Frankfurt y suscriptora de las ética dialógicas, en sintonía con Habermas y Korsgaard, Adela Cortina advierte y señala los excesos cometidos por las ciencias empíricas en sus intentos de asumir la tarea de fundamentación ética.

El método descriptivo-explicativo, aplicado a la moralidad, es propio de las ciencias sociales –psicología, y sociología morales, antropología social y cultural- que son ciencias empíricas. Evidentemente, su objeto material pueden ser los contenidos morales [*y las estructuras biológicas que los albergan, cabe añadir<sup>i</sup>*], pero no poseen instrumentos para justificar la forma de la moralidad, ya que no pueden trascender al ámbito de los hechos empíricos sin propiarse en sus atribuciones. (Cortina, 2007: 66)

Adela Cortina reclama el derecho de la filosofía moral a ser considerada como saber objetivo, a pesar de que no verse sobre objetos del mundo, puestos ante el sujeto (Cortina, 2007: 90). Esa diferencia ontológica en la naturaleza del objeto de estudio de la ciencia respecto al de la ética marca la incompatibilidad entre el quehacer científico y los problemas clásicos de la filosofía moral, como el de la fundamentación.

El método científico, que pretende conocer un mundo gobernado por la causalidad, sitúa como una de sus guías el Principio de Razón Suficiente, dirigido a hallar la causa de cada hecho. Este principio conduce al conocido Trilema de Münchhausen, en función del cual se llega a tres problemas aparentemente irresolubles: 1) Un regresión *ad infinitum*, en busca de fundamentos, en relación a la respuesta a cada pregunta por el fundamento también puede exigirse fundamentación; 2) un círculo vicioso lógico en la deducción, en el cual se toman una y otra vez enunciados que precisaron fundamentación y que al ser falibles no conducen a un fundamento; 3) interrupción arbitraria del proceso en un punto determinado, estableciendo así un fundamento de forma dogmática.

Cortina sugiere que el Principio de Razón Suficiente sea sustituido por el Principio de Razón Crítica para evitar el trilema. La aplicación de este principio es posible tanto en el discurso científico como en el normativo. Al aplicarse en el discurso científico el resultado sería que los conocimientos no son descubiertos en la



investigación empírica, sino que contando con los datos que parece ofrecer la experiencia y la experimentación se acordaría qué teorías e hipótesis serán vigentes, siendo siempre revisables. Por su parte, el discurso normativo no refiere a un mundo natural compartido, ni versa sobre objetos dados en la experiencia, de modo que la aplicación del Principio de Razón Suficiente daría como resultado que los enunciados normativos fuesen acordados por consenso cuando la argumentación diese razones suficientes para considerar que tienen fuerza normativa. Este es exactamente el mismo modo en que Habermas caracteriza a ambos tipos de discurso.

Si nuestro diagnóstico sobre qué es eso que llamamos ciencia y qué es eso que llamamos ética está en lo cierto, y tal parece ser el caso a la luz de los argumentos expuestos, entonces el problema de la fundamentación, tanto ética como científica, consiste, en palabras de Adela Cortina, en “las condiciones trascendentales de la validez intersubjetiva de la argumentación, que pueden hallarse en la lógica (Kant), el sistema coherencial (Hegel), la semántica (Peirce) o la pragmática (Apel-Habermas)” (Cortina, 2007: 100). Cuando esa argumentación tenga por objetivo establecer enunciados verdaderos acerca del mundo, estaremos ante el discurso científico. Cuando, sin embargo, tenga por objetivo establecer enunciados con validez normativa, que no refieren a objetos del mundo, sino que tratan de regular la acción, estaremos ante el discurso normativo, propio de la ética.

## **Conclusión**

En tanto que ciencia empírica, la neurociencia opera en el paradigma naturalista. A la hora de abordar el estudio de la moral también lo hace desde dicho paradigma. Las neurociencias pretenden llevar a cabo una naturalización de la moral en la medida que tratan de investigar ésta atendiendo a los elementos naturales subyacentes a las conductas morales. La ciencia tiene mucho que decir acerca de los comportamientos morales, la psicología evolutiva y la sociobiología componen dos de los principales antecedentes de la labor investigadora que en nuestros días heredan las neurociencias en el estudio de la moral. Naturalizar la moral es posible y tiene sentido en tanto que la investigación atiende a elementos empíricos, ofreciendo datos descriptivos de la realidad, investigando las bases biológicas y cerebrales de las conductas morales, así como su origen evolutivo, su estructura y su funcionamiento. Pero esta naturalización

encuentra serias barreras cuando la neurociencia pretende pasar de ejercer una labor descriptiva a ejercer una labor justificativa. El deber ser no es un objeto de la naturaleza ni es deducible a partir de ésta, éste es uno de los escollos más pronunciados que la neurociencia encuentra en la medida en que pretenda llevar a cabo una fundamentación ética sin salir del paradigma naturalista. Asimismo, algunos de los objetos no empíricos en torno a los cuáles ha reflexionado la Filosofía Moral a lo largo de la historia empiezan a ser planteados ahora en términos estrictamente naturalistas, tal es caso de conceptos como el de *libertad*, *bien*, o *justicia*.

Puesto que la ética no versa sobre objetos del mundo, no es competencia de la ciencia dar una respuesta al problema normativo (Habermas; Korsgaard; Cortina). La solución más satisfactoria al problema es buscar razones que apoyen los impulsos y motivos de la acción para comprobar si está justificado reconocerles fuerza normativa (Korsgaard) –intervienen aquí el asentimiento reflexivo y la autonomía-. Este procedimiento ha de hacerse mediante consenso en contextos de diálogo normativo, para favorecer el intercambio de razones por parte de todos aquellos afectados por la norma. Quedan descartadas todas aquellas propuestas que consideren posible una justificación normativa de corte científico y empírico, además de incurrir en falacia naturalista estas propuestas pasan por alto que el discurso científico propone enunciados con valor de verdad respecto a un mundo compartido por los interlocutores, mientras que el discurso normativo no, el cual propone enunciados con valor normativo, lo cuál limita las competencias de la ciencia en este último (Habermas; Cortina). En conclusión, la ciencia empírica no puede hacerse cargo de las cuestiones clásicas de la ética relativas a la fundamentación y al establecimiento de normas. Así encontramos que frente al naturalismo empírico de la ciencia se hace precisa la investigación filosófica, que parece encontrar una de sus mejores bazas en el trascendentalismo, especialmente en el que encarnan las éticas discursivas y dialógicas.

## Notas

<sup>i</sup> Si bien en este fragmento no se hace mención a las estructuras biológicas que sientan las bases de la moralidad en tanto que susceptible objeto de la ciencia, se ha de reconocer el mérito de que la autora sí hace referencia a tales estructuras, siendo de máximo interés la actualización de la cuestión que es llevada a cabo en relación a los progresos de la neurociencia, que podemos encontrarla en su obra *Neuroética y Neuropolítica*, donde la distinción entre base y fundamento en materia de ética no puede ser pasada por alto.

## Bibliografía

- Churchland, P. (2008). "The Impact of Neuroscience on Philosophy". *Neuron*, 60: 409-411.
- Churchland, P. S. (2013). *El cerebro moral. Lo que la neurociencia nos dice sobre la moralidad*. Barcelona: Paidós.
- Cortina A. (2007). *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (2012a). *Neuroética y neuropolítica: Sugerencias para la educación moral*. Madrid: Tecnos.
- Cortina, A. (ed.). (2012b). *Guía Comares de Neurofilosofía Práctica*. Granada: Editorial Comares.
- Evers, K. (2010). *Neuroética. Cuando la materia se despierta*. Madrid: Katz Editores.
- Gazzaniga, M. S. (2006). *El cerebro ético*. Barcelona: Paidós.
- Goldberg, E. (2002). *El cerebro ejecutivo: lóbulos frontales y mente civilizada*. Barcelona: Crítica.
- Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós.
- Hauser, M. D. (2008). *La mente moral. Cómo la naturaleza ha desarrollado nuestro sentido del bien y del mal*. Barcelona: Paidós.
- Kant, I. (2000). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza.
- Korsgaard. C. (2000). *Las fuentes de la normatividad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas.

## 6.3 EL RECONOCIMIENTO DE LOS ANIMALES EN EL PANORAMA ÉTICO ACTUAL

### MÁS ALLÁ DEL DERECHO A NO SUFRIR: LA MEJORA COGNITIVA DE LOS ANIMALES NO HUMANOS

Olga Campos Serena

*Universidad de Granada*

**Resumen:** Tomaré un famoso párrafo de J. S. Mill como punto de partida para defender la idea de que la filosofía moral tiene que hacerse cargo definitivamente de aquellos quienes han sido menos afortunados en la lotería natural. Esto significa que debemos contar seriamente con la posibilidad de incrementar la *capacidad* para el bienestar de los animales no humanos, y, en este sentido, tener en cuenta las posibilidades que la nueva bio-tecnología de mejora puede ofrecer.

**Palabras clave:** Animal, Bienestar, Biotecnología, Capacidad.

**Abstract:** I will take a famous paragraph from J. S. Mill as a starting point for defending the idea that moral philosophy has to take charge definitively of those who have been less fortunate in the natural lottery. This means that we must to take seriously the possibility of increasing the *capacity* for the well-being of nonhuman animals, and, in this sense, take in count the possibilities that new bio-technology of enhancement can offer.

**Keywords:** Animal, Biotechnology, Capacity, Welfare.

Estoy interesada en preguntar por la posibilidad de encontrar una respuesta adecuada a la cuestión acerca de cómo resolver los conflictos entre las vidas de los diferentes individuos que conforman la comunidad moral. Admitiendo que estos no son sólo los seres humanos sino todos aquellos que son capaces de *padecer* las acciones de los demás. Explicaré por qué creo que el nivel de sofisticación psicológica de los individuos es un elemento importante a tener en cuenta en la evaluación moral del daño que supone su muerte (indolora) en cada caso.

Defenderé que el argumento que voy a desarrollar está necesariamente ligado al debate en torno a las nuevas biotecnologías de mejora. Antes de explicar por qué, entiendo necesario hacerse cargo de dos cuestiones previas. Por un lado, la de quiénes forman la comunidad moral (Campos, 2011). Tradicionalmente nuestro esquema ético

es claramente antropocéntrico. Sólo los seres humanos tienen estatus moral, debido a sólo nosotros somos capaces de actuar como agentes morales. Así, todos los animales pueden ser utilizados como medios, al servicio de los seres racionales. Pero, ¿Por qué sólo los agentes morales deberían tener valor intrínseco? ¿Acaso es irrelevante el sufrimiento de niños pequeños, discapacitados cognitivos y animales no humanos?. Puede que tales individuos no sean racionales en sentido estricto (Rowlands, 2012), pero indudablemente pueden padecer con el comportamiento de quienes sí lo son (Pluhar, 1995; Sapontzis, 1987). Ver la moral como una cuestión de preocuparse por todo aquel que puede sufrir, independientemente de su grado o tipo de racionalidad resulta intuitivamente mucho más justo. Es posible fundar la ética en la máxima de evitar el sufrimiento. Máxima que al combinarse con el requisito de imparcialidad de las reglas morales y con la evidencia fáctica de que los agentes morales no son los únicos que pueden padecer por nuestro comportamiento, se convierte en un sencillo pero exigente principio de igualdad (Lara, 2006). Un principio que afirma que el interés de no sufrir de todos los seres sintientes, con independencia de la especie a la que estos pertenezcan, merece la misma consideración (Singer, 1974). En segundo lugar, la cuestión de la propuesta normativa que es defendida. El hecho es que con la mera aceptación del mencionado principio (es decir, con la ampliación de la comunidad moral concediendo valor intrínseco a los intereses animales de no sufrir y de no morir), no sabemos todavía cuáles son nuestras obligaciones específicas hacia los animales no humanos. No sabemos si las obligaciones que establezcamos han de ser cumplidas a toda costa. Es indudable que, cuando hablamos de respetar a alguien, la idea de derechos individuales suele imponerse. La fuerza intuitiva de los derechos reside en que con ellos le conferimos a su titular una prerrogativa que impide que los demás le arrebaten valiosas posibilidades, evitando que entren en juego consideraciones de utilidad general que obstaculizarían el objetivo de tratar a alguien con respeto. Ahora bien, ¿realmente estaríamos dispuestos a prescindir siempre del criterio consecuencial de buscar lo mejor? Cuando dos derechos iguales entran en conflicto deja de tener sentido defender el carácter absoluto de los mismos. La cuestión es cómo combinar normativamente la exigencia de respeto hacia los seres que pueden sufrir, con la necesaria resolución de los conflictos de derechos. Sólo en este último caso no deberíamos estar dispuestos a prescindir del apuntado criterio consecuencial, puesto que la deliberación moral sobre los resultados de nuestras acciones tendría que contar en estos casos como un elemento irrenunciable. En este sentido podríamos reconocer que

los derechos como restricciones a consideraciones utilitaristas adquieren su mejor fundamento en la propia utilidad (Lara, 2007). Esto significa que serán vinculantes cuando promueven el respeto de los seres moralmente valiosos, pero que perderán su fuerza cuando supongan un obstáculo insalvable a la consecución de ese objetivo, cuando su seguimiento nos lleva, paradójicamente, a una situación en la que sus titulares son menos respetados.

El siguiente paso es identificar los derechos individuales que tendrán los animales no humanos. Si el principio de igual consideración de intereses apuntado antes nos insta a proteger su bienestar básico, ¿qué decir de sus vidas? Pienso que la capacidad de desear no morir de manera incondicional y de aportar razones a favor de ello, en ese sentido en el que sólo algunos humanos podemos hacerlo (Cigman, 1976 y 1981), no es lo que realmente determina la presencia de un interés en continuar viviendo. Los animales están interesados en ciertos estados de cosas que consideran preferibles a otros. Por tanto, el hecho de tener una comprensión tan lingüística o moral de lo que supone morir no es realmente lo importante. Sí lo es el hecho de preferir vivir. Para todos aquellos que tengan este tipo de preferencia, la muerte supondrá un perjuicio. Las capacidades implicadas al respecto son aquellas que permiten que un individuo pueda concebirse a sí mismo como un ente diferenciado existiendo en el futuro (Regan, 1983). Lo que habitualmente se conoce como *autoconciencia*. Con los datos científicos al respecto, la argumentación en torno a cuándo la muerte supone un daño, y el requisito de universalizabilidad propio de cualquier teoría ética coherente, estaremos en disposición de poder reivindicar una protección moral frente a la muerte también para los no humanos autoconscientes (como los mamíferos adultos).

La relevancia de esta pregunta se sitúa en los conflictos que tendrán lugar entre las vidas de los seres autoconscientes. Si el fundamento de los derechos reside finalmente en su eficacia para promover el bienestar global, ya no sería difícil defender, ante posibles conflictos de derechos, la violación de algunos de ellos, y en particular, los de aquellos seres que resultarían menos perjudicados por la violación de sus derechos.

Lo que lo anterior implica es que el nivel de daño que supone la muerte para los diferentes individuos autoconscientes es un elemento muy relevante cuando varios derechos a la vida entran en conflicto. La pregunta es, ¿cómo podría establecerse una comparación de este tipo? Lo que proponemos es pensar la posibilidad de que la

presencia de ciertas características nos permita identificar como cualitativamente mejores unas vidas frente a otras. Si, según la teoría presentada, los conflictos entre derechos iguales nos lleva a preguntar por el daño que se produciría con la violación de cada uno de ellos, entonces en este caso concreto lo que estará en juego es la calidad objetiva de los distintos tipos de existencia dentro del grupo de los seres autoconscientes. Creo que la propuesta de J. S. Mill es iluminadora para citado objetivo (Mill, 1984). Sin perder de vista que la comparación sólo será relevante en caso de tener que elegir la violación de derechos menos mala, apunto brevemente en qué presupuestos descansa su propuesta. El punto de partida es su idea de que hay placeres que difieren no ya desde el punto de vista de la cantidad, sino desde el de la calidad. Los que proponen un análisis de tipo cuantitativo, afirma, se equivocan. Estos entienden que cada episodio psicológico doloroso o placentero puede ser cuantificado aritméticamente tomando en cuenta factores de intensidad y duración, obviando así la heterogeneidad del bienestar. Tener en cuenta esto último permite poder reconocer que aquellos seres capaces de experimentar un tipo de bienestar cualitativamente superior tendrán un tipo de existencia preferible. En principio no es difícil reconocer que los seres humanos cuentan con la posibilidad de experimentar placeres cualitativamente distintos de los que legítimamente podemos atribuir a los animales. La complejidad mental que caracteriza a los seres humanos posibilita su acceso a placeres superiores que resultan inalcanzables para los animales.

El nivel de sofisticación psicológica de los individuos será entonces un elemento determinante en la evaluación moral del daño que supone la muerte de cada uno. Y es así en tanto en cuanto se entiende que tal nivel está directamente relacionado con la *capacidad* para el bienestar. A mayor desarrollo cognitivo, mayor capacidad para tener experiencias de bienestar de mayor calidad. Tal capacidad implica un espectro mayor de oportunidades de satisfacción. Y ello, a su vez, es condición de posibilidad de otras muchas cosas valiosas más allá del placer básico.

La apuesta de Mill por el tipo de bienestar que se asocia a los aspectos más intelectuales, característicos de la existencia humana, es justificada apelando al *test del experto*. Se trata de una estrategia que descansa en una argumentación hipotética, desde donde se mantiene que si algún individuo fuera capaz de disfrutar los dos tipos de experiencias placenteras siempre elegiría las elevadas. La teoría del valor que nos propone Mill descansa entonces en dos pilares. Por un lado está la afirmación de que

hay un tipo de existencia concreto que es objetivamente preferible, y que se caracteriza por una mayor sofisticación psicológica. Por otro, está la forma en que ello se justifica, apelando a que la opción por tal tipo de vida descansa en experiencias subjetivas.

La dificultad era obvia: cómo compaginar la idea de que las cosas malas lo son en tanto que se producen estados mentales negativos en un individuo con la demanda de objetividad requerida para el necesario análisis comparativo. ¿Cómo justificar que la presencia de determinados elementos en una vida realmente configura un determinado grado de superioridad cualitativa objetiva al respecto? Entiendo que la propuesta de J. S. Mill logra hacerse cargo de esta dificultad, encontrando un equilibrio entre subjetivismo y objetivismo que nos da la clave para lograr la coherencia que buscábamos.

Habríamos conseguido identificar dónde encontrar los elementos objetivos que permitirán la comparativa y lograr al mismo tiempo que esto sea coherente con la idea de daños subjetivos que acompaña a la teoría defendida. La referencia a Mill nos sirve para ilustrar esta posibilidad. Nos lleva a respetar el derecho a la vida de cualquier animal autoconsciente, sabiendo que cuando haya un conflicto disponemos de adecuadas herramientas teóricas para poder establecer la violación de qué derecho a la vida es menos mala. Esto último estará en función de la presencia o no de ciertos tipos de sensaciones placenteras cualitativamente superiores a las provenientes de satisfacer necesidades físicas o deseos poco sofisticados.

Si es así, entonces indudablemente tenemos que reconocer el papel que jugarán en este debate las nuevas técnicas de mejora cognitiva, en tanto que estas abren la posibilidad de amplificar el espectro de capacidades mentales de aquellos individuos autoconscientes que, como los animales, saldrían perdiendo en caso de tener que optar por salvaguardar aquel derecho a la vida que lleve al estado de cosas menos malo.

Así, entiendo que la referencia a las citadas tecnologías es un punto obligado en la cuestión de los conflictos entre vidas, tal y como he planteado que podría ser la argumentación al respecto. En el ámbito de la que se conoce como mejora biológica, es la mejora genética la que genera muchas expectativas y es controvertida. Entre los logros potenciales que se asocian a ella está el control de determinadas enfermedades, la selección de determinados rasgos de carácter que consideramos deseables, o la posibilidad de variar las capacidades intelectuales o en torno al bienestar. Dentro de la



mejora genética, cuando se habla de mejora cognitiva se está haciendo referencia a la amplificación del espectro de capacidades mentales mediante el desarrollo de los sistemas internos o externos dedicados a procesar información.

Las mejoras, a su vez, pueden clasificarse atendiendo a diferentes aspectos. Desde un punto de vista moral podría ser muy relevante distinguir aquellas que son objetivas de las que no lo son, entendiendo por las primeras aquellas mejoras en las que cualquier miembro de la comunidad moral estaría interesado, con independencia de cómo sea su plan de vida. En este sentido, es relevante el argumento de Mill y su pretensión de lograr un equilibrio entre objetivismo y subjetivismo, donde el acuerdo sobre qué es lo importante proviene de una perspectiva individual. Dado que podría lograrse algún tipo de sofisticación psicológica con las apuntadas técnicas, la evaluación moral de las mismas resulta aquí irrenunciable (Savulescu y Bostrom, 2009; Savulescu, ter Meulen y Kahane, 2011).

Obviamente son muchas las voces en contra. La tesis bioconservadora hace referencia a la incorrección de cualquier tipo de mejora, en especial, la genética. Mucha de las objeciones a estas nuevas técnicas se relacionan con la categoría moral que se les atribuye en sí mismas. Las críticas suelen apelar a conceptos como el de dignidad, integridad, esencia o naturaleza. La idea es que estamos ante algo intrínsecamente malo. Sin embargo, no es difícil ver que desde esta postura se está llevando a cabo una genetización del individuo cuando afirma que su dignidad, integridad, esencia o naturaleza dependen en exclusiva de su identidad genética. Además, no es razonable admitir que modificar lo que entendemos por *naturaleza* sea algo erróneo *per se*.

¿A qué apelan los defensores? Suele defenderse la necesidad de insistir en que el uso de la ciencia y la tecnología médica no debe estar enfocado únicamente a la prevención o tratamiento, sino también a la intervención en la mayoría de niveles biológicos básicos para mejorar la biología y las vidas de la gente. Y en opinión de algunos autores, como Julian Savulescu, no sólo estamos ante algo moralmente permisible, sino también obligatorio. Él entiende que el tipo de obligación que asumimos en torno a la prevención y tratamiento de enfermedades es extensible. Es decir, que aceptar la obligación de prevenir y tratar la enfermedad implica tener que aceptar las técnicas de mejora. La idea es que, en tanto que no parece posible encontrar una diferencia relevante entre prevención de enfermedades y mejora de nuestras

capacidades (en ambos casos se persigue aumentar nuestras oportunidades de tener una vida feliz), tendríamos dos opciones. La primera, pasa por reconocer ambos tipos de actuación; la segunda, por vetarlas, incluidas la prevención y la terapia. Aunque es consciente de la necesidad de establecer algunos límites importantes y de la eficacia de las instituciones, el autor insiste en la viabilidad de elegir la primera alternativa. Imaginemos que llegamos a disponer de la tecnología genética suficiente como para poder establecer un elemento igualador entre los individuos que han sido menos afortunados en la lotería natural. Sin importantes razones que nos digan lo contrario, este análisis nos llevaría a reconocer la obligación de corregir las desventajas, también en el ámbito de la configuración genética. Lo que parece estar debajo de esta argumentación es la idea de que los individuos sufrirán algún tipo de daño extrínseco si tenemos la capacidad para aumentar sus oportunidades de ser felices y no lo hacemos (Nagel, 1981).

Hasta ahora se han pasado por alto aspectos que creo determinantes para enriquecer este debate. Por ejemplo, creo que habría que superar la tendencia a plantear la cuestión en términos reduccionistas al concebir toda la discusión sobre las técnicas de mejora en términos binarios: a favor o en contra. Sería mucho más racional introducir elementos que incorporen tanto un elemento espacial como temporal en la evaluación. Al final es una cuestión de precisión. Haría falta un análisis ético más cercano a las peculiaridades y al potencial tecnológico real de cada ámbito de mejora, y tener en cuenta las aportaciones de los modelos sobre la evaluación social de las tecnologías. Y habría que resolver importantes cuestiones cómo cuál es la prioridad que tendríamos que conceder a las tecnologías de mejora o si realmente podríamos llegar a asegurar una distribución justa de los beneficios.

Y, según la propuesta que he defendido, resultará esencial atender a las particularidades que introduce el hecho de contar con los animales cuando se afirma que las técnicas genéticas de mejora abren la posibilidad de enriquecer las vidas de los que han sido menos afortunados en la lotería natural.

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

## **Bibliografía**

- Campos Serena, O. (2011). Más allá de una concepción instrumental del valor de los animales: la irracionalidad del paradigma humanista. *Revista de Filosofía*, 36.
- Cigman, R. (1976). Why death does not harm animals, en Regan, T. y Singer, P. (eds.), *Animal rights and human obligations*. New Jersey: Prentice Hall.
- Cigman, R. (1981). Death, misfortune and species inequality. *Philosophy & Public Affairs*, 10.
- Lara, F. (2006). La entidad moral de los animales y nuestras obligaciones con ellos. *Signos Filosóficos*, 8.
- Lara, F. (2007). El valor de los animales y la utilidad de los derechos, en García Gómez-Heras, J.M. y Velayos, C. (eds.), *Responsabilidad política y medio ambiente*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Mill, J. S. (1984). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza. (Versión Original 1863).
- Nagel, T. (1981). *La muerte en cuestión. Ensayos sobre la vida humana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pluhar, E. (1995). *Beyond prejudice*. London: Duke University Press.
- Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Rowlands, M. (2012). ¿Pueden los animales ser morales?. *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, 9.
- Sapontzis, S. F. (1987). *Morals, reason and animals*. Philadelphia: Temple University Press.
- Savulescu, J. y Bostrom, N. (Eds.) (2009). *Human enhancement*. Oxford: Oxford University Press.
- Savulescu, J., ter Meulen, R. y Kahane, G. (Eds.) (2011). *Enhancing human capacities*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Singer, P. (1974). Todos los animales son iguales», en Singer, P. (ed.) (2002), *Desacralizar la vida humana. Ensayos sobre ética*. Madrid: Cátedra.

## **EMPATÍA HACIA LOS ANIMALES: ¿PUEDE ENSEÑARSE?**

### **UNA APROXIMACIÓN TEÓRICA A LA EDUCACIÓN INFANTIL EN LOS VALORES DE EMPATÍA Y RESPETO HACIA LOS ANIMALES**

Teresa Sauquet Cisa

*Fundació MONA*

**Resumen:** España encabeza la lista de países de la Unión Europea con más maltrato animal. La necesidad urgente de cambio justifica la modificación del sistema legal y la actuación en el ámbito educativo. Los programas de educación aplicados en países como Estados Unidos, basados en el fomento del conocimiento, respeto y empatía hacia los animales, han demostrado su eficacia. Sin embargo la escasa investigación al respecto dificulta el convencimiento de instituciones y administraciones a aplicar el programa como parte del currículo escolar.

**Palabras clave:** empatía, educación emocional, educación infantil, maltrato animal.

**Abstract:** Spain tops the list of countries in the European Union with more animal abuse. The urgent need for change justifies the modification of the legal system and performance in education. Human Education Programs implemented in countries like the E.U.A, based on promoting knowledge, respect and empathy toward animals, have successfully been proven. However, as existing research still are too limited, not provide convincing institutions and administrations to implement the program as part of the school curriculum.

**Keywords:** empathy, emotional learning, child education, animal abuse.

## **Introducción**

La Comisión Europea ha abierto expediente a España en más de una ocasión por el maltrato animal. El estado de los animales y sus instalaciones en parques zoológicos, las graves deficiencias en los sistemas utilizados en el sacrificio de animales en los mataderos, y su uso y maltrato en fiestas populares son un claro ejemplo de ello.

Estas situaciones de maltrato son aceptadas por gran parte de la sociedad. La ignorancia, crueldad y falta de empatía hacia el resto de seres vivos y hacia el entorno natural es una muestra de la inmadurez que sufre.

La necesidad urgente de cambio justifica la acción en más de un ámbito, tanto modificando el sistema legal como actuando a nivel educativo.

Durante la década de los años ochenta se desarrollaron en E.U.A. programas de educación en valores con el objetivo de instaurar, reforzar y mejorar los conocimientos, actitudes y conductas hacia la bondad, la compasión y el trato hacia los humanos y el resto de seres vivos (Ascione, 1997a). Con el fomento del cuidado y de las interacciones compasivas entre niños y animales, dichos programas pretendían desarrollar la empatía hacia éstos, pero también hacia sus propios congéneres, minimizando la insensibilidad.

Aunque el objetivo de los programas de educación en valores es fomentar la empatía y respeto hacia los animales, el ejercicio debe comenzar desde el entorno cercano al individuo, como parte de su desarrollo emocional y social, ya que la comprensión de las emociones propias es necesaria para poder llegar a entenderlas en el resto de individuos o animales.

Es fundamental que el programa se base tanto en los aspectos emocionales, sociales como cognitivos (Sauquet, 2014), ya que la empatía está íntimamente relacionada con las conductas prosociales y competencias emocionales como la conciencia, regulación y autonomía emocional, que alimentan la empatía. Por otro lado, Hoffman (2000) sostiene que debido a que la empatía tiene un componente cognitivo (por ejemplo, la toma de perspectiva, la atribución causal), existe la posibilidad de incrementar la empatía si las intervenciones se dirigen a estos procesos cognitivos.

Asimismo Feshbach (1982) sugiere una amplia gama de posibles efectos mediados por la empatía. Estos incluyen la comprensión social y una mayor competencia emocional: compasión, cuidado del otro, regulación de la agresión y otras conductas antisociales, aumento de la autoconciencia, mejora en las habilidades comunicativas y una mayor cohesión entre los aspectos cognitivos, afectivos y de comportamiento.

El objetivo de este trabajo es (1) profundizar en el valor de la empatía y analizar si realmente puede ser enseñada, y (2) realizar una revisión de las investigaciones con programas orientados a mejorar las actitudes hacia animales más relevantes, realizadas hasta ahora.

## **Desarrollo**

### **Empatía y su desarrollo**

Los seres humanos tienen una capacidad innata para asistir y reconocer las necesidades emocionales de los demás (Hoffman, 1975). Del mismo modo, Zahn-Waxler y Radke-Yarrow (1990) definen la empatía como una respuesta innata y adaptativa que nos conecta como seres sociales a las apremiantes necesidades de los demás. Para estos autores la empatía es una emoción social, que actúa a modo de puente que conecta los estados afectivos de un individuo con los de otro.

Pero para entender bien la empatía, es preciso conocer su naturaleza dual, ya que es una reacción que implica tanto componentes cognitivos como afectivos (Zahn-Waxler y Radke-Yarrow, 1990).

La *capacidad de identificar los estados emocionales del otro* corresponde a la parte cognitiva, y según Eisenberg et al. (1997), a pesar de que este comportamiento no se muestra de forma uniforme en todos los niños de 2 años, se desarrolla a partir de esa edad, coincidiendo con el momento en que son capaces de auto reconocerse. Entonces, la capacidad emergente de los niños en comprender la diferencia entre el yo y el otro, y la incipiente conciencia de que otras personas tienen estados internos y sentimientos independientes de los que uno mismo siente (teoría de la Mente; Rizzolatti et al., 1996), sientan las bases para un mayor nivel de respuesta empática (Hoffman, 1975, 1982).

Por otro lado, la *capacidad de ponerse en el lugar o papel del otro*, corresponde a la parte afectiva o emocional de la empatía y se requiere de ambas para la elaboración de una respuesta afectiva compartida (Hoffman 1975; 1982; Zahn-Waxler y Radke-Yarrow ,1990; Eisenberg y otros, 1997).

Las diferencias individuales halladas por el equipo de investigadores Zahn-Waxler y Radke-Yarrow (1990), sugieren tanto un componente biológico como ambiental, que contribuye a estas variaciones. El entorno familiar del niño enmarca su primera experiencia con emociones de dolor, angustia o aflicción, tanto propia como ajena, así como el asesoramiento en la gestión de dichas emociones. En concreto, el entorno familiar proporciona el contexto inicial para sus primeras experiencias de empatía, incluyendo la compasión expresada por sus progenitores. Sin embargo, aunque

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

los padres son modelos particularmente importantes para el desarrollo social y emocional de los niños, la inclinación del niño para sentir empatía no se ve reforzada hasta la exposición a otros modelos sensibles y solidarios, como los maestros, hermanos o compañeros de juego.

Según Barnett (1987), la empatía y respuestas asociadas prosperan en un entorno que (a) satisface las necesidades emocionales del niño y desalienta la excesiva preocupación por uno mismo, (b) alienta al niño a identificar y expresar un amplio abanico de emociones, y (c) provee al niño de oportunidades para la observación e interacción con otros, lo cual le motiva al desarrollo de su sensibilidad emocional.

### **Empatía: ¿Puede enseñarse?**

El componente cognitivo de la empatía permite la posibilidad de incrementar la empatía si las intervenciones se dirigen a estos procesos cognitivos (Hoffman, 2000).

Por otro lado, en cuanto al componente emocional, Stein (1970) defiende que el acto de empatía no se puede enseñar aunque sí puede fomentarse. De la misma forma, Davis (1990) concluye que la promoción de actitudes y comportamientos tales como la auto-conciencia, la consideración positiva sin juzgar a los demás, buenas habilidades para escuchar, y confianza en sí mismo se sugieren como importantes en el desarrollo de los individuos que demuestren una voluntad empática.

Y en cuanto al proceso social, investigaciones de Hoffman (2000) nos muestran como los padres fomentan la empatía y el desarrollo prosocial modelando la conducta prosocial: expresando compasión por los demás, señalando similitudes entre las personas de diferentes orígenes, y discutiendo las creencias y valores morales.

### **Programas de Educación en la empatía hacia los animales**

#### ***Primeras Investigaciones***

Existen pocas evidencias empíricas que demuestren la eficacia de estos programas en el aumento del conocimiento y la mejora de las actitudes de los niños hacia los animales. De la misma forma, no se han realizado por el momento investigaciones que puedan

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

demostrar que los efectos de dichos programas se prolongan hasta la edad adulta. Sin embargo, a pesar de la escasa investigación realizada al respecto, la aplicación de este tipo de programas puede aportar resultados prometedores, y los esfuerzos deberían ir dirigidos a su evaluación y mejora de la metodología aplicada (Unti y DeRosa, 2003).

Las primeras investigaciones sistemáticas evaluando los efectos se realizaron en Estados Unidos en la década de los años ochenta. En un principio, las investigaciones consistieron en experiencias puntuales (Vockell y Hodal, 1980) con resultados poco concluyentes, sin embargo cada uno de estos estudios aportó la información suficiente para ir avanzando, tanto en la mejora de la metodología como de las técnicas de evaluación. El trabajo de Fitzgerald (1981) sugirió la importancia de los contenidos del programa más que de la duración del mismo. Malcarne (1981) analizó los efectos de la dinámica del *role-play* como herramienta para fomentar la empatía en niños con resultados prometedores, observando que los niños que habían incrementado el nivel de empatía hacia animales, mostraban cierta tendencia al aumento de ésta hacia otros niños. Este hallazgo planteó la *teoría de la transferencia*, que sostiene que las actitudes positivas hacia animales pueden transferirse o generalizarse también hacia humanos, de manera que los beneficios aportados por un programa de educación en el fomento de valores positivos hacia animales, también puede mejorar las actitudes hacia los propios congéneres. Investigaciones posteriores llevadas a cabo por autores como Ray (1982) o Paul (2000) plantean dudas acerca de esta transferencia, sin embargo otros autores como Poresky (1990), Ascione (1992) y O'Hare y Montminy-Danna (2001) hallaron evidencias que la sostienen.

En un intento de aplicar un programa de estas características a niños de más edad, Cameron (1983) comparó los efectos de dos programas intensivos (14 días) en adolescentes de 13-14 años, concluyendo que las actitudes habían mejorado después del programa aunque dicha mejora dependía de la metodología aplicada y destacó la necesidad de aumentar la duración del programa.

Pero no es hasta la investigación de Acione, Latham y Worthen (1985) cuando se consigue desarrollar el primer estudio empírico completo. Estos autores realizan una interesante aportación mediante un programa con más de 400 actividades diseñadas para mejorar las actitudes hacia animales (NAHEE's Human Education Project), integrándolas en el currículo escolar a través de asignaturas como matemáticas, arte,



Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

sociales o ciencia. Este ambicioso estudio se realizó con una muestra de 1.800 niños de escuelas con distintos entornos (rural, urbano, suburbano) desde Preescolar hasta Primaria. El programa fue impartido por los propios profesores recibiendo formación previa, con un total de 20 actividades y 10 horas. Se evaluó el conocimiento por parte de los alumnos de los animales, las actitudes hacia ellos, la percepción sobre cómo comportarse o actuar ante situaciones que impliquen a animales y la teoría de la transferencia. Las herramientas de evaluación se aplicaron en pre-test (i.e. antes aplicación del programa) y post-test (i.e. después aplicación programa), y la muestra fue dividida en grupo control (no recibe instrucción del programa) y grupo experimental (recibe instrucción el programa). Los resultados mostraron diferencias en función de la edad, siendo los alumnos de Preescolar (5 años) junto con primero y segundo de Primaria (6-8 años) los únicos que mostraron diferencias significativas en el aumento del conocimiento y actitudes positivas hacia animales entre grupo control y grupo experimental. Respecto al resto de rangos de edad, aunque mostraron incremento, éste no fue significativo. De forma contraria, en cuanto a la percepción de cómo comportarse ante situaciones que implicaran la presencia de animales los resultados significativos se hallaron en niños mayores, de 9 a 12 años. En cuanto a la teoría de la transferencia, no se hallaron diferencias significativas entre grupo experimental y control.

A pesar de que los resultados de esta investigación fueron un tanto ambiguos, la metodología empleada y las conclusiones alcanzadas aportaron una clara dirección para los siguientes estudios y ayudaron a la mejora de la metodología aplicada en estos programas de educación en valores.

### ***Investigaciones recientes***

En un intento de ir más allá en la investigación del efecto de este tipo de programas, Ascione (1992) aplica la guía *NAHEE's People and Animals* a 32 clases de 1º a 5º de Primaria (6 hasta 11 años) durante un total de 40 horas, midiendo los mismos aspectos que en el estudio realizado por Ascione, Latham y Worthen (1985).

La evaluación del programa se realizó mediante 4 tipos de cuestionarios:

(1) *Cuestionario sobre la posesión y relación con animales de compañía* (a cumplimentar por los padres).

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

(2) *PAS (Primary attitude Scale)*, (Borg et al. 1982; Ascione, Latham y Worthen, 1985).

Mide las actitudes hacia los animales en niños de 0 a 8 años, consistente en 23 preguntas test acerca del cuidado y tratamiento de animales (Respuesta SI/NO)

(3) *IAS (Intermediate attitude Scale)*, (Ascione, 1988b).

Mide las actitudes hacia los animales en niños de 8-12 años, consistente en 36 declaraciones acerca del cuidado y uso de animales, con 4 grados de acuerdo.

(4) *Empathy Index* (Bryant 1982, 1987a, 1987b) Bryant Intermediate y Bryant Primary

Da información sobre la conducta de empatía y transferencia de empatía a humanos.

La investigación siguió el diseño Pre-test y Post-test utilizado anteriormente.

Los resultados mostraron que las intervenciones mejoraron de forma significativa tan solo las actitudes de los alumnos de 4º de Primaria. De la misma forma, tan sólo los alumnos de 4º mostraron la teoría de la transferencia. En cuanto al aumento en nivel de empatía, no hay diferencias en función del curso ya que todos los niños del grupo Experimental muestran más empatía al finalizar programa, aunque solo los alumnos de 4º Primaria muestran transferencia de empatía hacia humanos.

Siguiendo con esta investigación, Ascione y Weber (1996) evalúan con los mismos cuestionarios a los niños de 5º curso que habían participado en la anterior investigación mientras cursaban 4º, un año después y sin aplicar el programa. Sorprendentemente sus hallazgos demuestran que las actitudes positivas hacia los animales siguen aumentando un año después y sigue desarrollándose transferencia de empatía hacia humanos.

La investigación de O'Hare y Montminy-Danna (2001) también halla resultados prometedores. El programa fue desarrollado por una organización animalista (Potter League for Animals) y el estudio utilizó por primera vez metodología de evaluación tanto cualitativa como cuantitativa. Se midieron (1) las actitudes hacia animales, conocimiento sobre bienestar animal, la percepción sobre cómo comportarse o actuar ante situaciones que impliquen a animales; (2) transferencia de empatía hacia humanos; (3) las respuestas cognitivas, afectivas y de conducta de los niños hacia el programa a través de la observación directa en clase.

La muestra consistió en 181 niños de 3° de Primaria que participaron en un programa de ocho semanas con sesiones de 45 minutos; 152 niños de 1° de Secundaria con un programa de cinco semanas con sesiones de 45 minutos.

El programa impartido a los niños de 3° cubría áreas como el cuidado básico de animales domésticos, el papel de las protectoras y la seguridad en el trato con animales; para los niños de 1° de Secundaria el programa incluía el uso de animales en espectáculos, especies amenazadas, sobrepoblación de mascotas y dilemas morales en relación a los animales.

Los resultados mostraron un aumento significativo en conocimientos, actitudes y conductas apropiadas en ambos cursos. En cuanto a la transferencia de empatía hacia humanos, se obtuvo una correlación positiva entre ésta y los niños que mostraban más conocimiento e interés hacia los animales. Las conclusiones en cuanto a la calidad del programa aplicado fueron muy positivas: Los niños de 3° de Primaria se divirtieron con el programa (especialmente darles la posibilidad de hablar de sus mascotas); los conceptos fueron presentados de manera clara y apropiada para la edad; y las conductas positivas hacia los animales fueron reforzadas a lo largo de todo el programa.

La observación de los alumnos a través de una metodología cuantitativa concluyó que los alumnos de 3° de Primaria cambiaron sus conductas hacia los animales: incrementaron el tiempo que pasaban con sus mascotas, dejaron de molestarlas y golpearlas; o compartieron sus nuevos conocimientos acerca de los animales con familiares y amigos.

Respecto a los alumnos de 1° de Secundaria, las observaciones directas en clase revelaron que el material del programa les permitió ejercer la empatía, y aprendieron a ponerse en ambos lados de un conflicto. También destacó el impacto positivo e inmediato en alguno de los alumnos (i.e. un chico decidió, después de someterse al programa, no volver a disparar pájaros). Las investigadoras observaron que en general había cambiado la conducta de los niños hacia los animales, mostrándose más amables con sus mascotas y con más disponibilidad a hablar sobre maltrato de animales de compañía. Muchos de ellos incluso llegaron a mostrar preocupación por el uso de animales en espectáculos y decidieron no participar en cualquier actividad que comportara maltrato animal.

Posiblemente estos resultados deban ser interpretados con cautela ya que los autores han podido mostrarse demasiado optimistas en cuanto a los mismos, y además el diseño experimental tiene errores como no tener grupo Control (i.e. grupo que no recibe el tratamiento, su utilidad es compararse con el grupo Experimental), no haber medido el aumento del conocimiento y actitudes a través del tiempo y el uso de un único instructor para todo el programa. A pesar de ello, este estudio ofrece información muy valiosa en cuanto al diseño del programa aplicado y representa una contribución importante a la efectividad de estos programas de educación.

## **Conclusiones**

A pesar de los resultados de las investigaciones analizadas, son todavía muy pocas las que se llevan a cabo y realizan con rigor científico. Los resultados son todavía insuficientes como para asegurar que los niños pueden ser enseñados a pensar y actuar de manera amable con los animales o qué metodología es la más adecuada para conseguirlo.

Son todavía muchas las preguntas por responder, como la (1) validez de la teoría de la transferencia de empatía hacia humanos; (2) edad donde un programa de estas características es más efectivo; (3) impacto de la variable independiente “Profesor” (su entusiasmo puede estar relacionado con el éxito o la eficacia del programa); (4) duración mínima del programa para conseguir resultados; (5) latencia de los efectos en el tiempo, entre otras.

Revitalizar la investigación con programas de educación en valores es necesario para ir desarrollando estrategias pedagógicas efectivas a la vez que aportando credibilidad y reconocimiento a la educación en valores como una disciplina seria.

Es importante que se siga investigando, no solo por la falta de este tipo de trabajos, sino también porque el fomento de valores como la empatía inhibe las conductas violentas en niños, de manera que se acepta la relación entre el niño que maltrata a animales y el futuro adulto violento (Miller y Eisenberg, 1988).

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

En una sociedad caracterizada por la violencia que ejerce contra los animales y demás colectivos desfavorecidos, esta educación podría ser una herramienta para conseguir una sociedad más justa, comprometida y sostenible.

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

## **Bibliografía**

- Ascione, F. R. (1992). *Enhancing children's attitudes about the humane treatment of animals: Generalisation to human-directed empathy*. *Anthrozoos*, 5, 176-191.
- Ascione, F. R. (1997a). *Humane education research: Evaluating efforts to encourage children's kindness and caring towards animals*. *Genetic, Social, and General Psychology Monographs*, 123, 59-77.
- Ascione, F. R. (1998). *Battered women's reports of their partners' and their children's cruelty to animals*. *Journal of Emotional Abuse*, 1, 119-133.
- Ascione, F. R., G. I. Latham and Worthen B. R. (1985). *Final report. Year 2: An experimental study. Evaluation of the Humane Education Curriculum Guides*. Report to the National Association for the Advancement of Humane Education.
- Ascione, F. R. y Weber, C. V. (1996). *Children's attitudes about the humane treatment of animals and empathy: One-year follow-up of a school-based intervention*. *Anthrozoos*, 9, 188-195.
- Barnett, M. A. (1987). *Empathy and related responses in children*. In N. Eisenberg & J. Strayer (Eds.), *Empathy and its development* (pp. 146-162). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bryant, B. K. (1982). *An index of empathy for children and adolescents*. *Child Development* 53, 413-25.
- Bryant, B. K. (1987a). *Mental health, temperament, family, and friends: Perspectives on children's empathy and social perspective taking*. In *Empathy and its development*, ed. N. Eisenberg and J. Strayer, pp. 245-70. New York: Cambridge University Press.
- Bryant, B. K. (1987b). *Critique of comparable questionnaire methods in use to assess empathy in children and adults*. In *Empathy and its development*, ed. N. Eisenberg and J. Strayer, pp. 361-73. New York: Cambridge University Press.
- Borg, W. R., Ascione, F. R., Latham, G. I., Osborne, J. G., Shaver, J. P. and Worthen, B. R. (1982). *Final report. Year 1: Instrument development. Evaluation of the*

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

*Humane Education Curriculum Guides*. Report to the National Association for the Advancement of Humane Education.

Davis C.M. (1990): *What is empathy, and can empathy be taught?*. *PHYS. THER.* 1990, 70:707-711.

Eisenberg, N., Losoya, S., and Guthrie, I. K. (1997). Social cognition and prosocial development. In S. Hala (Ed.), *The development of social cognition*, 329-363. East Sussex: Psychology Press.

Feshbach, N.D. (1982). *Sex differences in empathy and social behavior in children*. In *The development of prosocial behavior*, edited by N. Eisenberg, 11-47. Nueva York: Academic Press.

Fitzgerald, T. A., Jr. (1981). *Evaluating humane education: The Jefferson County study*. *Humane Education* 5: 21-22.

Hoffman, M. L. (1975). *Developmental synthesis of affect and cognition and its interplay for altruistic motivation*. *Developmental Psychology*, 11, 607-622.

Hoffman, M. L. (1982). *Development of prosocial motivation: Empathy and guilt*. In N. Eisenberg-Borg (Ed.), *Development of prosocial behavior* (pp. 281-313). Nueva York: Academic Press Hoffman (2000) .

Malcarne, V. (1981). *The effects of role play and maximization of perceived similarity on children's empathy with other children and animals*. Unpublished honors thesis, Stanford University.

Miller, P.A. and Eisenberg, N. (1988). *The Relation of Empathy to Aggressive and Externalizing/Antisocial Behavior*. *Psychological Bulletin*, Vol. 103, No. 3, 324-344.

O'Hare, T., y Montminy-Danna, M. (2001). *Evaluation report: Effectiveness of the Potter League humane education program*.

Paul, E. S. (2000). *Love of pets and love of people*. In A. L. Podberscek, E. S. Paul, & J. A. Serpell (Eds.), *Companion animals and us: Exploring the relationships between people and pets* 168-186. Cambridge: Cambridge University Press.

Empatía hacia los Animales: ¿Puede Enseñarse? Una Aproximación teórica a la Educación Infantil en los Valores de Empatía y Respeto hacia los Animales.

Poresky, R. H. (1990). *The young children's empathy measure: Reliability, validity and effects of companion animal bonding*. Psychological Reports, 66, 931- 936.

Ray, J.J. (1982). *Love of animals and love of people*. The Journal of Social Psychology 116: 229–300.

Rizzolatti, G., Fadiga, L., Gallese, V., & Fogassi, L. (1996). *Premotor cortex and the recognition of motor actions*. Cognitive Brain Research, 3(2), 131

Sauquet, T. (2014): *Empatía hacia los animales: ¿innato o adquirido? Una aproximación teórica a la educación infantil en los valores de empatía y respeto hacia los animales*. Barredo Gutierrez, B.; Bisquerra Alzina, R.; Blanco Cuch, A.; Garcia Aguilar, N.; Giner Tarrida, A.; Perez-Escoda, N.; Tey Teijon, A. (Coords.). I Congreso Internacional de Educación Emocional. X Jornadas de Educación Emocional. Barcelona, Universitat de Barcelona (Institut de Ciències de l'Educació), 2014. Document electronic 490-503. [Disponible a: <http://hdl.handle.net/2445/58585>].

Unti, B., and DeRosa, B. (2003). *Humane education: Past, present, and future*. In D.J. Salem & A.N. Rowan (Eds.), *The state of the animals II: 2003* (pp. 27-50). Washington, DC: Humane Society Press. Vockell y Hodal, 1980

Zahn-Waxler, C. and Radke-Yarrow, M. (1990). *The origins of empathic concern*. Motivation and Emotion, 14, 107-130.



Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

## **BIOÉTICA DE PRIMATES NO HUMANOS.**

### **DIAGNÓSTICO DE TRASTORNOS MENTALES COMO ARGUMENTO PARA UN TRATO ÉTICO COMPLETO HACIA CHIMPANCÉS UTILIZADOS EN ESPECTÁCULOS Y COMO MASCOTAS**

Yulán Úbeda<sup>1</sup> & Miquel Llorente<sup>1,2</sup>

*1 Unitat de Recerca i Laboratori d'Etologia, Fundació Mona, Riudellots de la Selva –  
Girona, Spain*

*2 Institut Català de Paleoecologia Humana i Evolució Social (IPHES), Tarragona,  
Spain*

**Resumen:** Los escasos estudios sobre Psicopatologías de PNH se han desarrollado principalmente en chimpancés utilizados para experimentación biomédica. Por ello, es necesario analizar si pueden encontrarse también estos trastornos en animales utilizados en espectáculos o como mascotas. Consideramos que estos estudios contribuirían a (1) encontrar las terapias adecuadas y (2) a aportar fundamentos éticos que promuevan la finalización de tales usos. Para en consecuencia, (3) crear una regulación legislativa en relación a dichos usos. Sin olvidar, (4) que estos estudios pueden aportar resultados interesantes desde una perspectiva filogenética y comparada, sobre los orígenes evolutivos de la enfermedad mental humana.

**Palabras clave:** primates, ética, psicopatologías, bienestar

**Abstract:** So far, the scarce studies of psychopathology in NHP has been mainly focused on chimpanzees used in biomedical research. Therefore, it is necessary to analyze if it can be equally applied in pet or performer chimpanzees. We believe that these studies will contribute to (1) find the right therapies and (2) to provide ethical fundaments that promote the ending of this procedures. To therefore (3), create a legislative regulation regarding such uses. Taking into account finally, (4) that these studies can provide interesting results from a phylogenetic and comparative perspective on the evolutionary origins of human psychopathology.

**Keywords:** primates, ethics, psychopathologies, welfare.

## **Estado de la cuestión**

Durante mucho tiempo un amplio espectro de capacidades neuropsicológicas han sido consideradas exclusivamente humanas. No obstante, desde hace años numerosas investigaciones han contribuido al conocimiento de las habilidades cognitivas y emocionales de los primates no humanos. Dichos estudios han servido para evidenciar en primates no humanos capacidades como: el uso de herramientas (Goodall, 1980; Nishida & Hiraiwa, 1982), la presencia de cultura (McGrew, 1992; Whiten et al., 1999), la predisposición para la capacidad lingüística (Fouts, 1973, Fouts et al., 1982, 1984), existencia de teoría de la mente (Tomasello, Call & Hare, 2003, Call & Tomasello, 2008), evidencias de autoconsciencia (Bard et al., 2006), presencia de engaño táctico (Flack & de Waal, 2000), constatación de presencia de memoria numérica (Inoue & Matsuzawa, 2007), percepción de un sentido de la justicia (Proctor et al., 2013), cooperación entre individuos (Suchak et al., 2014), muestras de empatía (Preston & de Waal, 2002), apego materno infantil (Kalcher et al., 2008; Bowlby, 1969), o altruismo entre individuos (Warneken et al., 2007), entre otras. Igualmente, se ha revelado que aventajan en ciertas capacidades cognitivas a los humanos, como en el caso de la memoria a corta plazo (Inoue & Matsuzawa, 2007) y en el de habilidades matemáticas como el “juego de inspección” (Martin et al., 2014). Este tipo de trabajos, han servido en última instancia para evidenciar, que los primates no humanos - y en especial los chimpancés - son animales muy complejos con amplias necesidades cognitivo-emocionales.

En relación al bienestar de estos primates en situaciones de cautividad las investigaciones son cada vez más numerosas. Estos trabajos están enfocados principalmente al estudio de variables biológicas, ecológicas y etológicas, en relación a aspectos sanitarios (Weiss et al., 2011), fisiológicos (Behringer et al., 2013), físicos (Rothman et al., 2008), nutricionales (National Research Council of the National Academies, 2003), comportamentales (Hosey 2005), éxito de cría (Shepherdson, 1994), programas de enriquecimiento (Buchanan-Smith 2011), o de manejo (Gold & Maple, 1994), entre otros. No obstante, además de las anteriores, entre la literatura empieza a aparecer un interés por el bienestar psicológico de estos animales (Novak & Suomi, 1988; Wobber & Hare, 2011, Institute for Laboratory Animal Research (U.S.). 1998;

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

Fagen, 2007). Desde esta aproximación, una serie de estudios están evidenciando que además de trastornos comportamentales (Mason 1991; Anderson, 2010 Birkett & Newton-Fisher 2011), los primates pueden desarrollar trastornos mentales homólogos a los del ser humano (Brüne et al., 2006; Brüne, 2009). Siguiendo esta perspectiva comparada se han podido identificar en primates no humanos: trastorno por estrés postraumático (Ferdowsian et al., 2011), trastorno por estrés postraumático complejo (Bradshaw et al., 2008), depresión (Goodall, 1986; Sapolsky et al., 1997; Ferdowsian et al., 2011), trastorno obsesivo-compulsivo (Ferdowsian et al., 2012), trastornos del control de impulsos (Melhman et al., 1994, 1995; Higley et al., 1996), trastornos somatomorfos (Caine & Reite, 1983; de Waal, 1982), psicopatía o trastorno de la personalidad antisocial (de Waal, 1982; Goodall, 1986; Lilienfeld et al., 1989), y ansiedad generalizada (Ferdowsian et al., 2012), entre otros.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que un elevado número de estudios han detectado similitudes a nivel neuroanatómico entre primates no humanos y humanos (Gomez-Robles et al., 2014). Entre otras, algunas semejanzas en los sistemas relacionados con las emociones y las motivaciones localizadas a nivel subcortical (MacLean, 1970, Panksepp, 1998). Pero es especialmente importante destacar, que los patrones neuroetológicos y las estructuras neurobiológicas que resultan afectadas por los traumas también se conservan entre especies (Schore 2002; 2003; Bremner, 2005; Bradshaw & Schore, 2007). Estas son fundamentalmente las áreas corticales y subcorticales del hemisferio derecho del cerebro, incluyendo la corteza orbitofrontal derecha, la corteza cingulada anterior, la amígdala, el hipocampo y las áreas posteriores del hemisferio derecho.

A la hora de categorizar los trastornos mentales es importante tener en cuenta los factores a los que haya estado expuesto el individuo además de las manifestaciones que presente. Los posibles desencadenantes de este tipo de trastornos son de origen diverso, entre los que destacan: la separación maternal (Latham & Mason, 2008, Martin, 2002), el aislamiento social (Novak & Suomi, 1991; Sackett, 1970), la cautividad prolongada (Rodríguez-Rodríguez et al., 2010), el ambiente humanizado (Freeman & Ross, 2014; Llorente, et al., 2005; Bradshaw et al., 2009), la privación sensorial (Reisin & Colombo, 2004), el entrenamiento forzado (Mallapur & Choudhury, 2003) o el uso para experimentación biomédica (Bradshaw, et al., 2008, Kalcher et al., 2008, 2013). Además, la propia vulnerabilidad individual (Ijichi et al., 2013) y las condiciones

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

actuales del cautiverio del animal (International Primatological Society, 2007), son otros factores etiológicos a tener en cuenta.

En el caso de los primates en libertad, los desencadenantes para la aparición de trastornos son mucho más limitados y están asociados a situaciones traumáticas específicas. La pérdida parental (Goodall, 1986) o la subordinación debida a la jerarquía social (Sapolsky et al., 1997) son algunas de las más documentadas. Por tanto, la aparición de este tipo de trastornos de conducta depende en gran medida de la experiencia vital de los individuos y de los factores ambientales a los que han estado expuestos (además de los factores biológicos y los factores individuales y psicológicos). Los estudios realizados en este ámbito con chimpancés utilizados como mascotas o en el mundo del espectáculo son escasos. Sin embargo, la historia biográfica de estos animales presenta una serie características etiológicas comunes a las descritas anteriormente (Freeman & Ross, 2014). En primer lugar, los sujetos son separados de sus madres a una edad temprana que apenas supera los meses de edad. Se produce de esta manera, una interrupción del vínculo y apego emocional madre-cría, que en libertad se prolonga durante los primeros cinco años de vida (Goodall, 1986). Además, aquellos individuos que son capturados en libertad presencian la muerte de la madre y el resto de componentes del grupo (Teleki 1980). En segundo lugar, estos animales viven en un ambiente muy humanizado, siendo cuidados por personas que carecen de la experiencia y el conocimiento necesario para mantener a estos animales en unas condiciones básicas de bienestar y salud. La extrema humanización supone criar y tratar a estos primates como a niños humanos, tanto en lo que a aspectos de alimentación (p.e. comer en la mesa) como por ejemplo de rutinas (p.e. llevar ropa) se refiere. En relación con los chimpancés utilizados en el mundo del espectáculo, participan frecuentemente en actividades como la realización de películas, programas televisivos, anuncios, espectáculos circenses o reclamos turísticos, entre otros. En estos casos, pueden ser sometidos a entrenamientos forzados, que en ocasiones incluyen maltrato físico. Además, durante todo este periodo, los sujetos suelen permanecer aislados del contacto con otros individuos de su especie. Por último, cuando los sujetos tienen entre 5 y 7 años de edad, suelen ser retirados del núcleo familiar o de las actividades comerciales, debido a que su fuerza y tamaño pueden resultar peligrosos (McCann et al., 2007). El consecuente aislamiento se produce en habitaciones o jaulas de reducidas dimensiones, donde carecen de los estímulos sensoriales y sociales mínimos para poder cubrir las

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

necesidades etológicas básicas. Este cautiverio en aislamiento y privación en muchas ocasiones perdura hasta el fallecimiento del individuo. Sin embargo, en el mejor de los casos, estos animales tendrán la oportunidad de ser rescatados y realojados en un centro de recuperación u otro tipo de núcleo zoológico.

Como vemos, los animales utilizados para el mundo del espectáculo o como mascotas están expuestos a una serie de factores que pueden derivar en la aparición de trastornos mentales o problemas de comportamiento.

### **Criterios para la evaluación psiquiátrica en animales**

Los criterios para poder realizar una correcta evaluación psiquiátrica o del perfil psicopatológico en animales no-humanos están claramente establecidos. La sintomatología se califica como patológica cuando los estados de comportamiento y psicológicos son (1) relativamente persistentes y se muestran exclusivos de cualquier contexto específico; (2) provocan una interrupción o un cambio significativo en la trayectoria vital de un individuo; (3) constituyen un estrés psicológico y somático identificable; y/o (4) constituyen importantes alteraciones de comportamiento en relación con una norma aceptada (Fabrega, 2006). Hasta la fecha, los chimpancés sometidos a experimentación biomédica han sido el tipo de muestra sobre los que únicamente se han evaluado de manera completa los posibles trastornos mentales. Los estudios que constatan la ineficacia de dicha especie como modelo de investigación biomédica (Institute of Medicine 2011a, 2011b), junto con las similitudes neuroanatómicas y cognitivo-emocionales evidenciadas, así como el diagnóstico de trastornos mentales en dichos sujetos, se han traducido en una drástica disminución del número de chimpancés destinados para tales fines en Estados Unidos (Capaldo et al., 2012; de Waal, 2012). No obstante, en relación a los chimpancés utilizados como mascotas o para el entretenimiento, no se han llevado hasta la fecha estudios de diagnóstico de este tipo de trastornos. Resultaría primordial evaluar este tipo de perfiles psicopatológicos con el fin de asegurar un correcto tratamiento, además de aportar datos científicos y objetivos que promuevan una correcta regulación jurídica del comercio, tenencia y uso de estas especies.

### **Aplicaciones del estudio de psicopatologías en PNH**

El interés acerca del estudio de trastornos mentales en primates es de origen diverso. Por una parte, (I) es una oportunidad para profundizar en las raíces evolutivas del comportamiento humano. Por tanto, tales estudios pueden aportar resultados novedosos e interesantes desde un punto de vista comparado, sirviendo como modelo animal para este tipo de desórdenes (Brune et al., 2006; Brune 2009), especialmente al utilizar herramientas de evaluación idénticas a la de los humanos (Bradshaw et al., 2008, 2009; Ferdowsian et al., 2011, 2012). Uno de los objetivos principales de este tipo de estudios (II), es que pueden ser aplicados para favorecer la mejora del bienestar de estos primates alojados en santuarios o zoológicos. Así pues, tras una correcta evaluación del trastorno, se podría proceder a la búsqueda del tratamiento psicoterapéutico (Bradshaw et al., 2008; Brune et al., 2004) e incluso el psicofarmacológico (Brune et al., 2004) más adecuado para dichos individuos. Por otra parte, (III) el interés de este tipo de investigaciones reside en la necesidad de denunciar las condiciones a las que se ven sometidos muchos primates mantenidos en cautividad. Según la cual están a expuestos a situaciones estresantes tales como su tenencia como mascotas, la utilización en laboratorios de experimentación biomédica, el uso en el mundo del espectáculo e incluso condiciones sub-óptimas en determinados zoológicos. El reconocimiento del daño sobre el bienestar psicológico y emocional en los primates sujetos a tales fines, ayudaría por tanto a evidenciar el maltrato derivado de este tipo de prácticas y a fundamentar éticamente su regulación (Capaldo & Bradshaw, 2011). E incluso, dada la similitud en cuanto a diagnóstico y capacidades psicológicas, implícitamente podrían aplicarse similares criterios éticos y legales a los desarrollados para proteger el bienestar y la dignidad humana (Quigley, 2007). Si analizamos la situación jurídica en nuestro país, además del CITES (Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres), encontramos la ley nacional de protección animal (artículos 337.1 a 337.4, del Código Penal), según la cual se establecen penas de cárcel e inhabilitación para el ejercicio de la profesión, oficio o comercio que tenga relación con los animales, si se maltrata a un animal causándole la muerte o lesiones que menoscaben gravemente su salud. Son diversos los problemas que plantea la legislación actual. El primero de ellos radica en una definición inexacta sobre qué supone “dañar gravemente su salud”, al omitir el daño psicológico. El segundo, hace referencia a la

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

disparidad de consensos derivada de las leyes de Protección Animal desarrolladas por cada Comunidad Autónoma. Existe a la vez una Ley Nacional de Animales Potencialmente Peligrosos (Ley 50/1999, de 23 de diciembre, sobre el régimen jurídico de la tenencia de animales potencialmente peligrosos) donde de nuevo, cada Comunidad Autónoma articula su propia legislación. En relación a los primates, el Real decreto 1881/1994, de 16 de septiembre, impide su tenencia en manos de particulares. En cualquiera de los casos dichas leyes y decretos no regulan su uso a mano de particulares. Por otra parte, en el año 2006 el *Proyecto Gran Simio* defendió una proposición No de Ley ante el congreso de los diputados para que se legislara una Ley de Grandes Simios en España que prohibiera su utilización en espectáculos y su tenencia como mascotas. No obstante, si bien en 2008 se aprobó esa proposición No de Ley, pasaron los dos años de plazo sin ser incluida en el orden del día de ninguna Comisión de Medio Ambiente. Por último (IV), hay que tener en cuenta también, que además del malestar directo provocado como consecuencia de su uso equivocado, la utilización de primates con fines comerciales se traduce en percepciones erróneas a nivel de conservación y manejo. En el caso de los chimpancés que son utilizados como mascotas o actores, diversos trabajos (Ross et al., 2008, 2011; Schroepfer et al., 2011) han evidenciado que (a) los chimpancés son considerados por el público con un estado de conservación menos crítico que el que le corresponde (catalogados como "Amenazados" según la lista roja del UICN, listado en el Apéndice I del CITES y en la Case A bajo la convención africana (Oates et al., 2008)); y además (b), son percibidos de manera errónea como animales fácilmente manejables como si de una especie doméstica se tratase. Conviene recordar que la tenencia de dichos animales supone también un riesgo para la salud y la seguridad pública (McCann et al., 2007). Este tipo de estudios evidencian por tanto, que la forma en la que los chimpancés son retratados en los medios puede influir en el apoyo a los esfuerzos de conservación *in-situ* y a la percepción de los mismos como mascotas. La aparición del convenio CITES no ha conseguido que todavía en el siglo XXI se extinga completamente la comercialización de chimpancés, por lo que el posible efecto negativo de estas representaciones por parte de los medios de comunicación, es digna a tener en cuenta. Además, estudios como el que nos ocupa demuestran el tipo de traumas derivados de tales usos, proporcionando un apoyo empírico a las organizaciones científicas y de conservación que están pidiendo el fin del uso de chimpancés en la industria del entretenimiento.

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

Por último, hay que tener en cuenta que tras ser requisados a sus anteriores propietarios, estos sujetos suelen terminar sus días en centros de recuperación o santuarios que deben asumir de por vida los costes derivados de su rehabilitación y cuidado. Tales costes derivados del mantenimiento y cuidado de un chimpancé pueden ascender a más de 7.000 euros/año (Llorente, 2014). Por tanto, sería necesario por parte de las administraciones públicas la aplicación de penalizaciones económicas a los propietarios, con la finalidad de obtener fondos para la manutención de los individuos y además promover la extinción de este tipo de usos.

### **Direcciones futuras**

Como conclusión, en relación con las direcciones futuras a investigar en el ámbito que nos ocupa cabe destacar que (a) es necesario determinar los posibles trastornos mentales que desarrollan los primates utilizados como mascotas o en el mundo del espectáculo para, (b) poder encontrar el tratamiento adecuado. En consecuencia (c) es necesario la creación de medidas legislativas que regulen la tenencia y uso de estos animales. Por otra parte, hasta la fecha los estudios de trastornos mentales, así como la regulación, han sido llevados a cabo principalmente con chimpancés del ámbito biomédico. No obstante, este tipo de estudios y actuaciones deberían extenderse también a otros primates que son sometidos a experimentación biomédica (d), como es el caso de los macacos Rhesus. Pero además, (e) este tipo de análisis deberían extrapolarse a todo tipo de animales expuestos a situaciones de abuso o maltrato con el fin de no caer en una protección de tipo especista. Finalmente (f), es especialmente importante la labor de difusión de dichos resultados, con el fin de concienciar y educar a la sociedad sobre los problemas derivados de este tipo de usos en los primates.



Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

## **Bibliografía**

- Anderson, James R. (2010). Behavioral Pathologies in Nonhuman Primates. En: Koob G.F., Le Moal M. and Thompson R.F. (eds.) *Encyclopedia of Behavioral Neuroscience*, volume 1, (pp. 139–144). Oxford: Academic Press.
- Bard, Kim A.; Todd, Brenda K.; Bernier, Chris; Love, Jennifer y Leavens, David A. (2006). Self-awareness in human and chimpanzee infants: What is measured and what is meant by the mark and mirror test? *Infancy*, 9(2), 191-219.
- Behringer, Verena; Borchers, Claudia; Deschner, Tobias; Möstl, Erich; Selzer, Dieter y Hohmann, Gottfried. (2013). Measurements of salivary alpha amylase and salivary cortisol in hominoid primates reveal within-species consistency and between-species differences. *PlosOne* 8(4), e60773
- Birkett, Lucy P. y Newton-Fisher, Nicholas E. (2011). How Abnormal Is the Behaviour of Captive, Zoo-Living Chimpanzees? *PlosOne* 6(6): e20101.
- Bowlby, John (1969). *Attachment and Loss*, vol. 1, Attachment, New York: Basic.
- Bradshaw, Gay A.; Capaldo, Theodora; Lindner, Lorin y Grow, Gloria. (2008). Building an inner sanctuary: Complex PTSD in chimpanzees. *Journal of Trauma and Dissociation*, 9(1), 9-34.
- Bradshaw, Gay A.; Capaldo, Theodora; Lindner, Lorin y Grow, Gloria. (2009). Developmental Context Effects on Bicultural Posttrauma Self Repair in Chimpanzees. *Developmental Psychology*, 45, 1376-1388.
- Bradshaw, Gay. A. y Schore, Allan N. (2007). How Elephants are Opening Doors: Developmental Neuroethology, Attachment and Social Context. *Ethology*, 113, 426–436.
- Bremner, J. Douglas. (2005). Effects of traumatic stress on brain structure and function: relevance to early response. *Journal of Trauma and Dissociation*, 6(2), 51-68.
- Brüne, Martin; Brüne-Cohrs, Ute; McGrew, William C. y Preuschoft, Signe. (2006). Psychopathology in great apes: Concepts, treatment options and possible homologies to human psychiatric disorders. *Neuroscience & Biobehavioral Reviews*, 30, 1246–1259

- Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.
- Brüne, Martin (2009). Are psychiatric disorders specifically human? German.[Sind psychische Störungen etwas spezifisch Menschliches?] *Nervenarzt*, 80, 252–262.
- Brüne, Martin; Brüne-Cohrs, Ute y McGrew, William (2004). Psychiatric treatment for great apes? *Science*, 306, 2039.
- Buchanan-Smith, Hannah M. (2011). Environmental Enrichment for Primates in Laboratories. *Advances in Science and Research, Open Access Proceedings*, 5, 41-56.
- Caine, N. G. y Reite, M. (1983). Infant abuse in captive pigtailed macaques: Relevance to human child abuse. En M.Reite & N. G. Caine (Eds), *Child abuse: The Non-human Primate data*. New York: Liss.
- Call, Josep y Tomasello, Michael (2008). Does the chimpanzee have a theory of mind? 30 years later. *Trends in Cognitive Sciences*, 12(5),187–192.
- Capaldo, Theodora; Bailey, Jarrod y Groff, Katherine (2012). Implementing the CHIMP Act: The Case for federally Promulgated Criteria to Immediately Retire Chimpanzees from Laboratories to Sanctuary. *Journal of Animal Welfare Law*, Autumn 2012/Winter 2013
- Capaldo, Theodora y Bradshaw, Gay A. (2011). The bioethics of great ape well-being Psychiatric injury and duty of care. Ann. Arbor, MI: Animals and Society Institute.
- de Waal, Frans B.M. (1982). *Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- de Waal, Frans B.M. (2012). Research Chimpanzees May Get a Break. *PLoS Biology* 10(3), e1001291.
- Fabrega, Horacio (2006). Making sense of behavioral irregularities of great apes. *Neuroscience & Biobehavioral Review*, 30, 1260-1279.
- Fagen, Ariel, "Assessing the Psychological Well-being of Chimpanzees" (2007). Honors Theses - All. Paper 28.

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

Ferdowsian, Hope R.; Durham, Debra L.; Kimwele, Charles; Kranendonk, Godelieve; Otali, Emily; Akugizibwe, Timothy; Mulcahy, J.B.; Ajarova, Lilly y Johnson, Cassie M. (2011). Signs of Mood and Anxiety Disorders in Chimpanzees. *PLoS ONE* 6(6): e19855.

Ferdowsian, Hope R.; Durham, Debra L.; Johnson, Cassie M.; Brüne, Martin; Kimwele, Charles; Kkranendonk, Godelieve; Otali, Emily; Akugizibwe, Timothy; Mulcahy, J.B. y Ajarova, Lilly (2012). Signs of generalized anxiety and compulsive disorders in chimpanzees. *Journal of Veterinary Behavior: Clinical Applications and Research*. 7, 353-61.

Flack, Jessica C. y de Waal, Frans B.M. (2000). “Any animal whatever:” Darwinian building blocks of morality in monkeys and apes. *Journal of Consciousness Studies*, 7, 1–29.

Fouts, Roger S. (1973). Acquisition and testing of gestural signs in four young chimpanzees. *Science*, 180, 978-980.

Fouts, Roger S.; Fouts, Deborah H. y Schoenfeld, Donna. (1984). Sign language conversational interaction between chimpanzees. *Sign Language Studies*, 42, 1-12.

Fouts, Roger S.; Hirsch, Alan D. y Fouts, Deborah H. (1982). Cultural transmission of a human language in a chimpanzee mother-infant relationship. En H. E. Fitzgerald, J. A. Mullins & P. Page (Eds.), *Psychobiological perspectives: Child nurturance*, (Vol. 3,(159-193). New York: Plenum Press.

Freeman, Hani D. y Ross, Stephen R. (2014). The impact of atypical early histories on pet or performer chimpanzees. *PeerJ*: e579.

Gold, Kenneth C. y Maple, Terry L. (1994). Personality assessment in the gorilla and its utility as a management tool. *Zoo Biology*, 13, 509–522.

Gomez-Robles, Aida; Hopkins, William D. y Sherwood, Chet C. (2014). Modular structure facilitates mosaic evolution of the brain in chimpanzees and humans. *Nature Communications*.

- Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.
- Goodall, Jane (1980). Tool-using in primates and other vertebrates. En Lehrman DS, Hinde RA, Shaw E (Eds): *Advances in the Study of Behavior*. New York, Academic Press, 1980, vol 3, (pp 195-429).
- Goodall, Jane (1986). *The chimpanzees of Gombe: patterns of behavior*. Belknap Press of Harvard University Press
- Higley James D; King S, Jr, Hasert M, Champoux, Maribeth; Suomi, Stephen J. y Linnoila, Markku. (1996). Stability of interindividual differences in serotonin function and its relationship to severe aggression and competent social behavior in rhesus macaque females. *Neuropsychopharmacology*. 14, 67–76.
- Hosey, Geoffrey R. (2005). How does the zoo environment affect the behavior of captive primates?. *Applied Animal Behaviour Science*, 109, 105-27.
- Ijichi, Carrie L.; Collins, Lisa M. y Elwood, Robert W. (2013). Evidence for the role of personality in stereotypy predisposition. *Animal Behaviour*. 85, 1145-1151.
- Inoue, Sana. y Matsuzawa, Tetsuro. (2007). Working memory of numerals in chimpanzees, *Current Biology*, 17(23), R1004-R1005.
- Institute for Laboratory Animal Research (U.S.). (1998). *The psychological well-being of nonhuman primates*. Washington, D.C: National Academy Press.
- Institute of Medicine. (2011a). *Chimpanzees in Biomedical and Behavioral Research: Assessing the Necessity*. The National Academies Press.
- Institute of Medicine. (2011b). *IOM Public Workshop of the Committee on the Use of Chimpanzees in Biomedical and Behavioral Research*. Washington, D.C.
- International Primatological Society (IPS). (2007). *IPS International Guidelines for the Acquisition, Care and Breeding of Nonhuman Primates*.
- Kalcher, Elfriede; Franz, Cornelia; Crailsheim, Karl, y Preuschoft, Signe. (2008). Differential onset of infantile deprivation produces distinctive long-term effects in adult ex-laboratory chimpanzees. *Developmental Psychobiology*, 50, 777-788.
- Kalcher-Sommersguter, Elfriede; Franz-Schaidler, Cornelia; Preuschoft, Signe y Crailsheim, Karl. (2013). Long-term evaluation of abnormal behavior in adult

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

ex-laboratory chimpanzees (*Pan troglodytes*) following re-socialization. *Behavioral Sciences*, 3, 99-119.

Latham, Naomi R. y Mason, G.J. (2008). Maternal separation and the development of stereotypies: a review *Applied Animal Behaviour Science*, 110, 84 - 108.

Lilienfeld, Scott O.; Gershon, Jonathan; Duke, Marshall; Marino, Lori; de Waal, Frans B. M. (1999). A preliminary investigation of the construct of psychopathic personality (psychopathy) in chimpanzees (*Pan troglodytes*). *Journal of Comparative Psychology*, Vol 113(4), 365-375.

Llorente, M. (2014). Humanizando chimpancés: Salud mental y bienestar en primates no humanos. SciLogs. Recuperado de [www.investigacionyciencia.es](http://www.investigacionyciencia.es)

Llorente, Miquel, Feliu, Olga, Carbonell, Eudald, Mosquera, Marina, Riba, David, Lorenzo, C., et al. (2005). Mona Project: rehabilitation, resocialisation and dehumanisation of state owned primates. *Folia Primatologica*, 76(1), 55-56.

MacLean, Paul D. (1970). The triune brain, emotion and scientific bias. En F. O. Schmitt, Ed., *The Neurosciences: Second Study Program*. New York: Rockefeller University Press, (pp. 336-348).

Mallapur, Avanti y Choudhury, B. C. (2003). Behavioral abnormalities in captive non-human primates. *Journal of Applied Animal Welfare Science*, 6, 275–284.

Martin, Joanne E. (2002). Early life experiences: activity levels and abnormal behaviours in captive chimpanzees. *Animal Welfare*, 11, 419-436.

Martin, Christopher Flynn; Bhui, Rahul; Bossaerts, Peter; Matsuzawa, Tetsuro y Camerer, Colin. (2014) Chimpanzee choice rates in competitive games match equilibrium game theory predictions. *Scientific Reports*, 4, 2045-2322.

Mason, Georgia J. (1991). Stereotypies: a critical review. *Animal Behaviour*, 41, 1015–1037.

McCann, Colleen; Buchanan-Smith, Hannah; Jones-Engel, Lisa; Farmer, Kay; Prescott, Mark; Fitch-Snyder, Helena y Taylor, Silvia. (2007). IPS international guidelines for the acquisition care and breeding of nonhuman primates. International Primatological Society. Available at

Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

[http://www.internationalprimatologicalsociety.org/docs/IPS\\_International\\_Guidelines\\_for\\_the\\_Acquisition\\_Care\\_and\\_Breeding\\_of\\_Nonhuman\\_Primates\\_Second\\_Edition\\_2007.pdf](http://www.internationalprimatologicalsociety.org/docs/IPS_International_Guidelines_for_the_Acquisition_Care_and_Breeding_of_Nonhuman_Primates_Second_Edition_2007.pdf) .

McGrew WC. (1992). *Chimpanzee material culture: implications for human evolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mehlman, Patrick T; Higley, S. Dee; Faucher, I; Lilly, A. A.; Taub, David M.; Vickers, James et al. (1994). Low CSF 5-HIAA concentrations and severe aggression and impaired impulse control in non-human primates. *American Journal of Psychiatry*, 151,1485–1491.

National Research Council of the National Academies. (2003). *Nutrient requirements of nonhuman primates: Second revised edition*: National Academies Press.

Nishida, Toshisada, y Hiraiwa, Mariko. (1982). Natural history of a tool- using behaviour by wild chimpanzees in feeding upon wood-boring ants. *Journal of Human Evolution*, 11,73- 99.

Novak, Melinda A. y Suomi, Stephen J. (1988). Psychological well-being of primates in captivity. *American Psychologist*, 43, 765-773

Novak, Melinda A.y Suomi, Stephen J. (1991). Social interaction in nonhuman primates: An underlying theme for primate research? *Laboratory Animal Science*, 41, 308-314.

Oates, J.F., Tutin, C.E.G., Humle, T., Wilson, M.L., Baillie, J.E.M., Balmforth, Z., Blom, A., Boesch, C., Cox, D., Davenport, T., Dunn, A., Dupain, J., Duvall, C., Ellis, C.M., Farmer, K.H., Gatti, S., Greengrass, E., Hart, J., Herbinger, I., Hicks, C., Hunt, K.D., Kamenya, S., Maisels, F., Mitani, J.C., Moore, J., Morgan, B.J., Morgan, D.B., Nakamura, M., Nixon, S., Plumptre, A.J., Reynolds, V., Stokes, E.J. & Walsh, P.D. (2008). *Pan troglodytes*. IUCN Red List of Threatened Species. [www.iucnredlist.org](http://www.iucnredlist.org)

Panksepp, Jaak. (1998) *Affective neuroscience: The foundations of human and animal emotions*. New York: Oxford University Press.

- Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.
- Preston, Stephanie D. y de Waal, Frans B.M. (2002). Empathy: Its ultimate and proximate bases. *Behavioral and Brain Sciences*, 25(1), 1-20.
- Proctor, David; Williamson, Rebecca A; de Waal, Frans B.M., y Brosnan, Sarah F. (2013). Chimpanzees play the ultimatum game. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* 110(6):2070–2075.
- Quigley, Morgan. (2007). Non-human primates: The appropriate subjects of biomedical research? *Journal of Medical Ethics*, 33(11), 655-658.
- Reisin, Hernan D. y Colombo, Jorge A. (2004). Glial changes in primate cerebral cortex following long-term sensory deprivation. *Brain Res.* 1000, 179–182.
- Rodríguez-Rodríguez, Alejandra; Llorente, Miquel; Feijoo, Laura y Feliu, Olga. (2010). Consecuencias de la privación social sobre el proceso de resocialización de chimpancés: un estudio de caso. Paper presented at the XIII Congreso Nacional y X Iberoamericano de Etología, Ciudad Real (Spain). Rodríguez-Rodríguez et al., 2010
- Ross, Stephen R; Lukas, Kristen E; Lonsdorf, Elisabeth V; Stoinski, Tara S; Hare, Brian; Shumaker, Robert W. y Goodall, Jane. (2008). Inappropriate use and portrayal of chimpanzees. *Science* 319: 1487.
- Ross, Stephen R; Vreeman, Vivian M. y Lonsdorf, Elisabeth V. (2011) Specific image characteristics influence attitudes about chimpanzee conservation and use as pets. 6. (7).*PLoS One*. e22050 p.
- Rothman, Jessica M; Chapman, Colin A; Twinomugisha, Denis; Wasserman, Michael D.; Lambert, Joanna E. y Goldberg, Tony L. (2008). Measuring physical traits of primates remotely: the use of parallel lasers. *American Journal of Primatology*, 70, 1191-1195.
- Sackett, Gene P. (1970). Unlearned responses, differential rearing experiences, and the development of social attachments by rhesus monkeys. En: Rosenblum LA (ed) *Primate behavior: Developments in fields and laboratory research*, vol. 1. Academic Press, New York, pp 111–140

- Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Trastorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.
- Sapolsky, Robert; Alberts, Susan C. y Altmann, Janne. (1997). Hypercortisolism associated with social isolation among wild baboons. En: *Archives of general Psychiatry* 54, 1137-1143.
- Schore, Allan N. (2002). Dysregulation of the right brain: a fundamental mechanism of traumatic attachment and the psychopathogenesis of posttraumatic stress disorder. *Australian and New Zealand Journal of Psychiatry*, 36, 9-30.
- Schore, Allan N. (2003) *Affect dysregulation and disorders of the self*: Mahwah, N.J.: Erhbaum.
- Schroepfer, Kara K; Rosati, Alexandra G; Chartrand, Tania y Hare, Brian (2011). Use of “Entertainment” Chimpanzees in Commercials Distorts Public Perception Regarding Their Conservation Status. *PLoS ONE* 6(10): e26048.
- Shepherdson, David J. (1994). The role of environmental enrichment in the captive breeding and re-introduction of endangered species. En: P.J.S. Olney, G.M. Mace and A.T.C. Feistner (eds.), *Creative Conservation: Interactive Management of Wild and Captive Animals*, pp. 167-177, Chapman and Hall, London.
- Suchak, Malini; M. Eppley, Timothy W.; Campbell, Matthew y de Waal, Frans B.M. (2014). Ape duos and trios: spontaneous cooperation with free partner choice in chimpanzees. *PeerJ*, 2: e417.
- Teleki, Geza. (1980). Hunting and Trapping Wildlife in Sierra Leone: Aspects of Exploitation and Exportation. Unpublished report for Office of President, Sierra Leone.
- Tomasello, Michael; Call, Josep y Hare, Brian. (2003). Chimpanzees understand psychological states – The question is which ones and to what extent. *Trends in Cognitive Sciences*, 7(4), 153–156.
- Warneken, Felix; Hare, Brian; Melis, Alicia P.; Hanus, Daniel y Tomasello, Michael (2007). Spontaneous Altruism by Chimpanzees and Young Children. *PLoS Biol* 5(7): e184.



Bioética de Primates no Humanos. Diagnóstico de Transtorno Mentales como Argumento para un trato Ético Completo hacia Chimpancés Utilizados en Espectáculos y como Mascotas.

Weiss, Alexander; Adams, Mark J. y King, James E. (2011). Happy orang-utans live longer lives. *Biology Letters* 7(6), 872–874.

Whiten, Andrew; Goodall, Jane; McGrew, William C.; Nishida, Toshisada; Reynolds, Vernon; Sugiyama, Yukimaru; Tutin, Caroline E.G.; Wrangham, Richard W. y Boesch, Christophe. (1999). Cultures in chimpanzees. *Nature* 399, 682–685.

Wobber, Victoria y Hare, Brian. (2011). Psychological Health of Orphan Bonobos and Chimpanzees in African Sanctuaries. *PLoS ONE* 6(6): e17147

## **EL RECONOCIMIENTO DE DERECHOS PARA LOS ANIMALES NO HUMANOS COMO REQUISITO DE UNA SOCIEDAD JUSTA**

David Gallego Amores  
*Universidad de Salamanca*

**Resumen:** La concepción rawlsiana de la justicia tiene ciertos problemas de consistencia cuando excluye a los animales no humanos de su teoría. Pueden observarse diversas deficiencias sobre las que llamar la atención que no han sido debidamente explicadas. Primero, atenuar el requisito de la igualdad estricta para cubrir a todos los seres humanos no ofrece buenas razones para excluir a los animales no humanos. Segundo, los requerimientos de equidad son extensibles más allá de la especie humana. Una distinción antropocentrista no está bien sustentada en su teoría de la justicia, exigiendo una reformulación que incluya a los animales no humanos.

**Palabras Clave:** Justicia, Rawls, Animales, Derechos.

**Abstract:** Rawlsian understanding of his concept of justice faces some issues of consistency when excluding nonhuman animals from his theory. At this point, there are certain shortcomings, not properly explained, which we must be aware of. First, softening requirements of strong equality to cover marginal cases of human beings needs to consider the same approach to nonhuman animals. Second, requirements of fairness are applicable beyond the human species. Anthropocentric distinction is not well supported by his theory of justice. Feasibility demands a reformulation for the inclusion of nonhuman animals.

**Keywords:** Justice, Rawls, Animals, Rights.

Se van a tratar principalmente dos cuestiones que comúnmente se consideran cosustanciales a cualquier tipo de organización social y política como evaluadores de su salud democrática, y que tienen una especial relevancia en las democracias liberales de las que disfrutamos en la mayoría de las naciones estado del mundo occidental. Se hablará de derechos brevemente. Se esbozarán en qué consisten, para qué sirven y cómo son aplicables a los animales no humanos, según las nociones más extendidas. Por otro lado, se analizará el concepto de justicia (en la concepción rawlsiana), y qué relevancia tiene para la misma el reconocimiento de ciertos derechos básicos a los animales no humanos del mismo modo que se hace con los miembros de nuestra especie. Se señalará que este reconocimiento desde la teoría rawlsiana no sólo es posible, si no que es además necesario para que ésta no incurra en profundas incoherencias y

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

contradicciones.

¿Qué es y en qué consiste un derecho? Una de las definiciones más acertadas y sobre la que hay más consenso es decir que estamos ante una noción puramente formal de la moral que sirve para establecer una protección especial, incondicional, y universal (una especie de muralla infranqueable<sup>1</sup>) ante un interés que es lo suficientemente importante y de especial relevancia para la existencia del individuo en cuestión, que necesita una protección lo suficientemente fuerte para obligar a los demás, sin importar otras consideraciones, a modificar, limitar y alterar su conducta si ésta atenta contra ese interés que tratamos de proteger. La inviolabilidad de los derechos es una noción fundamental para que el concepto mismo de derecho moral tenga sentido. Se trata pues, de una medida de contención que eminentemente impone deberes negativos sobre los demás, aunque en ciertas circunstancias puede implicar deberes positivos de asistencia.

La pregunta que debe hacerse en este punto es qué se necesita para tener un derecho, independientemente de que sea reconocido. Según la formulación esbozada, un derecho es consustancial a un individuo concreto independientemente de las circunstancias de suerte moral en las que se encuentre, precisamente porque representa un interés que no depende de eso, sino que es inherente a su existencia como individuo sintiente.

Para que un individuo tenga intereses, y por tanto, para que tenga sentido hablar de derechos, es necesario que sea sintiente<sup>2</sup>, esto es, que tenga no sólo la capacidad de percibir su entorno como ocurre con muchos organismos biológicos, sino también que posea un sistema nervioso centralizado que permita codificar esas sensaciones en experiencias subjetivas, que pueden ser positivas o negativas. Un individuo tiene un interés en satisfacer las experiencias positivas y conseguir el mayor número posible de ellas y en evitar el mayor número posible de experiencias negativas. Lo más importante de todo es que ese individuo puede tener intereses sin necesidad de ser consciente de ellos (un niño recién nacido puede tener un interés en ser cuidado, alimentado y protegido aunque no sea consciente de ello). Son estos intereses y su satisfacción lo que dota de valor o desvalor a la vida del sujeto, que es precisamente por lo que decimos que tiene un interés en esas experiencias (ya sea para evitarlas o satisfacerlas), y dado que tienen una importancia crucial en la vida del sujeto, puede convertir su vida en miserable y poco o nada digna de ser vivida. Es por eso por lo que decidimos proteger

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

los más básicos e importantes mediante derechos básicos aplicables universal e incondicionalmente, para protegerles contra una situación de existencia miserable por la cual no han hecho nada para merecerla. Dado que todos los vertebrados y muchos invertebrados poseen esta capacidad de sentir y tener experiencias, la cual hemos determinado como clave para tener intereses, podemos decir que tienen derechos, al margen de que los reconozcamos eventualmente. Eso es tarea de los acuerdos morales que establezcamos entre nosotros.

Ese reconocimiento es crucial para que nuestra sociedad, y en realidad, cualquiera, sea justa. Hay muchas teorías al respecto que han intentado describir las condiciones en las que algo puede ser considerado justo, pero hay una concreta que goza de gran influencia en el actual paradigma de la filosofía moral y política, reflejada de forma intuitiva en muchas de nuestras ordenaciones políticas, la teoría de la justicia de John Rawls. Sus argumentos han sido las puntas de lanza de muchos que niegan a los animales no humanos la inclusión dentro de la esfera de la justicia, aunque sin embargo, veremos que podemos darle la vuelta a la tortilla y utilizar precisamente su teoría para todo lo contrario. Muchas de nuestras intuiciones sobre la justicia, los deberes y la moral con respecto a los animales no humanos tienden a remitirse a dicha teoría o a alguna de sus reformulaciones posteriores, como es el caso paradigmático de Peter Carruthers. A primera vista nos suelen parecer bastante plausibles.

¿Son los animales no humanos merecedores de que nuestro comportamiento hacia ellos sea regido por cuestiones de justicia? En primer lugar, se puede decir que una norma o conjunto de normas están regidas por la justicia si se cumplen ciertos requisitos, que se establecen por lo que Rawls llama las condiciones de justicia. Estas condiciones lo que nos permiten es determinar un procedimiento imparcial con el que conseguiremos deducir aquellos principios y normas justas que nos van a regir a todos, es decir, que nadie se va a beneficiar de una ventaja con respecto al otro en el punto de partida, como puede ser la posesión de información reservada en la bolsa, o la prevaricación por parte de un político o juez. Si todos son hipotéticamente iguales a la hora de establecer acuerdos, las normas que se deriven serán justas e imparciales, al desconocer, hipotéticamente, qué lugar vamos a ocupar en el juego. Lo esencial, es que las preferencias personales quedan en suspenso, al estarlo también nuestra identidad integral.

A priori, puede parecer que los animales no humanos parten de una posición desfavorable de vulnerabilidad con respecto de los seres humanos al determinar las normas (Rowlands 1997), así que ¿Por qué no incluirlos también en esa posición inicial desconocida? Eso les haría entrar de lleno en la esfera de la justicia. El argumento estrella, que se utiliza tanto a nivel de la calle como a nivel académico (lo que indica lo profunda que es esta intuición), es la racionalidad y las capacidades cognitivas. Y en realidad es una creencia muy intuitiva a primera vista, que la justicia sea sólo para aquellos capaces de ser justos, aquellos que puedan situarse en la posición de la que hemos hablado, la posición original que determina las condiciones de justicia. Lo que estaríamos diciendo aquí es que como ninguno de los animales no humanos puede llegar a ser racional ni saber lo que es la justicia, no tiene sentido que sean beneficiarios de la deliberación en la que no pueden participar, dado que no tendríamos motivos para negociar con ellos al no obtener un beneficio claro de tal inclusión<sup>3</sup>.

En realidad, este modo de formular la teoría es muy problemático por varios motivos. En primer lugar, tenemos un gran riesgo de incoherencia, dado que por un lado las exigencias de reciprocidad son muy altas (en el sentido de tener que excluir a muchos seres humanos, algo a lo que Rawls no está dispuesto) al exigir una igualdad fuerte entre agentes morales. Nos convierte en seres egoístas que buscan únicamente su interés, y cuando éste no puede verse satisfecho con un ser inferior racionalmente (cuando no puede reciprocitar), el agente carece de motivos para limitar su conducta al no obtener beneficio de ello. Para ello no nos hace falta hablar de animales no humanos, sino que entre los miembros de nuestra propia especie existen grandes diferencias en el grado de racionalidad y en la capacidad de tener un sentido de la justicia. Es por ello que el propio Rawls será quien abandone esta concepción estricta de la igualdad para evitar este problema. Entonces nos preguntaremos por qué no puede también incluir a los animales no humanos.

Sin embargo, lo que Rawls propone en realidad es que no existe ningún acuerdo real, ni siquiera hipotético, pues se trata de una especie de contrato que no ha sido ni será firmado nunca por nadie. Lo que en realidad hacemos es crear una herramienta muy útil (el experimento mental) en lugar de llegar a un acuerdo como inicialmente dije, una herramienta que nos permite saber si las normas que de hecho nos rigen son imparciales y justas, que nadie se va a beneficiar de una ventaja inicial, puesto que eso dejaría desprotegido al que es débil sin haber hecho nada para merecerlo

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

(Rowlands 1997). La justicia se entiende, desde este autor, más que algo que acordamos a la luz de un contrato, ya sea tácito o hipotético, como una distribución de cargas, deberes, obligaciones, bienes, normas, derechos y estructuras formales de la sociedad (justicia distributiva)... de forma imparcial, o dicho de otro modo, con las que nadie puede manipular el sistema en su propio beneficio. Como vemos, esto es totalmente opuesto a la idea de exigir reciprocidad estricta, que privilegia a aquellos seres capaces de ser racionales y de beneficiarse mutuamente frente a aquellos que por el motivo que fuere, no pueden ni tienen alguna perspectiva de poder, dada su falta de racionalidad y sentido de la justicia. Por tanto, no tiene sentido hablar de justicia si apelamos al interés egoísta que tiende a maximizar el beneficio propio en lugar de la distribución imparcial. Lo que buscarían los individuos es el beneficio propio máximo posible en lugar de principios justos e imparciales. De este modo no se puede generar justicia en el sentido estricto y enunciado por el propio autor. Es por ello que utiliza este experimento imaginario como requisito para garantizar la imparcialidad del sistema de normas y principios.

Si alguien dispone de alguna ventaja frente a los demás, cuyo origen es el puro azar (la nación, el color de piel, el nivel de inteligencia, el sexo...), no debe incluirse en las condiciones iniciales que están destinadas a generar justicia, pues “Los participantes querrán asegurarse contra la posibilidad de que sus poderes estén sub-desarrollados y no puedan racionalmente cumplir sus intereses, por mala fortuna o por accidente” (Rawls 1972: 248-9)<sup>4</sup>. Por lo tanto, a lo que está destinada la justicia en última instancia es a una igual consideración de intereses legítimos (los que no son artificiales) independientemente de la constitución personal y aquellas características que podrían derivar en desigualdades de poder. Entre esta serie de capacidades que Rawls estima necesario dejar al margen para poder generar justicia y evitar abusos por parte de los más aventajados por la suerte moral, parece inclinado suponer la racionalidad y el sentido de justicia dentro de esas capacidades que pueden ser contingentes, abriendo la puerta a la inclusión de los animales no humanos, a menos que se aporten argumentos consistentes.

En este punto, el propio autor no da muchas explicaciones acerca de por qué los animales no humanos, cuyos intereses (precisamente lo que intenta proteger Rawls) pueden ser afectados por las normas que examinamos con la herramienta que el pensador nos proporciona, y lo cuales parten de una condición de desventaja con

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

respecto a sus homólogos humanos (la capacidad racional) no pueden ser también, como ocurre con muchos seres humanos que no tienen ni nunca tendrán esa capacidad, beneficiarios de las normas justas e imparciales que se acordarán. Si vemos que en realidad Rawls no parece realmente interesado en un contractualismo estricto como por ejemplo sí ocurría con Thomas Hobbes, sino que busca un modo de conseguir una igualdad entre seres humanos mediante una teoría que garantice la imparcialidad de las normas y una distribución justa de las estructuras que regirán nuestra sociedad, el supuesto contrato deja de ser tal para centrarnos en un proceso que tendrá como principal objetivo enfocarse precisamente en los que serán los beneficiarios y/o afectados del código moral que de hecho ya seguimos, o dicho de otro modo, los que se verán afectados por las acciones que se deriven de los principios, sin prestar demasiada atención a sus capacidades reales en el mundo real, determinadas por la suerte moral. Se elimina el elemento de maximización del beneficio propio y se sustituye por la imparcialidad. En el caso de un contractualismo estricto como el de Hobbes, el foco se pone en los contratantes y en justificación del sistema moral por parte de los agentes racionales. En el contractualismo rawlsiano, el foco se pone de lleno sobre los beneficiarios de las normas, los cuales son los verdaderos protagonistas de su concepción contractualista. La existencia de casos marginales y propiedades cruzadas desafía la asunción rawlsiana de la exclusión de los animales no humanos de la esfera de la justicia, algo a lo que no ofrece una respuesta satisfactoria<sup>5</sup>. Ni la potencialidad (humanos irreversiblemente dañados, además protegemos a los humanos por lo que son y los intereses que tienen ahora, no por lo que serán), ni las relaciones personales, ni las propiedades que típicamente se poseen (capacidades cruzadas, preferencia por el grupo), ni la mera pertenencia a la especie son argumentos satisfactorios para la exclusión de los animales no humanos en la esfera de la justicia, los cuáles cumplen a priori los requisitos que se establecen. La racionalidad, y la agencia moral, que pueden ser contingentes a todas luces, requieren que aportemos razones más plausibles para excluirles de un trato regido por la justicia cuando a otros seres humanos en circunstancias similares sí son considerados. Por ello, seguimos haciéndonos la misma pregunta. Si Rawls excluye de la posición original aquellas características que por azar no se poseen, la racionalidad y las capacidades cognitivas son una de ellas. Por tanto, ¿Por qué no incluir a los animales no humanos en la esfera de la justicia?

Aunque parece que al principio Rawls se inclinaba por pensar que sólo las

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

personas morales, que tengan capacidad al menos mínima, de tener un plan de vida buena y un sentido de la justicia, son las que pueden estar regidas bajo el principio de la justicia, parece que la pertenencia a una determinada especie biológica puede quedar fuera del velo de la ignorancia dentro de su concepción. Cabe plantearse aquí si este movimiento inicial es legítimo a la luz de lo ya visto. En primer lugar, ya hemos podido observar que la existencia de casos marginales es un profundo desafío para la exclusión de los animales no humanos, cosa que no ocurre con los humanos con un severo daño cognitivo. Rawls no ofrece buenos argumentos para esta distinción, y puede verse de forma muy clara en la tensión que su obra ofrece acerca de sus intuiciones ante ambos colectivos. En una teoría de la justicia, dirá que la personalidad moral únicamente “es suficiente para tener derecho a una igual justicia” reforzándolo “No he mantenido que la capacidad de tener un sentido de la justicia sea necesaria para que se te deban deberes de justicia”, en clara alusión a los humanos dependientes. Sin embargo, sorprendentemente, añade que “nuestra conducta para con los animales no está regulada por la justicia, o eso se cree comúnmente” (Rawls 1972: 504-512)<sup>6</sup>, dejando entrever que se trata meramente de una asunción previa, unos valores determinados con anterioridad a la puesta en escena del velo de la ignorancia. Expresiones como “Parece que”, “se cree comúnmente”, no son de ninguna manera convincentes y exigen una justificación en condiciones. Por tanto, el principal problema de Rawls es que no ofrece una respuesta adecuada al argumento de los casos marginales, ya que como él mismo anuncia, lo que la justicia pretende es defender a aquellos individuos que por mala fortuna o azar, no pueden ver sus intereses satisfechos, “Los participantes querrán asegurarse contra la posibilidad de que sus poderes no estén desarrollados y no puedan racionalmente cumplir sus intereses, por mala fortuna o por accidente” (Rawls 1972: 248-9)<sup>7</sup>. Podríamos entrar a valorar si la falta de racionalidad es siempre cuestión de mala fortuna (niños) o cuestión natural, pero lo que su teoría de la justicia nos aporta es precisamente esa preocupación por la satisfacción de los intereses más relevantes de cada individuo, que por cuestiones contingentes, pueden no gozar de racionalidad, autonomía y sentido de la justicia, justo como ocurre con los animales no humanos. En este punto, la justicia apunta a una distribución imparcial de normas y estructuras sociales de las cuales nadie podrá abusar por una diferencia en las capacidades reales. Sin embargo, la única justificación que Rawls nos ofrece al respecto es la aportación de asunciones personales y valores pre-existentes, precisamente los que debemos poner en suspensión detrás del velo de la ignorancia. El único modo de eliminar a los animales



El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

no humanos de la ecuación de la justicia es el conocimiento previo de ciertos valores pre-existentes a la posición original.

Finalmente, diremos que la teoría de Rawls es uno de los mayores y más precisos desarrollos del concepto liberal de justicia, que sin embargo necesita abandonar toda esa serie de valores previos a la posición original (que no debemos deberes de justicia a los animales no humanos) que el propio Rawls propone en sus obras, para poder tener una teoría de la justicia plenamente consistente a la luz no sólo de su propio equilibrio reflexivo, sino de la más pura coherencia.

Por tanto, dada la formulación que se puede extraer de la teoría de la justicia de Rawls, no tenemos más remedio que reconocer ciertos derechos básicos e inalienables para los animales no humanos para que podamos decir que una sociedad u organización política está regida por la justicia. De no hacerlo, estaríamos vulnerando los más elementales requisitos de imparcialidad, lo que la propia justicia trata de exigir. Aunque ciertos individuos no puedan reclamar los derechos para sí mismos (cosa que ocurre tanto entre animales humanos como entre los animales no humanos) es una exigencia de la justicia que representemos y reclamemos sus derecho así como sus intereses en su beneficio.

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

## Notas

<sup>1</sup>Tomo esta noción de derechos como vallas o murallas protectivas en torno al individuo de lo que autores como Nozick o Nagel entienden la inviolabilidad del sujeto moral. La definición concreta la adopto de Bernard Rollin, tal y como la expresa en (2006 [1981]) *Animal Rights and Human Morality*. Nueva York: Prometheus Books.

<sup>2</sup>Se entiende que el concepto de sintiencia como base para el juicio moral está ampliamente defendido en casi la totalidad de la literatura sobre ética animal, por lo que debido a limitaciones de tiempo, no se realizará aquí.

<sup>3</sup>Esta postura puede verse más desarrollada en Gauthier, D. (1986): *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>4</sup>Traducción propia

<sup>5</sup>Peter Carruthers ofrece una propuesta contra este argumento, aportando el argumento de la estabilidad y el de pendiente resbaladiza en (1992): *The animal Issue: Moral Theory in Practice*. Melbourne: Cambridge University Press. Robert Garner ofrece también una crítica en (2013): *A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Nonideal World*. Nueva York: Oxford University Press.

<sup>6</sup>Véase nota 4

<sup>7</sup>Véase nota 4

## Bibliografía

Cochrane, A. (2010): *An Introduction to Animals and Political Theory*. Basingstoke, Hampshire: Palgrave MacMillan.

Coeckelbergh, M. (2009): Distributive Justice and Co-Operation in a World of Humans and Non-Humans: Argument for Drawing Non-Humans into the Sphere of Justice. *Res Publica* 15:67–84.

Cohen, A. (2009): *Contractarianism and Interspecies Welfare Conflicts*. *Social Philosophy and Policy* 26 (1):227-257.

Garner, R. (2003): Animals, Politics and Justice: Rawlsian liberalism and the plight of non-humans. *Environmental politics* 12: 3-22.

Garner, R. (2013): *A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Nonideal World*. Nueva York: Oxford University Press.

Rawls, J. (1963): The sense of Justice. *The philosophical review*, 122: 281-305.

El Reconocimiento de Derechos para los Animales no Humanos como Requisito de una Sociedad Justa.

Rawls, J. (1972) : *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.

Rawls, J. (1993): *Political liberalism*. New York : Columbia University Press.

Rowlands, M. (1997): Contractarianism and Animal Rights. *Journal of Applied Philosophy* 14: 235-247.

Russow, L-M. (1992). Animals in the Original Position. *Between the Species* 8 (4):10.

Turner, J. (2011): Rowlands, Rawlsian Justice and Animal Experimentation. *Ethical Theory and Moral Practice* 14 (5):569-587.

## 6.4 NUEVAS CLAVES PARA LA EDUCACIÓN

### EL HUMOR COMO CLAVE EN EL MEJORAMIENTO HUMANO: APLICACIÓN EN ENTORNOS SOCIOEDUCATIVOS.

Nuria Baeza Roca

*Trabajadora Social. Responsable del Programa de Acogida de Cáritas Diocesana de Valencia.*

**Resumen:** El sentido del humor positivo ha sido ya reconocido como una fortaleza humana según la Psicología Positiva, como un componente de la resiliencia, como una estrategia de afrontamiento eficaz, como una habilidad social, como una competencia laboral deseable y como un componente beneficioso para la salud. Su uso en entornos docentes y profesionales comienza a abrirse camino, pero en las profesiones sociales llega con retraso. Aunque sus bondades son reconocidas, todavía no se ha generalizado su utilización y menos aún el entrenamiento de los profesionales. Ayudar a las personas en situaciones de exclusión social y pobreza puede hacerse también utilizando el sentido del humor. Acompañarles para enfrentarse de manera más eficaz a sus problemas y sentirse mejor es un imperativo de los códigos deontológicos de las profesiones de ayuda. Pero el humor es algo “serio” y ha de ser utilizado con tiento y rigor. No todos los estilos de humor son igualmente útiles y un mal uso puede incluso ser perjudicial. Es necesario formar a los profesionales en esta herramienta y enseñarles las potencialidades que tiene el uso del humor para el mejoramiento humano, de ellos mismos y de las personas con las que trabajan.

Con la crisis de los 40, me he dado cuenta de que mi mirada se vuelve con más frecuencia hacia mis padres...hace años lo que me interesaba era diferenciarme de ellos y descubrir lo auténtico y genuino de mi misma, pero ahora, confieso que casi lo que más me divierte (y enfada) es reconocer en qué cosas me parezco a ellos y me sorpendo reaccionando de un modo “demasiado” similar al suyo. No sólo cuando veo que se les van a enfriar los riñones a los jovencuelos vistiendo esos pantalones caídos o esos tops

con los que se les ve el ombligo o cuando tardo 3 días en recuperarme de una noche de excesos...sino también cuando descubro mi herencia incluso en mi modo de razonar.

Mi madre es muy práctica y va al grano y mi padre es un consumado reciclador, reutilizador y reductor de recursos (él dice “aprovechaico”) y yo me reconozco así; buscando soluciones prácticas, baratas, poco complejas y aprovechando al máximo los recursos que YA tenemos a nuestro alcance.

Soy trabajadora social (esto también es una herencia, quizás sofisticada y envuelta en saberes universitarios, pero reconozco que mi abuela tuvo mucho que ver). Y por este mi oficio, me interesa el mejoramiento humano que busque el bienestar universal y la justicia y que sea asequible para todos.

En este actual contexto de pauperización económica, de escasez de recursos, mejor dicho, de desigual e injusta distribución de estos y de dificultades selectivas de acceso a los mismos, se impone la influencia de mis padres y de mi abuela para proponer soluciones que incidan en el mejoramiento humano y lo hagan facilitando instrumentos sencillos, al alcance de toda la ciudadanía, con un coste muy reducido y además, y como no podía ser de otra forma (y esto también es cosa de familia), divertidos.

Por esta razón mi propuesta se centra en el uso del humor positivo como clave en el mejoramiento humano. ¿Puede haber algo más barato, asequible, útil y divertido?

### **¿Mejoramiento Humano?**

Con el ritmo cada vez más vertiginoso de desarrollo de las ciencias tecnológicas se abre el debate acerca de hasta dónde nos pueden llevar estos avances y las posiciones se polarizan entre los bioconservadores, los pensadores liberales y los tranhumanistas (Missa, 2013) Nosotros encontramos a la base de todas las opiniones una esencia común; la búsqueda de la felicidad, ya sea porque minimizamos los peligros y los riesgos (bioconservadores) y queremos preservarla o ya porque buscamos la perfectibilidad donde sea más fácil ser feliz (transhumanistas).

Así pues, entendemos el mejoramiento humano como un medio más para mejorar en felicidad. Calidad de vida, bienestar subjetivo, satisfacción vital, bienestar social, son todos parte de una terminología que se relaciona con la felicidad, y que pretenden adquirir un status ontológico a través de la clarificación del concepto y de su capacidad para ser medido. A partir de innumerables controversias, actualmente se ha llegado a ciertos consensos:

1.-La felicidad/El bienestar tiene una dimensión básica y general que es subjetiva.

2.-La felicidad/El bienestar está compuesto por dos facetas básicas: una centrada en los aspectos afectivos-emocionales (referido a los estados de ánimo del sujeto) y otra centrada en los aspectos cognitivos-valorativos (referido a la evaluación de satisfacción que hace el sujeto de su propia vida). (Cuadra & Florenzano, 2003)

Las investigaciones sobre el Bienestar Subjetivo han ido evolucionando. En una primera etapa, las investigaciones se centraron en correlacionar el bienestar y características demográficas tales como edad, sexo, ingreso, salud, etc. Actualmente las investigaciones se enfocan en entender los procesos que subyacen al bienestar. En un comienzo las investigaciones utilizaron los mismos métodos con los que se investigó la enfermedad. Actualmente se requieren metodologías más sofisticadas que permitan definir, medir, comprender y explicar los rasgos positivos humanos. La búsqueda de qué es la psicología positiva llevó a explorar los rasgos personales tales como el bienestar subjetivo, el optimismo, la felicidad y la libre determinación. Diener (2000) se enfoca en el bienestar subjetivo; Peterson (2000) en el optimismo; Avia y Vazquez (1999) en el optimismo inteligente; Myers (2000) en la felicidad; y Csikszentmihalyi (1999) en una dimensión particular de la felicidad, la experiencia de flujo. Citados en (Cuadra & Florenzano, 2003).

Estos resultados tienen directa relación con lo señalado en investigaciones como Structure of subjective well-being among the elderly.(Stock, Okun, & Benin, 1986) en la que se concluyó que existían tres componentes en el bienestar psicológico que son: la presencia de humor positivo, la ausencia de humor negativo y por último la valoración cognitiva de lo que uno significa para sí mismo y para los demás.

La felicidad es una condición vital que cada persona debe preparar, cultivar y defender individualmente. No se puede comprar con dinero o con poder. No parece depender de los acontecimientos externos, sino más bien de cómo los interpretamos.(Csikszentmihalyi, 2005)

La felicidad estaría determinada por la combinación de los aspectos genéticos y de personalidad, los circunstanciales y los intencionales. Estas tres grandes dimensiones se distribuirían de la siguiente manera (Lyubomirsky, King, & Diener, 2005)

- Los genes. Supondría aproximadamente un 50% de la varianza y refleja características de personalidad muy estables como extraversión y neuroticismo.
- Las circunstancias. Variables sociodemográficas como raza, sexo, edad, ocupación, nivel socioeconómico sólo aportan un 10% de la varianza.
- La actividad intencional. Es una categoría muy amplia ya que supone las acciones concretas en las que nos implicamos de forma voluntaria. Estas actividades darían cuenta del 40% de la varianza y permiten un espacio extenso para el cambio y la mejora de la felicidad.

## **Vayamos por porcentajes**

### **50% genética, efecto Flynn.**

A pesar de la controversia entre los distintos tipos de inteligencia y la medición de estas, lo que sí parece contrastado es que, generación tras generación, mejoramos nuestro cociente intelectual, es el denominado “efecto Flynn”. Se trata de un “mejoramiento humano natural”, por así decirlo... las mejoras en nutrición, escolaridad, estimulación temprana hacen que nuestros hijos sean cada vez más inteligentes que nosotros y nuestros padres...

Aunque como sabemos, desde las aportaciones de las inteligencias múltiples (Gardner, 2005), la inteligencia no sólo se encuentra en el cociente intelectual. Coexisten varios tipos de inteligencia y algunas de ellas directamente relacionadas con el CI, como la inteligencia lingüística y otras con lo que se denomina Inteligencia Emocional (IE). La IE se considera una habilidad centrada en el procesamiento de la

información emocional que unifica las emociones y el razonamiento, permitiendo utilizar nuestras emociones para facilitar un razonamiento más efectivo y pensar de forma más inteligente sobre nuestra vida emocional (Salovey & Sluyter, 1997). Asimismo, se considera un sistema inteligente y como tal debe formar parte de otras inteligencias tradicionales y bien establecidas, especialmente con la inteligencia verbal, por su vínculo con la expresión y comprensión de los sentimientos (Mayer, Caruso, & Salovey, 1999). Inferimos que puesto que las inteligencias no pueden deslindarse fácilmente, un aumento de CI puede influir en un aumento de IE.

La influencia de la IE en la felicidad queda ampliamente expuesta en el artículo La Inteligencia Emocional y el estudio de la felicidad de Pablo Fernández Berrocal y Natalio Extremera (Fernández-Berrocal & Extremera, 2009), donde queda de manifiesto la importancia de educar la inteligencia emocional en los contextos socioeducativos.

### **El otro 10%. El dinero no da la felicidad, pero compra todo lo que se le parece.**

La relación entre riqueza y felicidad acaba perdiéndose una vez se ha superado determinado umbral de riqueza, si bien la gente que vive en la pobreza apunta sistemáticamente a niveles inferiores de bienestar subjetivo en comparación a la gente que se encuentra por encima del umbral de la pobreza, como es lógico pensar y como constatamos diariamente.

Por ejemplo, en un país como Estados Unidos, este umbral se halla entre los niveles de renta anuales de 60.000 dólares; después de ese punto la renta no parece influir en la felicidad, según el estudio del psicólogo y Premio Nobel de Economía Daniel Kahneman. 60.000 dólares en una renta, igualmente, muy elevada para la mayoría de los ciudadanos norteamericanos. Sin embargo, cuando Kahneman interrogó a los individuos acerca del conjunto de su vida, dicho umbral deja de existir. El éxito en la vida y en los negocios produce felicidad, pero es algo que el propio dinero no puede comprar. La realización personal en el trabajo supone una fuente inagotable de bienestar, con independencia del incremento de la renta.



**El 40% de actividad intencional. Aquello en lo que podemos influir. Pues hagámoslo usando el Humor.**

Puesto que nos queda aún un margen amplio en el que podemos influir para mejorar nuestra felicidad, entiendo que este es uno de los escenarios donde podemos desarrollar el mejoramiento humano. Y en este espacio es donde propongo exponer la potencialidad del Humor Positivo como potente instrumento a utilizar para desarrollar nuestra felicidad.

El humor es versátil, muy útil, tremendamente aplicable y con probados efectos beneficiosos, como veremos a continuación.

El humor ha sido estudiado desde muchas y diferentes perspectivas y no es objeto de esta comunicación repasar todas las disciplinas científicas y aportaciones que se han venido desarrollando, aunque sí nombraremos las que a nuestro juicio son más pertinentes para entender la importancia y versatilidad del humor y su posible contribución al mejoramiento humano.

### **Mejoramiento Físico**

El sentido del humor se ha demostrado que incide de manera directa sobre el estado de salud, un resumen interesante de los más importantes estudios aparecen en el artículo de J.A. Flórez Lozano *Felicidad y Salud* (Flórez, 2007) (Pág 7)

El sentido del humor actúa, por lo tanto, como un potente inductor de estados de alegría, deleite y felicidad. Es decir, un estado anímico que conlleva cambios neuroquímicos que compensarán los efectos inmunosupresores del estrés (Locke, 1989; Irwin, 1987).

Las recientes aportaciones de la **neurociencia** han permitido conocer mejor el funcionamiento cerebral de las emociones. Así, por ejemplo, saber que las emociones activan respuestas fisiológicas (taquicardia, sudoración, tensión muscular, neurotransmisores, etc) que una vez producidas son difíciles de controlar, o que una disminución en el nivel de serotonina puede provocar estados depresivos, aporta datos valiosos para la intervención. Igualmente son interesantes las aportaciones de la

psiconeuroinmunología que indican cómo las emociones afectan al sistema inmunitario. Las emociones negativas debilitan las defensas del sistema inmunitario, mientras que las emociones positivas lo refuerzan. Estos trabajos evidencian la relación entre las emociones y la salud. Algunos autores destacados en esta línea de investigación son: Le Doux 1994, Damasio (2000) Céspedes (2008) entre otros.

Así pues, nos encontramos ante un potente analgésico genérico de bajo coste y al alcance de todos, los que tiene tarjeta sanitaria y los que han de esperar un año a estar empadronados y acceder al Sistema de Protección de la Salud de la Comunidad Valenciana.

### **Mejoramiento de nuestra salud psicológica y nuestra resistencia ante la adversidad.**

La búsqueda de la felicidad (objetivo final del mejoramiento humano), pasa en muchos casos por ayudarnos a reforzar nuestras fortalezas a fin de resistir mejor los envites de la vida adversidades, sufrimiento y estrés...hacernos más fuertes y resistentes o con otro modo de vivir y explicarnos a nosotros mismos la realidad.

Con la aparición de la Psicología Positiva, el repertorio de características de la personalidad definidas como fortalezas y contribuyentes a encontrar la verdadera felicidad se ha visto definido, sobre todo por dos autores, Peterson y Seligman (Peterson & Seligman, 2004), ellos han creado toda una corriente de investigación con múltiples instrumentos y herramientas para potenciar y avalar el estudio de la felicidad y el bienestar humano.

En el manual que editaron en 2004, *Character strengths and virtues: A classification and handbook*, estos autores caracterizan 24 rasgos positivos o fortalezas de la personalidad que se subdividen a partir de 6 grandes grupos o “virtudes”: sabiduría, coraje, humanidad, justicia, templanza y trascendencia. El humor es definido como una de las fortalezas dentro de la virtud de trascendencia que está compuesta por los siguientes rasgos positivos:

- Apreciación de la belleza y la excelencia: saber percibir y apreciar la belleza y el buen hacer en todos los ámbitos de la vida.

- Gratitud: ser consciente y agradecido de las cosas buenas que le suceden a uno.
- Esperanza y optimismo: esperar lo mejor en la vida y esforzarse para que suceda.
- Espiritualidad y religiosidad: tener creencias coherentes sobre un propósito más elevado y un sentido en la vida.
- Humor: *encontrarse a gusto con el sentido del humor, las risas y las bromas; saber generar sonrisas en los demás.*

El concepto de resiliencia ha sido abordado desde distintas perspectivas y disciplinas teóricas. Una referencia irrenunciable, por su carácter divulgativo, es el libro de Boris Cyrulnik *Los patitos feos*, publicado por primera vez en 2002, en el que se narran distintas experiencias vitales ejemplares de actitudes de resiliencia. Se centra en la capacidad de algunos niños para sobreponerse a las adversidades, y que de adultos triunfaron en la vida y dejaron atrás aquellas situaciones adversas (Cyrulnik, 2013). La resiliencia es una capacidad psicológica para sobreponerse a las circunstancias adversas y superar la adversidad, la incertidumbre, el conflicto y el fracaso. En el ámbito laboral se extiende a la capacidad de solucionar problemas, ser una persona autónoma, estar orientado al futuro y ser competente socialmente. Nos parece relevante para esta investigación la identificación del humor como una de las características resilientes o pilares de la resiliencia, como define (Wolin & Wolin, 1995) cuando se centra en explicar los factores personales que sirven de protección en situaciones adversas, siendo éstos: introspección, iniciativa, interacción, independencia, creatividad, moralidad, pensamiento crítico y humor, entendido como “encontrar lo cómico en lo trágico de la situación”.

Algunos investigadores han relacionado el humor y sus estilos con las estrategias de afrontamiento (Abel, 2008; Hawkins, 2008; Lillo, 2007) encontrando las siguientes correlaciones; concluyen que los estilos de humor considerados positivos; Humor de autoafirmación (self enhancing) y Humor afiliativo, (affiliative) son los más útiles para hacer frente a situaciones problemáticas, contribuyen al bienestar y suelen relacionarse también con determinadas estrategias de afrontamiento.

Lillo en su artículo *Estilos de humor y estrategias de afrontamiento* (Lillo, 2007) nos propone qué estrategias de afrontamiento correlacionan con qué estilos de humor.

	Intra- psíquico	Interpersonal/social
	<b>Humor de auto-afirmación</b>	<b>Humor afiliativo</b>
Positivo	Se refiere a una visión humorística del mundo, en que prevalece el deseo por dejarse sorprender por la vida y mantener una perspectiva humorística frente a las cosas.	Se relaciona con contar chistes, hacer bromas lúdicas y bien intencionadas, con el afán de relacionarse con otros, entretener y facilitar relaciones.
	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ REEVALUACIÓN COGNITIVA</li> <li>✓ PLANIFICACIÓN</li> <li>✓ BÚSQUEDA DE APOYO EMOCIONAL</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ EVASIÓN</li> </ul>
Negativo	<b>Humor de auto descalificación</b>	<b>Humor agresivo</b>
	Se relacionaría hipotéticamente con la negación defensiva, ocultando los sentimientos negativos y evitando enfrentar los aspectos de sí mismo que son rechazados.	Se relaciona con el sarcasmo, el ridículo, la ironía, así como también con el uso del humor como forma de manipulación utilizando amenazas tácitas de ridículo.
	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ NO AFRONTAMIENTO</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ FATALISMO</li> </ul>

**Tabla 5 Estrategias de afrontamiento. Elab.Propia. Fuente Lillo (2007)**

Hawkins en su investigación *Comparing the use of humor to other coping mechanisms in relation to Maslach's theory of burnout* (Hawkins, 2008) corrobora también que la reevaluación positiva, la planificación, la confrontación y la búsqueda de apoyo emocional, son las estrategias más utilizadas por las personas. Concluye a su vez, que el humor de autoafirmación y afiliativo son los más relacionados con estrategias de

afrontamiento útiles y adecuadas para hacer frente (en el caso de su investigación) al Burnout.

### **Mejoramiento de nuestras relaciones sociales**

Se han encontrado evidencias empíricas acerca de la relación entre el humor, la inteligencia emocional y la competencia social. Los estilos positivos de humor (afiliativo y de autoafirmación) están relacionados con algunas habilidades sociales y componentes de Inteligencia emocional. (Yip & Martin, 2006). La competencia social es entendida como la capacidad para establecer redes y estar adaptado de manera satisfactoria al medio social, en este sentido encontramos que está relacionado con el apoyo social. Esta es una experiencia cotidiana para todos nosotros. Nos caen mejor las personas con sentido del humor y las preferimos a nuestro lado antes que las personas malhumoradas.

### **Mejoramiento del rendimiento escolar**

Numerosas corrientes pedagógicas en las últimas décadas han fomentado el humor, la diversión y la risa en la labor docente, citando numerosos beneficios: establecer una mejor relación con los estudiantes, reducir el estrés y la ansiedad, gestionar el conflicto, proporcionar una recompensa emocional que motive la participación y el estudio, y comunicar la materia más eficazmente, estimulando la atención, la creatividad y la memoria. (Jáuregui & Fernández, 2009)

### **Mejoramiento laboral**

Con el tiempo, y consideramos que seguramente, bajo la influencia de la Psicología Positiva y el desarrollo en las empresas de las funciones y atribuciones de los departamentos de Recursos Humanos, van cobrando importancia las competencias más emocionales; como la asertividad, la empatía, la orientación al cliente, la perseverancia, la responsabilidad, la confianza, el compromiso ético, el entusiasmo, la capacidad de trabajar bajo presión... y el humor. El humor como competencia deseable en un/a

trabajador/a que además de saber hacer las cosas, debe ser, de determinada manera. Nos parece especialmente significativa que sea una competencia valorada por la red Talentous, que está vinculada a LinkedIn, es decir... a nuestro juicio, cuenta con una buena representatividad. Es decir, si una red tan amplia y consolidada como LinkedIn, confía en Talentous para la valoración de las competencias de sus usuarios y estos incluyen el Humor como una de las 20 competencias deseables en los trabajadores... puede que no estemos tan equivocadas.

### **Mejoramiento organizacional y de productividad**

El humor parece estar a la base de muchas empresas exitosas, Google por ejemplo...

Las organizaciones saludables generan una serie de resultados relacionados con la excelencia organizacional y la salud, además de mantener excelentes relaciones con el entorno organizacional y la comunidad; se relaciona con el compromiso organizacional, con la mejora sobre el desempeño, y la fidelidad del cliente, la productividad, la rotación de puestos, la seguridad laboral, y desde luego, minimiza el absentismo, la rotación y el abandono del puesto de trabajo (Lisbona & Salanova, 2012).

La psicología positiva también incorpora el humor en la investigación acerca del desempeño laboral, la efectividad y el bienestar subjetivo en el trabajo. Como hemos venido describiendo en capítulos anteriores, la psicología positiva organizacional, las organizaciones positivas, ven en el humor un recurso, una herramienta para el mejor desarrollo del trabajo. En su artículo *Introducción a la psicología de la salud organizacional positiva* (Bakker & Rodríguez-Muñoz, 2012) indican que nuevas vías de investigación son la exploración de las capacidades cognitivas de la creatividad y las capacidades afectivas del engagement y el humor en el lugar de trabajo.

Un ejemplo reciente de este tipo de estudios es el realizado por (Van den Broeck, Vander Elst, Dikkers, De Lange, & De Witte, 2012) Pág. 92, en el que concluyen:

A pesar de estas limitaciones y la necesidad de futuras investigaciones, este estudio apoya la hipótesis de que el humor autoafirmante y humor afiliativo pueden jugar un papel en la mejora del bienestar de los empleados. Se puede disminuir el desgaste y aumentar el compromiso de trabajo por encima de la

influencia de varias características del trabajo. Los dos estilos de humor benignos en estudio pueden compensar la falta de recursos de trabajo, lo que aumenta los niveles de engagement.

Otra investigación reciente en esta área es la realizada por (Javadi, Salehzadeh, & Poor, 2013) *Studying the Relationship between Humor and Organizational Citizenship Behavior* que avanza en la línea de los comportamientos de ciudadanía organizativos (OCB)<sup>i</sup> Los autores analizan la relación del humor con estos comportamientos concluyendo que tener buen sentido del humor es garantía (predictor) de un mejor comportamiento en la organización (OCB).

Los trabajos más interesantes en este sentido realizados en España vienen de la mano de Eduardo Jáuregui y Jesús Damián Fernández, fundadores de Humorpositivo<sup>ii</sup>, consultoría especializada en llevar el humor al ámbito laboral y autores de numerosos libros, como *Alta diversión. Los beneficios del humor en el trabajo* (Jáuregui, 2008) en el que se expone de manera muy clara y divertida los beneficios del sentido del humor en el trabajo, numerosos ejemplos y buenas prácticas empresariales.

### **¡Llévese humor, oiga! ¡Qué me lo quitan de las manos!**

No encuentro otro instrumento más barato , con más aplicaciones prácticas y que incida en tantas facetas que el Humor; salud física y mental, resistencia al estrés, elemento motivacional, generador de relaciones sociales satisfactorias y de cohesión social, precursor del rendimiento cognitivo, estudiantil y laboral, potenciador de la productividad individual y empresarial...debería ser imperativo la dispensación de raciones de humor, o al menos, la presencia de este elemento clave en los procesos educativos , formativos y madurativos de los ciudadanos.

Evidentemente no debe ni puede ser el único elemento, pero sí que nos parece clave pues puede estar de forma transversal presente en muchos procesos de mejoramiento humano.

Pero no es válido cualquier tipo de humor ni a cualquier precio. Los diferentes estilos de humor que propone Martin y sus colaboradores tipifican cuatro dimensiones en los estilos de uso del humor en la vida cotidiana, dos de ellos son considerados que

conducen al bienestar y otros dos lo deterioran. Los ejes en los que se configura la matriz están divididos en lo intrapsíquico y lo interpersonal por un lado y su signo positivo o negativo en relación al bienestar. Martin desarrolló un cuestionario el Humor Styles Questionary para medir estas variables, consciente de que deja otras muchas relativas al humor fuera de su medición. (Martin, 1996)

El resultado son estos cuatro estilos de humor.

	Intra- psíquico	Interpersonal/social
	<b>Humor de auto-afirmación</b>	<b>Humor afiliativo</b>
Positivo	<p>Se refiere a una visión humorística del mundo, en que prevalece el deseo por dejarse sorprender por la vida y mantener una perspectiva humorística frente a las cosas. Sería la medida más cercana al humor como forma de afrontamiento, pues permite tomar distancia de los estímulos que estresan o generan problemas (Lefcourt et al., 1995). En general, permite disminuir emociones negativas y mantener visiones positivas y realistas en situaciones adversas. Se ve relacionado de manera negativa con emociones negativas como ansiedad, depresión y, en general, con el neuroticismo, así como asociado al bienestar eudaimónico y hedónico, y a formas de afrontamiento adaptativas (Mendiburo, 2012)</p>	<p>Se relaciona con contar chistes, hacer bromas lúdicas y bien intencionadas, con el afán de relacionarse con otros, entretener y facilitar relaciones. Al hacerlo, se deja saber que <b>se está en un plano social lúdico, con la intención de involucrarse de este modo con otros</b>. Se relaciona con la extroversión, la atracción interpersonal, la auto-estima, satisfacción con las relaciones y, en general, con sentimientos y emociones positivas. Tiene relaciones positivas con el bienestar.</p>



	<b>Humor de auto descalificación</b>	<b>Humor agresivo</b>
Negativo	<p>Se refiere a utilizarse uno mismo como objeto de humor, de manera tal que se llame la atención de los otros. Para Martin (2007) se relacionaría hipotéticamente con la negación defensiva, ocultando los sentimientos negativos y evitando enfrentar los aspectos de sí mismo que son rechazados, existiendo necesidad y dependencia emocional, evitación y baja auto estima. Este estilo se asocia a ansiedad, depresión y es el que más se asocia negativamente al bienestar en numerosos estudios (Mendiburo, 2012).</p>	<p>Se relaciona con el sarcasmo, el ridículo, la ironía, así como también con el uso del humor como forma de manipulación utilizando amenazas tácitas de ridículo (Janes y Olson, 2000, en Martin et al., 2003). Se refiere a un tipo de uso del humor en el cual existe bajo control del posible impacto en otros, lo que la relacionaría con agresión, hostilidad y neuroticismo. Sin embargo, no tiene fuertes relaciones negativas con el bienestar.</p>

### **Uso indicado, dirigido y meditado del humor. Prácticas profesionales.**

El aprendizaje de la utilización adecuada de los estilos de humor positivos debería ser parte del corpus teórico y de la formación de muchas profesiones, puesto que constituye un recurso muy eficaz y versátil. Pero esto todavía no es así. El uso del humor positivo como disciplina ocupa un lugar anecdótico (por no decir, de broma) en los proyectos curriculares docentes de medicina, enfermería, pedagogía, trabajo social, psicología y educación social. Esto nos parece un grave error, ya que se está desperdiciando (ya los ojos de mi padre y los míos) un material muy valioso, se están perdiendo oportunidades y desaprovechando recursos.

Las profesiones de ayuda (¿ayuda para mejorar?) pueden encontrar en el humor un aliado. Acompañar a las personas a desarrollar el humor positivo se desvela como una herramienta básica y sobre todo, de igual acceso para todos.

Los avances tecnológicos sofisticados, no estarán al alcance de todas las personas y menos en los actuales y futuros escenarios mercantilistas y de competencia feroz donde el capitalismo salvaje ensancha cada vez más las diferencias entre ricos y

pobres. Si ya las ortodoncias no están al alcance de todos (y no me negarán ustedes que los braquets son un avance tecnológico de mejoramiento humano), no es difícil imaginar cómo en un futuro, si no actúan políticas de acceso universal y de redistribución justa, la desigualdad seguirá creciendo.

Por esta razón, el uso del humor positivo cobra otra dimensión, la de equidad y universalidad. El mejoramiento humano a través del humor es accesible a todos, por esta razón deberían ponerse en marcha de inmediato, políticas y acciones que capacitaran a los profesionales a desarrollarlo y aplicarlo.

El mejoramiento humano, pasa por aprovechar al máximo las potencialidades y capacidades que ya poseemos y el humor puede ser una puerta por la que acceder a rentabilizar nuestras capacidades.

Si el humor nos ayuda a estar más sanos, a recuperarnos antes de las enfermedades, a aprender con más facilidad, a recordar mejor, a establecer relaciones más confortables y duraderas, a resistir mejor al estrés, a enfrentarnos con más éxito a las adversidades, a mejorar nuestra capacidad de superación, si ayuda a sentirnos mejor en el trabajo y a trabajar mejor...deberíamos formar a médicos, docentes, psicólogos, trabajadores sociales, educadores sociales, gerentes de empresa , líderes de equipos, investigadores y un largo etcétera en la aplicación práctica del Humor Positivo ya que creo que estamos perdiendo el tiempo mientras no exploramos y explotamos más este recurso renovable, inagotable, limpio y ecológico.

### **Para acabar.**

Yendo al grano. Podemos mejorar mucho nuestra felicidad (en un 40% al menos) si aprendemos a utilizar el humor positivo y a aplicarlo en nuestra vida.

Es decir; aprovechemos al máximo el recurso del humor que lo tenemos muy a mano (como diría mi padre) para mejorar en lo que realmente importa, la felicidad (como diría mi madre) y hagámoslo de forma igualitaria y para todos, (como querría mi abuela).

## Notas

<sup>i</sup> Organizational citizenship behavior (OCB) término acuñado por Organ en 1988 con su libro *Organizational citizenship behavior: The good soldier syndrom*, quien considera el OCB como un comportamiento especial en la empresa, que va más allá de los meros requisitos del trabajo, y no queda recompensado directa o formalmente por las políticas organizativas. El fundamento de este comportamiento se caracteriza por ayudar a los demás de manera voluntaria, con el fin de alcanzar una fuerte relación interpersonal, incrementando con ello los índices de capital social relacional.

<sup>ii</sup> Humor Positivo es una empresa de consultoría española fundada en 2004 por el psicólogo Eduardo Jáuregui y el pedagogo Jesús Damián Fernández --la única empresa, que sepamos, especializada en la aplicación del humor, la diversión y las emociones positivas en el trabajo. **[www.humorpositivo.com](http://www.humorpositivo.com)**

<sup>iii</sup> La felicidad podría clasificarse en dos tipos: hedónica y eudaimónica, pero sus efectos sobre la salud no son los mismos, puesto que, si bien la felicidad eudaimónica puede mejorar la salud, la hedónica produce el efecto contrario. La felicidad eudaimónica es aquella que está asociada con la sensación de que la vida tiene sentido y de que tienes un propósito en la vida. La felicidad hedónica, en cambio, es aquella que se obtiene a través de la autogratificación, como la compra de determinados objetos, la comida, etc.

## **Bibliografía**

- Abel, M. H. (2008). Humor, stress, and coping strategies. *HUMOR*, 15, 365-381. doi:- 10.1515/humr.15.4.365
- Bakker, A. B., & Rodríguez-Muñoz, A. (2012). Introducción a la psicología de la salud ocupacional positiva. *Psicothema*, 24(1), 62-65.
- Csikszentmihalyi, M. (2005). *Flow* Editorial Kairós.
- Cuadra, H., & Florenzano, R. (2003). El bienestar subjetivo: Hacia una psicología positiva subjective well-being: Towards a positive psychology. *Revista De Psicología*, 12(1), 83-96.
- Cyrulnik, B. (2013). *Los patitos feos* Random House Mondadori.
- Fernández-Berrocal, P., & Extremera, N. (2009). La inteligencia emocional y el estudio de la felicidad. *Revista Interuniversitaria De Formación Del Profesorado*, 66(23), 3.
- Flórez, J. A. (2007). Felicidad y salud. *Jano: Medicina Y Humanidades*, (1635), 44.
- Gardner, H. (2005). *Inteligencias múltiples*. Paidós,
- Hawkins, D. A. (2008). *Comparing the use of humor to other coping mechanisms in relation to maslach's theory of burnout*. Universidad de Florida. Departamento de Filosofía.).
- Jáuregui, E., & Fernández, J. D. (2009). Risa y aprendizaje: El papel del humor en la labor docente. *Revista Interuniversitaria De Formación De Profesorado*, 23(3), 203-215.
- Jáuregui, E. (2008). In Fernández J. D. (Ed.), *Alta diversión :los beneficios del humor en el trabajo*. Barcelona : (sp): Alienta,.
- Javadi, M. H. M., Salehzadeh, R., & Poor, S. H. (2013). Studying the relationship between humor and organitational citizen behaviour. *International Journal of*

*Academic Research in Accounting, Finance and Management Sciences.*, 3(3), 146-151.

Lillo, P. R. (2007). Influencia de los estilos de humor sobre las estrategias de afrontamiento en entre ríos. *Revista Psicodebate: Psicología, Cultura Y Sociedad*, 7 *Psicología Positiva*, 95-118.

Lisbona, A., & Salanova, M. (2012). Las organizaciones saludables. In A. Osca, F. J. Palací, G. Topa, J. A. Moriano & Lisbona A. (Eds.), *Psicología de las organizaciones* (pp. 309-334) UNED Sanz y Torres.

Lyubomirsky, S., King, L., & Diener, E. (2005). The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success? *Psychological Bulletin*, 131(6), 803.

Martin, R. A. (1996). The situational humor response questionnaire (SHRQ) and coping humor scale (CHS): A decade of research findings. *Humor*, 9, 251-272.

Mayer, J. D., Caruso, D. R., & Salovey, P. (1999). Emotional intelligence meets traditional standards for an intelligence. *Intelligence*, 27(4), 267-298.

Missa, J. (2013). Biodiversidad, filosofía transhumanista y el futuro del hombre. *COLABORAN CON LA REVISTA COLOMBIANA DE BIOÉTICA*, , 65.

Peterson, C., & Seligman, M. E. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification* Oxford University Press.

Salovey, P., & Sluyter, D. J. (1997). *Emotional development and emotional intelligence: Educational implications* Basic Books.

Stock, W. A., Okun, M. A., & Benin, M. (1986). Structure of subjective well-being among the elderly. *Psychology and Aging*, 1(2), 91.

Van den Broeck, A., Vander Elst, T., Dikkers, J., De Lange, A., & De Witte, H. (2012). This is funny: On the beneficial role of self-enhancing and affiliative humour in job design. *Psicothema*, 24(1), 87-93.

Wolin, S., & Wolin, S. (1995). Resilience among youth growing up in substance-abusing families. *Pediatric Clinics of North America*, 42(2), 415-429.

Yip, J. A., & Martin, R. A. (2006). Sense of humor, emotional intelligence, and social competence. *Journal of Research in Personality*, 40(6), 1202-1208.

## **IDENTIDAD Y ALTERIDAD COMO CONSTRUCTOS PSICOEDUCATIVOS Y NEUROCOGNITIVOS<sup>i</sup>**

Elena Cantarino

*Universitat de València*

**Resumen:** Este trabajo analiza el sentido educativo de los vínculos con la alteridad en la construcción de la identidad. Buscamos construir nuestra identidad (mi identidad-nuestra identidad) en un mundo fragmentado y la relación con la alteridad es imprescindible para ello. La relación pedagógica con la alteridad y el espacio-tiempo que propone la educación permiten activar las posibilidades de transformación y re-constitución de la experiencia de la construcción en común de un *yo-nosotros* abierto a las posibilidades y complejidades de la experiencia humana. Aquello que nos proporciona *experiencia del nosotros común y del nosotros en común*, debe considerarse como un elemento de anclaje fundamental tanto desde el ámbito psicoeducativo como desde el neurocognitivo.

**Palabras clave:** Identidad, Otredad, Psicoeducación, Neurocognitivo.

**Abstract:** This paper analyzes the educational sense of links with otherness in the construction of identity. We seek to build our identity (my identity-our identity) in a fragmented world, and the relationship with otherness is essential for this. The pedagogical relationship with otherness and space-time education proposes let you turn the chances of cross-training and re-constitution of experience in common construction of a I-we open to possibilities and complexities of human experience. What gives us our common experience of us in common, should be considered an essential element anchoring both the psychoeducational and in neurocognitive basis.

**Keywords:** Identity, Otherness, Psychoeducation, Neurocognitive.

### **1. De la identidad**

La noción de identidad parece llevar consigo elementos como exclusividad, singularidad y unicidad, además de otros rasgos que podrían parecer antitéticos como igualdad-diferenciación, similitud-distintividad, continuidad-discontinuidad. Pero es, asimismo, una noción que posee una dimensión temporal que nos lleva a reconocernos en la perdurabilidad y que va más allá de lo personal y nos con-lleva al vínculo entre personas: el “yo” y el “nosotros” (Iñiguez, 2001).

La identidad, individual o social, es más que una realidad biológica y/o psicosocial porque va ligada a la producción de subjetividades relacionada con la

elaboración conjunta de reglas y normas sociales. A pesar de la diversidad de acepciones polimórficas, dos grandes posturas pueden agruparlas: la *esencialista* y la *nominalista o existencialista*.

- En la concepción esencialista, la identidad reposa sobre esencias, realidades esenciales, sustancias permanentes vinculadas a categorías: singularidad esencial de cada ser humano de forma que la identidad es la diferencia.
- La concepción *nominalista o existencialista*, supone que hay existencias contingentes y modos de identificación que varían en el curso de la historia colectiva y la vida personal: la identidad es la pertenencia común y no hay identidad sin alteridad.

De este modo, si lo que existe son *formas de identificación*, éstas lo son de dos tipos: las identificaciones atribuidas por los otros (identidades para los otros) y las identificaciones reivindicadas por uno mismo (identidades para sí). La relación entre estos dos procesos de identificación está en el fundamento de la noción de formas identitarias. Las *formas identitarias* son sistemas apelativos que vinculan las identificaciones por y para los otros y las identificaciones por y para uno mismo. Pueden ser “formas comunitarias”, es decir, se cree en la existencia de agrupaciones como sistemas de lugares y nombres preasignados a los individuos y que se reproducen a la largo de generaciones; o bien “formas societarias”, es decir, colectivos múltiples variables, efímeros a los que se adhieren los individuos de forma limitada y que proporcionan identificaciones diversas y provisionales. Otra importante noción que interesa destacar es la de *configuración identitaria* que designa una disposición típica de formas de identificación: cuatro de estas formas del pasado (que en la actualidad se encontrarían en crisis) son las siguientes: la forma “biográfica por los otros” (yo nominal / identidad cultural); la forma “de relación por los otros” (yo socializador / identidad estatutaria); la forma “de relación por sí” (identidad reflexiva); la forma “biográfica por sí” (identidad narrativa) (Dubar, 2002).



## **2. De las nuevas configuraciones identitarias en la actualidad**

La sociedad moderna, cada vez más liberada de las exigencias de la tradición, la religión y el Estado, ya no puede explicar las posiciones en el espacio social (crisis permanente de las configuraciones identitarias del pasado) a través de fuentes como la naturaleza o la divinidad. De forma que esta liberación obliga a que sea el propio sujeto individual el que deba necesariamente elegir y formar (construir y reconstruir) su propia identidad individual como proyecto vital del que será él mismo responsable (libertad y autonomía) y que le llevarán a la autodeterminación y autorrealización (que caracterizan a la identidad postconvencional).

No obstante, la ficción o ilusión de una identidad personal sólida reaparece en las democracias capitalistas entre el periodo que va desde el final de la Segunda Guerra Mundial y la crisis de la década de los 70. Sin duda, un periodo alcista donde la reestructuración social entorno a la creación del Estado de Bienestar permitía una homogeneización intercategorial que favorecía la construcción de identidades colectivas.

A pesar de la desigualdad y la estratificación que se daban en las sociedades liberales de las postguerras también se dieron una serie de condiciones generalizadas: derecho al trabajo, protección social, mejora de las condiciones de vida, etc. La actividad laboral contribuyó de ese modo a dar coherencia a la biografía personal; y el trabajo y la ocupación (identidades profesionales) fueron centrales en las configuraciones identitarias.

Los sociólogos y psicólogos sociales distinguieron cuatro identidades laborales: identidad extralaboral, identidad de clase, identidad promocional e identidad de oficio (Sainsaulieu, 1977). Dichas identidades se vincularon y se correspondieron con cuatro modelos identitarios de normas y valores: modelo de fusión (identidad de clase); modelo de negociación (identidad de oficio); modelo de afinidades (identidad promocional); modelo de retirada (identidad extralaboral). Modelos que posteriormente se matizarán y redeterminarán: identidad categorial, identidad de empresa, identidad de red, identidad fuera del trabajo (Dubar, 2002).

Pero la ficción o ilusión antes aludida lleva al desengaño al entrar en crisis el modelo social del Estado de Bienestar en los años 70. La disposición de las formas

identitarias a él vinculado se desestabilizan y pierden su legitimidad en la actualidad. La sociedad salarial se quiebra (degradación de categorías profesionales, paro y precariedad, coberturas no homogéneas, etc.) rompiendo las homogeneidades intracategoriales y destruyendo las solidaridades intercategoriales y, con ello, estimulando la competencia entre iguales y el juego de las diferencias. Al descolectivizar las relaciones laborales éstas se reindividualizan y recae sobre el propio trabajador la responsabilidad de asumir su propia trayectoria profesional. Todas estas transformaciones económicas, políticas y simbólicas de las relaciones sociales inciden en el desarrollo de nuevas formas de individualidad y nuevas configuraciones identitarias.

El denominado “capitalismo flexible” (Sennett, 2000) demanda a los trabajadores comportamientos ágiles, apertura al cambio, asumir riesgos,... estrategias para compensar la inestabilidad, la fragmentación y la incertidumbre. El trabajador ya no tendrá una historia laboral lineal sino fragmentada y diversa (cambios de empresa, tareas a corto plazo, redes en constante revisión interna, etc.), y deberá ser capaz de adaptarse y aceptarlo. Esto lleva a configurar una identidad laboral débil basada en una indiferencia y desvinculación respecto al trabajo con acompañamiento de cierta confusión del lugar que uno ocupa en la sociedad; lo que conlleva, a su vez, a una articulación de configuraciones identitarias frágiles (Sennett, 2006).

Del *homo economicus* (calculador utilitarista) pasamos al *homo prudens* capaz de ser previsor de sí mismo y de sus riesgos (enfermedad, paro, jubilación, muerte,...). El cálculo prudente, que hace que la propia conducta deba ser gestionada como una empresa, redefine a los sujetos como individuos activos que buscan satisfacer sus necesidades vitales (en las condiciones que ofrece el mercado) al tiempo que tratan de realizarse a sí mismos. Esta forma individualizada (racional y autónoma) de buscar la “maximización de sí” administrando la ocupación entre las formaciones y los periodos de trabajo, ha sido calificada como identidad de red (Dubar, 2002) y está, supuestamente, dirigida a la “realización de sí” y a la consecución de la plenitud personal.

Entre las prácticas que subyacen a la producción de identidades, las prácticas cotidianas discursivas de legitimación permiten utilizar repertorios narrativos que tienen

carácter complejo y fragmentario, y que coexisten con otros relatos que dan sentido a la actividad laboral aunque resulte difícil obtener un sentido identitario a partir de ella.

Aunque hay nuevas formas de *bricolage* de la identidad (con consecuencias radicalmente diferentes en los individuos), encontramos fundamentalmente dos salidas identitarias: la narración vital retrospectiva centrada en la responsabilidad individual; y la otra de carácter más colectivista, la revalorización de la comunidad como estrategia cuasi defensiva ante la inestabilidad e incerteza vital. En la narración vital retrospectiva, los sujetos construyen sus relatos ubicando su experiencia en universos de significados que entroncan con el mundo social y cultural en el que dicha experiencia se genera. Por tanto, representa una forma de conocimiento que conecta con sus sistemas subjetivos, afectivos y emotivos. El relato supone hacer visible y público la vida en su contexto propio. De este modo se convierte en parte del proceso histórico de construcción de la realidad en un sistema de relaciones en el que individuo y colectivo se constituyen mutuamente. La biografía, como parte del proceso de constitución identitaria, desentraña los marcos, las estrategias, los mecanismos (sociales, políticos, culturales,..) implicados en la propia construcción de significados (Rivas Flores et al., 2010). Por otra parte, la revalorización de la comunidad, como forma identitaria, está implicando nuevas formas de agregación comunitarias, los grupos por afinidad, conllevan una fuerza de organización que permiten a las personas comprometerse con un conjunto de prácticas o de experiencias y vincularse e identificarse con quienes las comparten alrededor del mundo. Esta afiliación por afinidad o identidad por afinidad es fuente de reconocimiento identitario: se evidencia la necesidad de construir un “nosotros” que ayude a la configuración de sentido frente a la fragmentación y vulnerabilidad aunque sea alrededor de una única y misma reivindicación.

### **3. De la identidad unitaria a las identidades fragmentarias**

El esfuerzo de cada individuo por ser sujeto, es decir, por ser actor y construir su propia identidad, por actuar u obrar sobre su ambiente y dar sentido a las interacciones y comportamientos que forman su experiencia, se ha vuelto considerablemente mucho mayor desde que la modernidad disolviera la experiencia global en un conjunto fragmentado de experiencias particulares -como ya notara W. Benjamin-. Aunque el yo “moderno” parecía poder reagrupar los fragmentos en la unidad de la autoconciencia, el

yo “postmoderno” es incapaz de hacerlo al considerar a la conciencia penetrada por multitud de elementos externos; consecuentemente, no puede, sencillamente, unir los fragmentos.

En efecto, las sociedades actuales se definen más como un conjunto de procesos de cambio y de aceleración (fragmentación, segmentación, desintegración, discontinuidad, etc.) que como un orden político o social (como fueron en otro tiempo y del que dieron cuenta la filosofía política y la sociología). Tal circunstancia no hace sino evidenciar la ansiedad de las comunidades sometidas al dominio del porvenir y la angustia de las sociedades globalizadas y virtualizadas como las nuestras; y la consecuente descolocación y desubicación del individuo en ellas: “si todo el mundo corre, ¿desde dónde y hacia dónde corro yo?”

Con ello, como individuos ¿cómo hemos de poder constituir el principio de mediación entre el mundo de la racionalidad instrumental (medios) y el mundo de la identidad (fines)? O bien: ¿entre la racionalidad formal o instrumental de medios o estrategias económicas, técnicas y tecnológicas -a la que ahora nos vemos abocados- y la necesidad (finalidad) de lograr una unidad de la propia personalidad, una integridad de la identidad personal y cultural –de la que parece que no podemos huir-, existe algún principio o principios (elementos o puntos) de anclaje? ¿Puedo construir o reconstruir la narración unitaria de mi subjetividad identitaria a través de múltiples discursos fragmentados y discontinuos? ¿Puede el discurso común generado en común servir de ayuda y anclaje? ¿Puede la relación pedagógica con la alteridad contribuir a ello? En tal caso ¿cómo puede hacerlo?

Antes de pasar a revisar los posibles elementos que anclan al sujeto a una identidad personal, quisiera atender nuevamente a dos cuestiones -ya apuntadas anteriormente- que conllevan a dos conclusiones básicas:

- Por un lado, la concepción de sujeto postmoderno, que cuestiona el yo autoconsciente como sujeto autocontenido (a la búsqueda de una unitaria identidad auténtica), ya no considera que la conciencia sea una experiencia directa y no mediada sino que está penetrada de elementos históricos, sociales, ideológicos que integran un yo interactivo y multidimensional. De ello se deriva que nuestra actual concepción del “yo” ya no considera a éste como una existencia única, distinta, céntrica, separable e independiente de lo demás que garantice nuestra identidad personal (antiesencialismo).

- Por otro lado, las estructuras socio-económicas del llamado capitalismo flexible demandan –y hasta exigen- construcciones identitarias flexibles (lábilas, permeables, porosas) que puedan cambiar y adaptarse a las circunstancias. Es evidente que cada vez se hace más difícil la unidad, coherencia y continuidad del sujeto y que las diferentes facetas de la persona así como las conductas y los comportamientos demandados (a veces inconsistentes incluso contradictorios entre sí), no permiten con facilidad elaborar un discurso o narración coherente de uno mismo. Pero de ello no se deriva la disolución de la identidad personal en este mundo donde las posibilidades y las condiciones de ser y de estar se encuentran en constante mutación y multiplicación; lo que evidencia es la dificultad de dar un sentido no relacional a la autonarración de la identidad personal.

Estas dos conclusiones las tomo como postulados que definen el marco donde considerar la posibilidad de la existencia de elementos de anclaje de nuestra identidad.

#### **4. De los elementos de anclaje de nuestra identidad**

Considero que los elementos que permiten anclar a un sujeto a su identidad o los anclajes de la identidad personal tienen que ver con aspectos relacionales en tres dimensiones fundamentales:

- ❖ La dimensión biológica: la relación con nuestro cuerpo o *mismidad física* (por mismidad, cabe entender aquello por lo cual se es uno mismo o condición de uno mismo). Parece obvio que nuestro cuerpo sigue siendo un elemento de anclaje identitario (Revilla, 2003): somos seres corporeizados, localizados en el espacio y en el tiempo y esto nos da una sensación de continuidad física. Este ser un yo en un cuerpo físico que -aunque evoluciona (nacemos, crecemos, envejecemos)- está unido a la capacidad de agencia, es decir, la experiencia de hacer y actuar con ese mismo cuerpo, permite una sensación de control de la experiencia vital que tiene consecuencias determinantes en el plano identitario.
- ❖ La dimensión psicológica: la relación con nuestra mente o *mismidad psicológica*. Entiendo por mente el conjunto de procesos mentales (autoconciencia, entendimiento, memoria, voluntad, procesos psíquicos conscientes o inconscientes de carácter cognitivo,...) que permiten a un sujeto pensarse como uno mismo frente a otros sujetos. Es el sentimiento de continuidad biográfica que tiene el sujeto y que no sólo tiene que ver con su

experiencia vital directa sino con lo que su mente ha seleccionado y ha almacenado como vivido. Es el problema/proceso de la gestión de la identidad que nos permite como sujetos físicos ser sujetos biográficos (historia y vida). La autonarración o narración de uno mismo, que necesariamente se realiza a través del lenguaje, concede u otorga significado y sentido en la construcción de la identidad personal (Skliar y Larrosa, 2009).

- ❖ La dimensión socio-cultural: la relación con los otros o *mismidad sociocultural*. Es en esta dimensión donde creo que se integran la mayoría de los elementos de anclaje de la identidad todavía presentes en la sociedad contemporánea. Desde las relaciones personales (familia, amigos, colegas, ligues,...) hasta las relaciones con los discursos ideológicos (socio-económicos, políticos, morales, ...), pasando por las relaciones pedagógicas (educación, escolarización, ...) y por las relaciones laborales (trabajo, profesionalización,...) incluidas también las relaciones profesionales entendidas como propio proyecto de vida. Obviamente, estos elementos se han ido modificando (y están en continua modificación) a medida que las condiciones socio-estructurales de nuestras sociedades van cambiando.

## **5. De la alteridad pedagógica como anclaje de la identidad**

Es innegable la importancia del desarrollo de los procesos de identidad que tienen lugar en los contextos educativos y que la comprensión de los fenómenos implicados en estos procesos tiene repercusión en otras esferas de la vida (afectiva, emocional,...) y de la actividad (profesional, social, política,...). La alteridad pedagógica; es decir, *la relación pedagógica con la alteridad y la relación pedagógica de alteridad*, es y debe ser, en aquello que nos proporciona experiencia del nosotros común y del nosotros en común, un elemento de anclaje fundamental para nuestra identidad (mi identidad-nuestra identidad).

La construcción de la identidad en el contexto educativo es una construcción dialógica que requiere no sólo del reconocimiento de uno mismo sino, fundamentalmente, del reconocimiento de “los otros” significativos; siendo “los otros” no sólo los maestros o profesores (que intentan desarrollar una actividad curricular) y los compañeros sino todos aquellos que integran la comunidad educativa (Cornu, 2008). De esta forma la construcción de la identidad es un proceso (acción discursiva y

actividad) que requiere de la orientación, de la ayuda pero también de la construcción de conocimiento y del re-conocimiento desde los primeros años de escolaridad hasta la educación superior. Es, por tanto, un largo proceso relacional.

La educación es el lugar del encuentro con el otro, es el lugar y el tiempo de la relación. Como señala Skliar, “el otro posibilita al sujeto decir “yo”, esto es, que no existiría ninguna identidad sin la presencia del otro” (Skliar, 2007: 109).

Se deduce de estas páginas que nuestro concepto del “yo”, o nuestra “identidad personal” no es una entidad esencial, homogénea y estable; sino más bien algo que se define por su múltiple existencia heterogénea discursiva y dialógica (Sennett, 2012); es decir, es una estructura narrativa. Cuando narramos lo que somos organizamos nuestra experiencia (biografía) a través del lenguaje y del pensamiento (Bruner, 1984). Y la inteligibilidad de la narración depende de su verisimilitud: el contenido posible de los relatos y la interpretación de los sucesos en torno a los argumentos de la acción y la conciencia implicada en ella (la mismidad psicológica que mencionamos).

¿Cómo es posible promover el proceso de construcción de la identidad personal en escenarios educativos? ¿De qué modo la relación pedagógica de alteridad participa en ello?

La experiencia educativa es una de las experiencias más sentidas de la vida de los sujetos: ser, estar y actuar “como uno mismo” y junto a los otros “como un nosotros”. La subjetividad (universo de significados propios) se conecta en forma de conocimiento (ideas, pensamientos, teorías,...) y reconocimiento (afectos y emociones) con la intersubjetividad (universo de significados comunes). Y en este marco intersubjetivo se elaboran, a su vez, modos de ser, estar y actuar en el mundo que narramos en función de nuestros sistemas culturales y a través de los cuales comprendemos nuestra realidad.

Además la educación ofrece la posibilidad de intentar ser otra(s) cosa(s) que, sin dejar de ser lo que ya somos, nos permite ir más allá de lo que ya somos. Y esto al menos en las tres dimensiones que apunta Skliar: a) entendiendo que la pedagogía es un acto de ofrecer, de dar, de donar y no debe ser un acto de imposición; b) entendiendo que la pedagogía tiene razón de ser en el momento en que posibilita el ofrecimiento de la experiencia del ser otros; c) entendiendo que la pedagogía no puede ser la

confirmación de lo que ya somos o ya estamos siendo (Skliar, 2007: 110). Aunque esta posibilidad de ser otros a través de la relación pedagógica no debe significar dejar de ser lo que ya somos y lo que ya estamos siendo, pues caeríamos en el error de tomar una identidad prestada.

### **A modo de conclusiones**

Considero que estos elementos de anclaje como constructos psicoeducativos y neurocognitivos, son todos y cada uno de ellos (aunque en menor o mayor medida, positiva o negativamente, dependiendo de la propia circunstancia de cada sujeto) los que todavía hoy son fuente de construcción identitaria. No podemos dar relevancia al cuerpo o a la mismidad física en la configuración de la identidad sin caer en un biologicismo; no podemos localizar la razón de la experiencia identitaria en la mismidad psicológica sin reducirla a puro internalismo (consciente o inconsciente); y tampoco podemos remitir la identidad personal a un grupo de etiquetas o reglas sociales aunque -es obvio- que sin la mismidad socio-cultural no podemos construir el yo-nosotros o diferenciarlos de los otros.

Tampoco podemos sin más diluir la identidad en el campo más virtual que real porque la identidad permite al sujeto reconocerse a sí mismo al tiempo que reconoce la diversidad de lo restante: los otros y lo otro. Además aboca a un proceso continuo de construcción de sentido que implica un proceso reflexivo y de autoconocimiento que no es sino una estrategia intencional que evoca el pasado, para vivir el presente de cara al futuro (somos seres temporales) que en cuanto experiencia individual y personal (yo-nosotros) nos es necesaria (marco o marcos de referencia) para coexistir e interactuar con los demás (los otros), al tiempo que estas interacciones reformulan mi identidad: “me dirijo a la búsqueda de mí mismo a través de los demás”.

### **Notas**

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido redactado dentro del marco del Proyecto de investigación “Retos filosóficos de la educación actual” de la Universitat de València (ref: UV-INV-PRECOMP14-205449).



## **Bibliografía**

- Bruner, J.S. (1984). *Acción, pensamiento y lenguaje*, Madrid: Alianza.
- Coll, C. y Falsafi, L. (2010). “Presentación. Identidad y educación: tendencias y desafíos”, *Revista de Educación*, 353, monográfico “identidad y Educación”, 17-27.
- Cornu, L. (2008). “Lugares y formas de lo común”, en Frigerio, G., y Diker, G., (comps.), *Educación: posiciones acerca de lo común*. Buenos Aires: Del estante editorial, 133-145.
- Da Silva, T.T. (2001). *Espacios de identidad. Nuevas visiones sobre el currículum*. Barcelona: Octaedro, 18-20.
- Dubar, Cl. (2002). *La crisis de las identidades. La interpretación de una mutación*, Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Flahault, F. (2009). *¿Quién eres tú? Identidad y relación*, Madrid: Sequitur.
- Frigerio, G. et al. (2003). *Educación y alteridad*. Buenos Aires: Novedades Educativas.
- et al (comp.) (2002). *Educación: rasgos filosóficos para una identidad*. Buenos Aires: Santillana.
- y Diker, G. (comps) (2008). *Educación: posiciones acerca de lo común*. Buenos Aires: Del estante editorial.
- Gee, J.P. (2000). “identity as an Analytic Lens for Research in Education”, *Review of Research in Education*, 25, 99-125. Citado por Coll, C. y Falsafi, L. (2010): “Presentación. Identidad y educación: tendencias y desafíos”, en *Revista de Educación*, 353, monográfico “Identidad y Educación”, 17-27.
- Íñiguez, L. (2001). “Identidad: de lo personal a lo social. Un recorrido conceptual”, en E. Crespo (ed.), *La constitución social de la subjetividad*, Madrid: Catarata, 209-225.
- Revilla, J. C. (2003). “Los anclajes de la identidad personal”, *Athenea Digital*, 4, 1-14  
[Versión digitalizada: <http://antalya.uab.es/athenea/num4/revilla.pdf>]

Identidad y Alteridad como Constructos Psicoeducativos y Neurocognitivos.

Rivas Flores, et al (2010). “La configuración de identidades en la experiencia escolar. Escenarios, sujetos y regulaciones”, en *Revista de Educación*, 353. Septiembre-Diciembre, 187-209.

Rodríguez Lestegás, Fco. (coord.) (2008). *Identidad y ciudadanía. Reflexiones sobre la construcción de identidades*, Barcelona: Horsori Editorial.

Sainsaulieu, R. (1977). *L'Identité au travail, Les effets culturels de l'organisation*, Presses de la FNSP.

Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*, Barcelona: Anagrama.

-(2006). *La cultura del nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama.

-(2012). *Juntos: rituales, placeres y política de cooperación*, Barcelona: Anagrama.

Skliar, C. (2002). *Acerca de la espacialidad del otro y de la mismidad: notas para una deslocalización (permanente) de la alteridad*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

-(2007). “El argumento de la diferencia y la práctica del diferencialismo en educación”, en *La educación (que es) del otro*. Buenos Aires: Noveduc.

- y Larrosa, J (comp.) (2009). *Experiencias y alteridad en educación*. Rosario: Homo Sapiens.

## EL PROGRAMA DE FILOSOFÍA PARA NIÑOS (FPN) COMO HERRAMIENTA PARA EL MEJORAMIENTO HUMANO

Myriam García Rodríguez, Teresa Paz Gil, Andrés Ángel González

*Asociación de Filosofía para Niños del Principado de Asturias*

**Resumen:** El objetivo de esta comunicación es defender el programa FpN como propuesta educativa para contribuir a la mejora de personas, en la medida en que prioriza el desarrollo de destrezas cognitivas y afectivas que nos van a permitir pensar de manera autónoma, crítica, creativa y cuidadosa. Para alcanzar tales objetivos, FpN promueve la reflexión conjunta en una comunidad de investigación, bajo principios de solidaridad, democracia e igualdad; y la reflexión meta-cognitiva, como un pensar sobre el pensar.

**Abstract:** The aim of this paper is to defend the FpN program as an educational proposal to contribute to the improvement of people. It is prioritizes the development of cognitive and affective skills that will allow the development independently, critically, creatively and carefully thinking. To achieve these challenges, FpN promotes reflection in a community of inquiry, based on principles of solidarity, democracy, equality; and meta-cognitive reflection as “think about thinking”.

### 1. Introducción

A finales de la década de 1960, cuando Matthew Lipman ejercía como profesor de la Universidad de Columbia, en Nueva York (EE.UU.) se dio cuenta de que sus alumnos tenían dificultades a la hora de aplicar a la vida diaria el conocimiento de las leyes de la lógica que se impartía en las aulas. Para M. Lipman, el problema parecía residir en que los jóvenes estudiantes percibían la lógica como un conocimiento libresco, innecesario para la práctica diaria. El reto consistía entonces en conseguir que adoptaran hábitos de pensamiento lógico en su vida cotidiana. Para ello, Lipman ideó una serie de ejemplos y relatos basados en la realidad del día a día, mostrando con ellos que es mucho mejor pensar con orden y rigor lógico que de un modo desordenado y arbitrario. Con el tiempo, esos relatos se convirtieron en una novela, titulada de *El descubrimiento de Harry*. En ella, los personajes se preguntaban cómo pensar correctamente, y poco a poco descubrían por sí mismos las leyes de la lógica, al tiempo que se planteaban una serie de cuestiones típicamente filosóficas acerca de la mente, la cultura, la moral, la belleza, la ciencia, Dios, etc. Con la ayuda de un pequeño grupo de maestros y maestras, Lipman tuvo la oportunidad de poner a prueba su novela como instrumento didáctico para estudiantes adolescentes y preuniversitarios. Consciente de la necesidad de que los

El Programa de Filosofía para Niños (FPN) como Herramienta para el Mejoramiento Humano.

docentes dispusieran de las herramientas adecuadas para llevar a buen término su método, comenzó a diseñar, junto a Ann Margaret Sharp, un manual de uso que acompañara la lectura de la novela. El manual, titulado *Investigación Filosófica*, contenía una serie de planes de discusión y ejercicios encaminados a mejorar las habilidades de pensamiento lógico en los estudiantes. Algunos ejercicios iban encaminados a desarrollar los componentes lógicos de la novela (destrezas de razonamiento) mientras que otros estaban destinados a desarrollar los componentes filosóficos (reflexión ética, estética, teoría del conocimiento, etc.). Corrían los años 70 y había nacido en EE.UU. el Programa de FpN, utilizado preferentemente con estudiantes de primaria y secundaria, pero aplicado con éxito en personas de mayor edad, adultos inclusive.

## **2. FpN en la mejora de personas**

Una de las finalidades del programa es enseñar a pensar “mejor”, por sí mismo, y desde una perspectiva democrática. Para generar ciudadanos capaces de vivir acorde a una sociedad democrática y de involucrarse en los procesos que en ésta se producen, es necesario generar ciertas habilidades desde la infancia. No es posible esperar que un ciudadano actúe conforme a este tipo de sistema cuando no se le ha educado en consecuencia. El pensamiento crítico; el tratamiento dialógico de los problemas, basado en la escucha y el respeto de otras opiniones, son algunas de las habilidades que se fomentan desde el programa de FpN y que consideramos fundamentales para el buen funcionamiento de una sociedad democrática.

“Pensar es una actividad natural, pero es necesario considerarla también como una actividad que se puede mejorar. Hay maneras más o menos eficientes de pensar y esto lo podemos afirmar con todo el convencimiento, porque poseemos unos criterios que nos permiten distinguir un pensamiento habilidoso de uno poco diestro” (Lipman et al., 1992).

Es decir, si bien se reconoce que pensar es una actividad común a todos los seres humanos, necesaria para la supervivencia, no obstante, se distingue entre la “capacidad” de pensar y la “habilidad” de pensar. Todos los seres humanos tenemos la capacidad de pensar, pero de lo que se trata es de mejorar las habilidades de pensamiento. Esta

El Programa de Filosofía para Niños (FPN) como Herramienta para el Mejoramiento Humano.

mejora incluye además un doble sentido: “mejor” en el sentido lógico; y “mejor” en el sentido ético.

### **Mejor desde la lógica**

“Los tratadistas clásicos enseñaban que la lógica es a la vez ciencia y arte. La lógica coincide con otras ciencias, como la psicología o la matemática, en la investigación de las leyes del pensamiento. Y con otras artes, como la gramática o la arquitectura, comparte la aplicación estratégica de reglas, útiles en su caso para el ejercicio de la discusión y el razonamiento en campos tan diversos como la ciencia, el derecho, la política, la propaganda o la vida cotidiana” (García Trevijano, 1993).

¿Por qué dar tanta importancia a la lógica? En ocasiones la lógica es percibida como una disciplina tediosa, a veces inalcanzable, sobre todo para los estudiantes más jóvenes. Quizá esto suceda porque los docentes no transmiten adecuadamente la dimensión práctica de la lógica, de modo que queda totalmente desligada de la vida cotidiana. La lógica, sin embargo, es la estructura de nuestro pensamiento. Pensamos principalmente con palabras, con lenguaje natural. Cuanto mayor y mejor sea el dominio que del lenguaje tengamos, mejor pensaremos. Para ello, no sólo necesitamos riqueza de vocabulario y dominio de la gramática, semántica y sintaxis, sino que también necesitamos comprender las leyes de la lógica; el metalenguaje de nuestro medio comunicativo. Así, conseguiremos desarrollar un pensamiento “habilitado”, es decir, desarrollaremos una serie de habilidades del pensamiento.

Pensar lógicamente nos ayuda también en la comunicación con otras personas. La argumentación es un conjunto de proposiciones que se relacionan entre sí (en forma de premisas y conclusiones) de manera específica. Para dominar el arte de la argumentación, debemos dominar las reglas lógicas que la rigen. Uniendo un pensamiento lógico con un buen dominio del lenguaje y una desarrollada capacidad de escucha activa y respeto, conseguiremos personas más maduras, más conscientes.

Desde FpN, el pensamiento lógico se desarrolla especialmente y de manera amena. Dialogando en una comunidad de investigación, necesariamente tendremos que aprender a argumentar de manera adecuada, estructurada y cuidadosa, lo que activa la maquinaria de nuestro pensamiento de forma inmejorable.

El Programa de Filosofía para Niños (FPN) como Herramienta para el Mejoramiento Humano.

Pues bien, Lipman llega a hablar de cuatro especies de habilidades de pensamiento: aquellas que implican investigación examen de un asunto problemático, desde la formulación de hipótesis hasta selección de evidencias, y desde el planteamiento de experimentos hasta la verificación de las predicciones (habilidades de investigación); aquellas que no tienen que ver con la adquisición de conocimientos, pero sí con la extensión y justificación del mismo (habilidades de razonamiento); aquellas que implican la organización de informaciones difusas en conjuntos manejables, una vez que hemos interiorizado los conocimientos y les ponemos nombre (habilidades de conceptualización); y, finalmente, aquellas que representan una manera importante de pensar, necesarias para explicitar, aplicar o formular el resultado del conocimiento (habilidades de traducción).

En un trabajo posterior, Irene de Puig y Angélica Sático (2011) agregan un quinto grupo de habilidades perceptivas.

“Las habilidades de percepción recogen impresiones y sensaciones de la realidad que, conectadas con nuestras capacidades interiores, generan percepciones del mundo. Algunas habilidades de percepción son escuchar atentamente, oler, saborear, tocar, percibir movimientos y conectar sensaciones” (Puig y Sático, 2011).

### **Mejor desde la ética**

Aprender a pensar mejor no es sólo una tarea intelectual, sino también una tarea moral. En palabras de Lipman (1991), “podemos adquirir una habilidad, pero utilizarla incorrectamente”. Debemos prestar especial atención al contexto. Es por ello que FpN prioriza el desarrollo de destrezas tanto cognitivas como afectivas, lo que implica la puesta en práctica de un pensamiento complejo o multidimensional: crítico, creativo y cuidadoso a la vez.

Para alcanzar tales objetivos, FpN promueve la reflexión conjunta en una comunidad de investigación, bajo principios de solidaridad, democracia e igualdad; y la reflexión meta-cognitiva, como un pensar sobre el pensar.

### **3. La comunidad de investigación como herramienta para el mejoramiento humano**

El diálogo filosófico es el método elegido para ejercitar las distintas competencias y actitudes filosóficas, necesarias para que la actividad reflexiva pueda ejercerse; y la comunidad de investigación es el medio propuesto para buscar conjuntamente las respuestas a las cuestiones planteadas a partir de los intereses de los integrantes del grupo.

Lo que se pretende es convertir el aula en una comunidad de trabajo conjunto, participativo y cooperativo, en la que los alumnos y alumnas tengan la experiencia de descubrir en qué consiste vivir en un contexto de indagación y búsqueda basado en el mutuo respeto, libre de arbitrariedades y manipulaciones.

Para estimular el debate en el aula y hacer evidentes los intereses de los estudiantes, se parte de la lectura de una narración, una novela especialmente preparada para posibilitar y sugerir cuestiones y temas de discusión. Brevemente, los pasos que se siguen en la aplicación del método en el aula se podrían resumir del siguiente modo:

1. Se dispone a los alumnos en círculo para posibilitar el diálogo.
2. Se lee un capítulo o episodio de una de las novelas. Para ello, se pueden emplear distintas técnicas de lectura: un párrafo cada uno, lectura dramatizada, etc. También el profesor lee cuando le llega su turno.
3. Luego se pide a los alumnos y alumnas que formulen en forma de pregunta cuantas cuestiones les haya sugerido la lectura. También para esto se pueden emplear diversas dinámicas de trabajo.
4. Las preguntas se van escribiendo en la pizarra, indicando junto a ellas el nombre de la persona que la formula y la línea y página de la novela que la sugiere. Los alumnos y alumnas deben tomar nota de todas las cuestiones en su cuaderno de clase. Estas preguntas se convierten entonces en el plan de trabajo o agenda de discusión para el debate en el aula.
5. Terminado el listado de cuestiones, se les pide que seleccionen aquella o aquellas que deseen comenzar a tratar.

El Programa de Filosofía para Niños (FPN) como Herramienta para el Mejoramiento Humano.

6. Con la primera pregunta elegida comienza el diálogo, siguiendo las orientaciones que el propio Lipman ofrece para conseguir un “diálogo filosófico”.

7. Para orientar y ayudar al diálogo se utilizan los ejercicios que aparecen en el manual del profesor correspondiente a cada una de las novelas. En el manual se ofrecen ejercicios, planes de discusión, cuestiones, textos, etc. que el profesor puede utilizar en su trabajo de orientación y coordinación.

8. Sin duda el diálogo planteará la necesidad de investigar y profundizar en determinados temas que se suscitan. En dicha investigación se pueden utilizar todos los recursos necesarios para llevarla a buen término: búsqueda de documentación, aclaración de conceptos, trabajos complementarios, etcétera.

9. Después de cada sesión, los alumnos y alumnas han de escribir un pequeño resumen y valoración de lo que juntos han debatido, de modo que la lectura de uno de ellos pueda servir como introducción para la siguiente sesión.

10. Cuando el tema se da por debatido es importante recoger todo lo que se aportó. Para ello se puede confeccionar una redacción que ocupará un lugar específico en el cuaderno de clase.

Nótese, no obstante, que la metodología que Lipman propone es sumamente abierta y permite la utilización de múltiples recursos y técnicas didácticas. Posibilita y exige la adaptación a las circunstancias y condiciones concretas en que se vive, atendiendo siempre a los intereses de los alumnos y alumnas, la problemática del entorno, el contexto, etcétera.

En resumen, la comunidad de investigación nos enseña a pensar mejor a través del diálogo con los otros, la escucha atenta y el respeto a las opiniones ajenas.

En primer lugar, el ejercicio del diálogo filosófico implica el cuestionamiento o la problematización de un tema o situación que nos interpela de un modo u otro, alejándose así de la mera conversación (sin un propósito claro); e insiste en la claridad, consistencia y comprensión de las ideas, argumentando adecuadamente las mismas para una construcción ordenada del diálogo. Se aleja así del discurso persuasivo, donde hay un intento de manipular o adoctrinar. En ese movimiento dialógico, mejoramos de



manera constante nuestro lenguaje para ser adecuadamente entendidos por el otro, lo que hace que nuestro pensamiento se estructure mejor.

A través del lenguaje damos sentido a la realidad. El ser humano, como ser social que se relaciona con el mundo, lo dota de sentido no solamente de forma interna, como un ente aislado, sino a través los demás. Es con los otros como construimos nuestra realidad, con el lenguaje como herramienta, que no solamente nos permite compartir aquello que percibimos o sentimos definiéndolo de la manera más exacta posible, sino que permite contrastar estos pensamientos con otros. Si bien es cierto que el lenguaje no es infalible y tiene ciertas limitaciones a la hora de expresarnos, esta es una razón de más para que este sea lo más preciso posible, adaptándose a la lógica para buscar un marco común en el que poder pensar juntos.

En segundo lugar, la escucha atenta invita a todos los participantes a “vigilar” las intervenciones de sus compañeros, con el fin de profundizar en un concepto, reformular una hipótesis, esclarecer sus puntos oscuros o resolver sus posibles contradicciones. Así, se anima a los participantes a salir de sus propias opiniones y a penetrar en el esquema mental de su vecino. Por ello, es fundamental que el debate no se mantenga entre el docente y sus alumnos, puesto que en este caso nos encontraríamos más bien ante una clase magistral en la que el docente siempre tiene la última palabra, pues sus opiniones provienen de su posición de autoridad. El docente debe propiciar que los alumnos trabajen entre ellos, que discutan entre ellos. La dificultad reside en el hecho de que hay que conseguir que cada persona desarrolle su propio pensamiento, que cada uno se tome el tiempo necesario para expresarse, y que se escuche con atención el discurso del otro sin la premura de responder al momento con cualquier opinión. De ahí que el papel del docente se parezca más al de un árbitro, o al de un animador, aunque sin subestimar la función del árbitro o del animador, puesto que su papel es crucial y delicado.

En tercer lugar, el respeto a los demás y sus opiniones requiere del docente una enorme responsabilidad. Su función consiste principalmente en facilitar las condiciones para que todos los asistentes participen del ejercicio que se pretende realizar: crear un clima afectivo, de seguridad y confianza, donde los estudiantes puedan hablar y ser escuchados con respeto, sin miedo a ser censurados por sus opiniones o creencias, pero sí por la claridad y pertinencia de las respuestas, así como sobre la fuerza o debilidad de

El Programa de Filosofía para Niños (FPN) como Herramienta para el Mejoramiento Humano.

la argumentación. El facilitador posee, entonces, una doble función: por un lado, asegurarse que sean respetadas. las reglas generales de buena educación, que aplicamos en nuestra vida cotidiana, como no insultar al vecino o criticarle arbitrariamente, no interrumpir a un compañero, escuchar lo que unos y otros están diciendo, etc.; y, por otro lado, poner de manifiesto los diferentes tipos de error argumentativo, tales como tautología, inferencias incorrectas, condicionales mal contruidos, generalizaciones precipitadas, etcétera.

#### **4. La meta-cognición como herramienta para el mejoramiento humano**

La meta-cognición, por su parte, nos enseña a pensar sobre nuestro propio proceso cognitivo, observando lo que pasa en nosotros y en los otros.

Es decir, desarrollar un pensamiento complejo o multidimensional (crítico, creativo y cuidadoso) conlleva necesariamente “pensar sobre” los propios procesos de pensamiento, del mismo modo a como se piensa sobre cualquier otra materia o tema, objeto de examen.

Esta clase de pensamiento, que implica un proceso meta-cognitivo, produce individuos críticos y reflexivos, capaces no solamente de buscar nuevas alternativas en la elaboración de supuestos de forma creativa, sino que comprenden los procesos usados de manera auto-correctiva, lo que conlleva un mejoramiento de los mismos. Trasladando este tipo de procesos cognitivos a la sociedad podríamos generar ciudadanos capaces de participar activamente de un sistema democrático con las herramientas que este requiere, así como cuestionarse de forma razonada y empática su relación con los otros. En este sentido, con el ejercicio y re-conocimiento de las habilidades de pensamiento, que FpN constituye una herramienta imprescindible para el mejoramiento humano.

## **5. Consideraciones finales**

Enseñar a pensar sirve para que los niños y jóvenes sean autónomos, para que piensen por ellos mismos, explorando las diferentes alternativas a sus puntos de vista y descubriendo los propios prejuicios y las razones de sus creencias.

La mejora de esta capacidad depende en gran medida de la práctica, de ahí que sea necesario que los estudiantes tengan la oportunidad de dialogar y juzgar por sus propios criterios sobre las diversas cuestiones y acontecimientos que les rodean.

En palabras de Terricabras (1999):

“Pensar es una capacidad que, como todas, solo se despliega bien con el ejercicio adecuado, reclama entrenamiento y, por tanto, disciplina (...). La educación y la madurez humana no deberían comportar solo una afinación de los sentidos y de los sentimientos, una mayor capacidad para las relaciones personales o un aumento de la cualificación profesional, sino que también tendrían que mejorar la destreza en la comprensión de la realidad y tendrían que favorecer, pues, el rigor en el pensamiento, la sutilidad de los juicios y la oportunidad de la acción” (Terricabras, 1999).

## **Bibliografía**

García Trevijano, C. (1993), *El arte de la Lógica*, Madrid: Tecnos.

Lipman, M. (1991), *Pensamiento complejo y educación*, Madrid: Ediciones de la Torre.

Lipman, M., Sharp, A. M. y Oscanyan, S. (1992), *La filosofía en el aula*, Madrid: Ediciones de La Torre, 2002.

Puig, I. y Sático, A. (2011), *Jugar a pensar*, Barcelona: Octaedro.

Terricabras, J. M. (1999), *Atrévete a pensar: la utilidad del pensamiento riguroso en la vida cotidiana*, Madrid: Paidós.

## 6.5 LA EDUCACIÓN EN VIRTUDES Y VALORES COMO HERRAMIENTA DE MEJORAMIENTO

### PORTAFOLIO NARRATIVO PARA PROFESIONALES DE LA SALUD

Beatriz Ogando Díaz y Eduardo Tejera Torroja

*Centro de Salud Casa de Campo, Madrid. SERMAS. Hospital Universitario Donostia, San Sebastián, Guipúzcoa. Servicio Vasco de Salud.*

**Resumen:** La competencia narrativa es el conjunto de conocimientos, habilidades y actitudes que permiten reconocer, interpretar y emocionarse con las historias que se escuchan, leen, relatan o escriben. Descifrar y generar textos, identificar la estructura narrativa, ampliar la curiosidad, reconocer estados emocionales y potenciar la imaginación forman parte de esa competencia. El portafolio es un instrumento de aprendizaje reflexivo que permite la adquisición de competencias de manera autodirigida. Recoge materiales, documentos y trabajos que el alumno debe realizar. Proponemos la elaboración de un portafolio narrativo con materiales y tareas narrativas para afianzar la competencia narrativa.

**Keywords:** Formación Médica, Portafolio, Medicina Narrativa, Competencia Narrativa.

**Abstract:** Narrative competence is the body of knowledge, skills and attitudes that allow us to recognize, interpret and be moved by the stories that we hear and read, the stories that are told or written. Skills such as decoding and producing texts, identifying their narrative structure, broadening our inquisitiveness, recognizing emotional states, and increasing our imagination are part of that competence. Portfolios are a tool in reflective learning, enabling students to acquire skills self-directedly. Portfolios allow for the collection of materials, documents, and assignments for the student to be done. Our suggestion here is to create a narrative portfolio with narrative materials and assignments that will help consolidate narrative competence.

**Keywords:** Medical Training, Portfolio, Narrative Medicine, Narrative Competence.

## **Introducción y justificación**

### ***Competencias esenciales para profesionales de la salud***

Las profesiones de la salud precisan desarrollar determinadas competencias para poder ejercer sus actividades propias. Se entiende por competencia la capacidad de utilizar e integrar el buen juicio, los conocimientos, habilidades y actitudes para solucionar problemas complejos. Las competencias y las destrezas se entienden como *conocer* y *comprender* (el conocimiento teórico), *saber cómo actuar* (aplicación práctica del conocimiento) y *saber cómo ser* (actitudes, valores). Las competencias deben ser medidas en el contexto de situaciones clínicas concretas y no de forma meramente teórica.

Existen dos tipos fundamentales de competencias. Las específicas, propias de cada profesión particular y que han de ser evaluadas para acreditar que se cumplen los mínimos requeridos para el ejercicio de esa profesión concreta. (Epstein R, Hundert E, 2002; Peinado JM<sup>a</sup>, 2005; Pérez B, Turabián JL, 2007). Y las transversales o esenciales, que no son específicas de ningún área concreta del conocimiento en ciencias de la salud. Son aquellas aptitudes necesarias para ejercer eficazmente la profesión en sentido general. Entre ellas encontramos las habilidades de comunicación, las destrezas clínicas, el análisis crítico y la investigación, y los valores profesionales. (Baños JE, Pérez J, 2005; Borrell F, 2007; Broggi MA, 2003; Cleries X, 2006; Cleries Costa X, Borrell F, Epstein R, Kronfly E, Escoda JJ, 2003; Couceiro A, 2008).

¿Existen más competencias esenciales relevantes para el ejercicio de las profesiones de la salud? A nuestro juicio, la competencia narrativa sería una competencia más a incluir entre las esenciales aunque a día de hoy no se incluya de forma explícita en los programas formativos.

### ***Medicina narrativa, competencia narrativa***

El ejercicio de las profesiones sanitarias está mediado por procesos comunicativos en los que las narraciones de los pacientes cobran una importancia trascendental. En este sentido se ha comenzado a extender un nuevo modo de ejercer la Medicina que enfatiza el reconocimiento de la validez e importancia de las historias que cuentan los pacientes.

Es la llamada Medicina Narrativa (Charon R, 2001, 2002, 2006; Charon R, Montillo M, 2002; Divinsky M, 2007; Frank AW, 1995; Greenhalgh T, Hurwitz B, 1998, 1999; Kleinman A, 1988; Lindemann H, 1997), que pone el foco en los relatos, en la estructura narrativa de la vida biográfica de las personas y en la escucha empática (y terapéutica) por parte del profesional.

Los profesionales con una buena capacidad en el manejo de las historias no solo están atentos a lo que se dice —el contenido del relato— sino también a su forma, su evolución temporal, las imágenes y metáforas utilizadas, las tramas secundarias, lo que se elige contar primero y lo que se silencia, cómo se relacionan los síntomas con eventos de la vida... Durante el relato se presta especial atención a la comunicación no verbal: gestos, expresiones, posturas corporales, tonos de voz...

Con la habilidad narrativa no se trata solo de hacer un buen diagnóstico codificando mejor los síntomas al atender al relato del paciente. Se trata de alcanzar una comprensión profunda y terapéutica de la persona que sufre esos síntomas, lo que solo es posible si se escucha atentamente el relato personalísimo de la vivencia de la enfermedad. No existe otro modo de acercarse verdaderamente al sufrimiento que no sea a través de la escucha respetuosa y atenta y de la observación de las pistas de comunicación no verbal.

Hay otra habilidad que se refiere a la capacidad de generar relatos propios. Se trata de elaborar textos que reflexionen sobre la propia práctica pero no en términos científico-técnicos sino con registros narrativos significativos que incluyan aspectos emocionales y personales. Los profesionales sensibles ante el poder de los relatos también alientan a sus pacientes a que escriban sobre sus experiencias de enfermedad.

La medicina narrativa, en definitiva, tiende un *punteo narrativo* que transita de los signos a los síntomas, desde los datos hacia los relatos, desde las consignas hacia los enigmas. Su objetivo final es ayudar a que el paciente pueda crear un relato de su propia vida coherente, ordenado y con sentido.

Entendemos la **competencia narrativa** como el conjunto de conocimientos, habilidades y actitudes que permiten gestionar las historias que se escuchan, leen, relatan o escriben. Se trata de reconocerlas, interpretarlas y devolverlas al emisor.

También la competencia narrativa permite reconocer y gestionar las emociones y los valores que surgen en el contacto con las historias (Tabla 1).

Esta competencia se compone de *habilidades textuales* (identificar la estructura narrativa, observar perspectivas múltiples, reconocer metáforas, adjetivación, comparaciones...), *habilidades creativas* (generar distintas interpretaciones, fomentar la curiosidad, inventar otros cursos de acción...) y *habilidades afectivas* (tolerar las incertidumbres de la historia, sintonizar con el tono emocional de la narración...). Con todas ellas el lector u oyente será capaz de captar el mensaje y podrá comenzar a entender su significado profundo.

### **Tabla 1.- Componentes de la competencia narrativa**

- Conocer el *tema* y el *argumento* principal
- Identificar *elementos clave de la estructura narrativa* de un relato: *personajes*, *conflictos* a los que se enfrentan, *acciones* que realizan, *cambios* que se aprecian en ellos, *circunstancias* que les envuelven y *consecuencias* de las acciones emprendidas
- Explorar y reconocer *estados emocionales* presentes en las narraciones
- Apreciar la *complejidad*, *ambigüedad e incertidumbre vital* de las historias de enfermedad
- Potenciar la curiosidad, el interés por los detalles y desarrollar la *imaginación ética*
- Explorar la vida más allá de los hechos (biológicos), dando paso y voz tanto a los *valores* como a las *emociones*, que solo pueden ser expresados de modo narrativo

La competencia narrativa facilita la comprensión profunda del paciente y sus circunstancias, genera empatía y permite desarrollar la compasión, entendida como el movimiento de ayuda que surge ante el conocimiento del sufrimiento de otro ser humano. Incluye la preocupación por la complejidad ética de la relación entre el narrador, el oyente y lo narrado.

Por todo lo expresado hasta aquí, creemos que se puede y se debe mejorar la competencia narrativa en los profesionales de la salud. Para descubrir y afianzar esta



competencia proponemos el desarrollo de un instrumento de aprendizaje autorreflexivo: el portafolio narrativo.

## **Propuesta formativa: portafolio narrativo para profesionales de la salud**

### *¿Qué es un portafolio?*

El portafolio es un instrumento de aprendizaje reflexivo que parte de las propias experiencias de la práctica clínica. Permite la adquisición de conocimientos y habilidades de manera autodirigida y personalizada y el seguimiento del progreso de incorporación de competencias concretas. Consiste en la recopilación de evidencias del proceso docente, y la reflexión del propio alumno mediante un análisis crítico y búsqueda de información relacionada. Su finalidad es potenciar el desarrollo profesional identificando áreas de mejora y planificando la propia formación. (SEMFYC, 2005; Grupo Portfolio SEMFYC, 2006; Prados JA, 2005; Torán-Monserrat P, Arnau i Figueras J, 2006).

El portafolio es un sistema flexible, creativo e imaginativo, que propone una ruta de tareas y retos profesionales que se correlacionan con un perfil competencial determinado. Al final del proceso el profesional presenta una serie de documentos, registros y evidencias que muestran los logros conseguidos y una autorreflexión sobre el propio proceso de aprendizaje. Este proceso es acompañado por un tutor que ejerce de facilitador, aporta retroalimentación y señala estrategias para mejorar los elementos más débiles del arco competencial.

Este sistema permite observar, evaluar y evidenciar las competencias reales expresadas en la práctica, no únicamente los conocimientos teóricos o las competencias potenciales.

El portafolio no es una foto fija de unos conocimientos en un momento determinado, sino más bien un vídeo de un proceso de aprendizaje. Tiene un impacto educativo alto, puesto que aporta feed-back directo sobre las competencias logradas y las que se deben mejorar, y estimula el autoaprendizaje motivando para el cambio y potenciando la adquisición de nuevas competencias. Permite evaluar aspectos clínicos y

no clínicos (competencias éticas, de comunicación, calidad asistencial...) (Ruiz R, Loayssa JR, 2007; Moreto G et al, 2008) y se puede ajustar a múltiples entornos profesionales y laborales. Es el propio profesional quien propone el ritmo y el orden de las tareas que debe realizar.

*En resumen* (Tabla 2) el portafolio es un instrumento de aprendizaje y evaluación centrado en quien aprende, que recoge un conjunto de materiales y documentos realizados por el profesional y refleja las competencias y el aprendizaje conseguido durante un período de tiempo. Aporta el valor añadido del impacto educativo de la evaluación, la reflexión sobre áreas de mejora y la autorresponsabilización en la planificación del propio aprendizaje.

**Tabla 2. Características del portafolio**

- Aporta pruebas de lo que se hace en la práctica
- Promueve la reflexión crítica
- Refleja la capacidad de plantear y resolver dudas
- Permite monitorizar cambios en el aprendizaje
- Identifica qué se ha aprendido y qué queda por aprender
- Plasma actitudes ante problemas
- Favorece planificar el aprendizaje
- Fomenta una relación tutorial efectiva
- Centrado en las necesidades del que aprende
- Fundamentado en aprendizaje de adultos

***¿Por qué un portafolio NARRATIVO?***

Las características del portafolio descritas hacen que sea un instrumento adecuado para la formación y evaluación de profesionales del ámbito de la salud, en los que es necesario adquirir, consolidar y evaluar competencias no solo clínicas. Son esenciales las competencias en comunicación y relación asistencial, actitudes y habilidades éticas, trabajo en equipo, etc. A nuestro juicio la competencia narrativa también puede ser abordada mediante un sistema de portafolio.

### ***Tareas y contenidos del portafolio narrativo***

Las tareas que se proponen para un portafolio narrativo, flexible y creativo, podrían ser las siguientes (Tabla 3), entre otras que el alumno sugiera:

**Tabla 3. Contenido del portafolio narrativo**

<ul style="list-style-type: none"><li>• Incidentes críticos</li><li>• Sesiones clínicas narrativas (análisis de casos + deliberación)</li><li>• Autoevaluación retrospectiva de la práctica (registros, video-audiograbaciones)</li><li>• Co-redacción coral de casos narrativos</li><li>• <i>Efecto Rashomon</i></li><li>• Pacientes estandarizados</li><li>• Sesiones de tutorización</li><li>• Análisis de narraciones (guión de observación narrativa)</li><li>• Fotografía narrativa y Fotonarración</li><li>• Escritura automática</li><li>• Escritura terapéutica</li><li>• Redacción de cuentos breves</li></ul>
--

### ***TAREAS***

#### *1.- Elaboración de incidentes críticos narrativos*

Los incidentes críticos son aquellos hechos de la práctica profesional que crean dudas, causan perplejidad o sorpresa, han inquietado por su falta de coherencia o por haber presentado resultados inesperados. Son situaciones en las que las cosas no ocurren tal como se había previsto o se plantea un reto particularmente intenso. Se refiere a episodios que proporcionan la oportunidad de reflexionar sobre la propia práctica y mejorarla.

Se propone elaborar incidentes críticos de modo narrativo, en el que no se aporten solo datos clínicos sino que se contemple la vida biográfica de las personas afectadas.

*2.- Sesiones clínicas narrativas con análisis deliberativo del caso.*

Redacción de casos clínicos incluyendo aspectos narrativos en los que se añade una deliberación sobre los aspectos no clínicos (emociones, valores, comunicación...). Se pueden volver a narrar historias previas o presentar casos de ficción sobre algún tema concreto (malos tratos, dependencia de drogas, duelo...)

*3.- Autoevaluación retrospectiva de la práctica*

Se revisarán conjuntamente con el tutor los registros de las historias clínicas apreciando si se registran aspectos de la vida biográfica que se recogen de forma narrativa. Se puede usar con el mismo fin grabaciones en audio o video.

*4.- Co-redacción coral de casos narrativos*

Las historias que se redactan teniendo en cuenta la narrativa del paciente pueden ser devueltas al paciente para que las complete desde su propia perspectiva. De este modo se va co-construyendo conjuntamente un relato desde las miradas del paciente y del profesional.

*5.- Efecto Rashomon*

Este efecto se refiere a la película de Akira Kurosawa *Rashomon*. En ella se cuenta un mismo suceso desde el punto de vista de distintos participantes. En el portafolio se trataría de recoger los distintos enfoques de un mismo caso desde la perspectiva de distintos profesionales (médico, enfermera, trabajador social, pediatra, fisioterapeuta...), el paciente y sus familiares, para poder ampliar la comprensión de la situación.

*6.- Uso de pacientes estandarizados*

El uso de pacientes simulados o estandarizados se ha utilizado en pruebas de evaluación de competencias. En el portafolio narrativo se prepararía a estos pacientes para presentar historias complejas que tengan que ser analizadas desde el punto de vista narrativo por el alumno.

*7.- Sesiones de tutorización*

Dedicar sesiones de tutorización al análisis de elementos narrativos de la práctica clínica y a la evaluación de tareas narrativas (relatos elaborados por el alumno, narraciones analizadas con guiones de observación, registros clínicos...)

#### 8.- *Análisis de narraciones con guiones de observación narrativa*

Se propondrán al alumno una serie de narraciones (novelas, relatos, cine, poesía, teatro, cortos...) con sus correspondientes guiones de observación. El alumno elabora un informe de cada una de las narraciones destacando los elementos narrativos esenciales. Las narraciones serán propuestas por el tutor, por el propio alumno o pueden encontrarse en la sección de contenidos

#### 9.- *Fotografía narrativa y Fotonarración*

La *fotografía narrativa* consiste en la creación de historias a partir de imágenes fotográficas realizadas por el alumno. Pueden ser imágenes de pacientes en consulta, en su domicilio o en el entorno comunitario. O imágenes del propio alumno en un proceso reflexivo posterior a la consulta.

La *fotonarración* es la redacción de un relato a partir de una fotografía que se muestra al alumno. Las fotografías pueden ser facilitadas por el tutor, pueden ser aportadas por el propio alumno o pueden encontrarse en la sección de contenidos

#### 10.- *Escritura automática*

La escritura automática es un proceso creativo libre en el que se pide al alumno que escriba sin ningún guión previo, sin pensar, de forma espontánea y sin levantar la mano del papel durante unos veinte minutos. No hay que prestar atención a la gramática ni a la coherencia, solo hay que escribir sin interrupción. Se trata de intentar dejar al margen los pensamientos conscientes y permitir que aflore el subconsciente. El material generado es leído conjuntamente con el tutor.

#### 11.- *Escritura terapéutica*

Elaboración de textos sobre un tema, conflicto o duda del alumno, de modo que puedan aflorar emociones, temores, bloqueos y otros elementos que puedan ser abordados después de ser escritos.

### 12.- *Redacción de cuentos breves*

Para tratar temas concretos se propone al alumno que redacte un cuento corto durante un tiempo prefijado y breve, que contenga algunas palabras definidas por el tutor. Un ejemplo sería: para tratar el duelo, escribir en ocho minutos un relato que contenga las palabras *armario, zapatilla, espejo, sillón*.

### **CONTENIDOS**

Además de las tareas concretas a realizar por el alumno, se propone enriquecer el portafolio con una serie de documentos de apoyo en los que se incluyan

- Autores y textos de referencia en medicina narrativa y análisis narrativo.
- Narraciones para analizar: cine, literatura, videos...
- Guión de observación narrativa de algunas de las narraciones previas

Esta parte de contenidos sería mucho más ágil y versátil si pudiera elaborarse un repositorio en internet que pudiera ir enriqueciéndose progresivamente. Las unidades docentes podrían ser las depositarias y gestoras de estas referencias narrativas.

### **Conclusiones**

La competencia narrativa es un elemento clave para las profesiones de ayuda que basan su actuación en los relatos de los pacientes. Un portafolio narrativo puede favorecer la adquisición y desarrollo de esta competencia.

## **Bibliografía**

- Baños JE, Pérez J. (2005). Cómo fomentar las competencias transversales en los estudios de Ciencias de la Salud: una propuesta de actividades. *Educ. Méd.* 8(4):216-225.
- Borrell F (2007). Competencia emocional del médico. *FMC.* 14(3):133-41.
- Broggi MA. (2003). Gestión de los valores ocultos de la relación clínica. *Med Clin (Barc).* 121(18):705-9.
- Cleries X. (2006) *La comunicación. Una competencia esencial para los profesionales de la salud.* Barcelona: Masson.
- Cleries Costa X, Borrell F, Epstein R, Kronfly E, Escoda JJ. (2003) Aspectos comunicacionales: el reto de la competencia de la profesión médica. *Aten Primaria.* 32(2):110-7.
- Couceiro A. (2008) Enseñanza de la bioética y planes de estudios basados en competencias. *Educ. Méd.* 11(2):69-76.
- Charon R. (2001a) Narrative Medicine. A model for empathy, reflection, profession and trust. *JAMA.* 286(15):1897-1902.
- Charon R. (2001b) Narrative Medicine: form, function and ethics. *Ann Intern Med.* 134(1):83-87.
- Charon R. (2006) *Narrative Medicine. Honoring the stories of illness.* New York: Oxford University Press.
- Charon R, Montillo M, (ed). (2002) *Stories matter. The role of narrative in medical ethics.* New York: Routledge.
- Divinsky M. (2007) Stories for life. Introduction to narrative medicine. *Can Fam Physician.* 53:203-205.
- Epstein R, Hundert E. (2002) Defining and assessing professional competence. *JAMA.* 287(2):226-235.
- Frank AW. (1995) *The wounded storyteller. Body, illness and ethics.* Chicago: The University of Chicago Press.
- Greenhalgh T, Hurwitz B, (ed). (1998) *Narrative based Medicine. Dialogue and discourse in clinical practice.* London: BMJ Books.
- Greenhalgh T, Hurwitz B. (1999) Why study narrative? *BMJ.* 318:48-50.

Portafolio Narrativo para Profesionales de la Salud.

Grupo Portfolio SEMFYC. (2006) El portfolio estandarizado: una herramienta de evaluación formativa para médicos de atención primaria. *Jano* nº1623(13-19 octubre):69-71.

Kleinman A. (1988) *The illness narratives. Suffering, healing and the human condition*. New York: Basic Books.

Lindemann H, (ed) (1997) *Stories and their limits. Narrative approaches to Bioethics*. New York: Routledge.

Moreto G, Bariani DB, Pinheiro TR, Altisent R, González Blasco P. (2008) Una nueva metodología docente en bioética: experiencias con la aplicación del portafolio a estudiantes de Medicina en Brasil. *Persona y Bioética*. 12(2):132-144.

Peinado JM<sup>a</sup>. (2005) Competencias médicas. *Educ. Méd.* 8(Supl 2):S4-6.

Pérez Franco B, Turabián JL. (2007) Marco competencial de los médicos de familia ¿clínicos o personas? *Aten Primaria*. 39(1):41-3.

Prados JA. (2005) Preguntas sobre la evaluación de las competencias y alguna respuesta: portfolio. *Aten Primaria*. 36(1):3-4.

Ruiz Moral R, Loayssa JR. (2007) El portafolio de ética en la formación del médico de familia: argumentación teórica y ejemplificación práctica. *Aten Primaria*. 39(9):491-4.

SEMFYC (2005). *Mapa de Competencias para evaluación de competencias en la práctica clínica (Portfolio SEMFYC)*. Barcelona: SEMFYC.

Torán-Monserrat P, Arnau i Figueras J. (2006) El portfolio como instrumento de valoración del residente. *Aten Primaria*. 37(7):371-3.



La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

## **LA 'MARCA PERSONAL': UNA HERRAMIENTA EDUCATIVA BASADA EN LO QUE MÁS IMPORTA A LOS JÓVENES, COMO APOYO A LO MÁS IMPORTANTE**

María A. Sánchez García

*UMH / IMEP, UPF / ESCI*

**Resumen:** la presente comunicación tiene sus antecedentes teóricos en las contribuciones realizadas desde diferentes ámbitos de investigación, que destacan la influencia y el papel que la apariencia y la actitud tienen, desde la perspectiva psicológica y social, en el alumnado. En nombre de una 'buena imagen', los jóvenes han creado actitudes y hábitos dañinos para su organismo, para la sociedad, y para el medio ambiente. Y el profesorado, al no ser consciente, no lo contrarresta en el aula. Desde esta intervención se pretenden abrir amplios interrogantes, que nos lleven a acciones de mejora de la actitud y aptitud de nuestros estudiantes: Vista la importancia que le dan jóvenes y adolescente a lo 'estético', y comprobado el efecto que tiene la autoimagen en la autoestima...

- ¿Sería eficaz introducir herramientas de 'embellecimiento coherente y saludable', a través de asignaturas transversales, y respecto al nuevo paradigma de enseñanza-aprendizaje?

- ¿Es el profesorado consciente de que:

... el 'efecto de halo' es una poderosa herramienta a la vez que un arma?

... el/la docente es un referente ético y estético para los /as alumnos/as?

**Abstract:** the present communication has his theoretical precedents in the contributions realized from different areas of investigation, which emphasize the influence and the paper that the appearance and the attitude have, from the psychological and social perspective, in the student body. In name of a 'good image', the young persons have created attitudes and harmful habits for his organism, for the company, and for the environment. And the professorship, on not having been conscious, does not offset it in the classroom. From this intervention they try to open wide questions, which take us to actions of improvement of the attitude and aptitude of our students: Dress the importance that young women and teenager give him to the 'aesthetic thing', and verified the effect that has the autoimage in the selfesteem ...

Would it be effective to introduce tools 'consistent and healthy beautification' through transverse subjects, and on the new paradigm of teaching and learning? - Is the teacher aware that: ... the 'halo effect' is a powerful tool while a gun? ... The / teaching is an ethical and aesthetic reference for / as alumni / ae?B.

Palabras clave

Key words: Apariencia, códigos visuales, marca personal, estereotipos, referentes sociales, salud –física, mental y medioambiental-, símbolos.

La ‘Marca Personal’: Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

### **Objetivo e interrogantes**

Desde esta intervención se pretenden abrir amplios interrogantes:

Vista la importancia que le dan jóvenes y adolescente a lo ‘estético’ , y comprobado el efecto que tiene la autoimagen en la autoestima, y en el comportamiento –estereotipos-...

- ¿Se podría mejorar el ambiente en las aulas y los hábitos saludables entre los/as alumnos/as introduciendo herramientas de ‘embellecimiento coherente y saludable’, a través de asignaturas transversales, y respecto al nuevo paradigma de enseñanza-aprendizaje?

- ¿Es el profesorado consciente de que:

el ‘efecto de halo’ es una poderosa herramienta?

el/la docente es un referente estético para los /as alumnos/as?

- ¿Se podrían llegar a unir fuerzas comunidad educativa / medios de comunicación, desarrollando una campaña de publicidad, con la implicación de estilistas de cabello, vestuario, etc., y la colaboración de los medios de comunicación, para convertir en tendencia la ‘imagen saludable y coherente’?

Desde aquí abogamos por la unión de esfuerzos entre los/as profesionales de la enseñanza y los medios de comunicación y juntos contrarrestar / denunciar los contenidos de campañas publicitarias y publicaciones dirigidas a adolescentes.

### **Introducción**

La presente comunicación tiene sus antecedentes teóricos en las contribuciones realizadas desde diferentes ámbitos de investigación, que destacan la influencia y el papel que la apariencia tiene en la perspectiva psicológica y social del alumnado.

En nombre de una ‘buena imagen’, se han creado actitudes y hábitos dañinos para ellos/as mismos/as, como seres humanos, para la sociedad, e incluso el medio ambiente. Y en muchos casos, el profesorado, al no ser consciente, lo ‘normaliza’, por lo tanto no ve la necesidad de trabajarlo en el aula.

La ‘Marca Personal’: Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

El proceso por el que se aboga es un proceso formativo basado en la ‘Imagen Personal Estratégica’ o ‘Marca Personal’, que pretende trascender la calificación global de la imagen como “adecuada / no adecuada” o “agradable / desagradable”, para pasar a definir cada parte, y el conjunto, como símbolo con intención comunicativa. Haciendo consciente, a alumnado y profesorado, de sus reacciones emocionales frente a determinados estímulos visuales.

Los expertos coinciden en que el entrenamiento de la percepción visual es un ejercicio muy eficaz: una vez que se conocen los códigos visuales, disminuyen las acciones basadas en la reacción emocional, para pasar a una elección consciente.

La mayoría de estereotipos existentes en el esquema de conocimiento del alumnado, en nuestra ‘sociedad del bienestar’, están diseñados para provocar constantes insatisfacciones, y por lo tanto, el consumo desmedido.

Por lo tanto el proceso sería doblemente efectivo, porque por un lado, nuestros/as alumnos/as tenderían a ‘inmunizarse’ del bombardeo publicitario, y por otro, la gran fuerza que tiene el ‘embellecimiento’, serviría también para fomentar hábitos saludables, para su propio organismo, el ambiente de clase, y el ecosistema.

Tenemos un claro ejemplo en las pasarelas de moda, donde se promociona la extrema delgadez... están además ‘normalizadas’ tendencias tan poco saludables como la postura encorvada, o altísimos tacones. Llama además la atención la ausencia de prendas de ropa que muestren hombres y mujeres trabajadores/as... que comuniquen profesionalidad, o responsabilidad, todos/as van vestidos de fiesta, vacaciones, etc... en el caso de las féminas, sensuales mensajes visuales se acumulan en cada adorno del tejido, color y/o frunce.

Esta obviedad solo se ha tratado tímidamente en algunas columnas de opinión de periódicos, y no siempre desde un punto de vista crítico.

Es esta, por lo tanto, una evidente necesidad formativa, en todas las etapas de la vida del ser humano, en general, y muy en particular en el caso de profesores –como referentes- y jóvenes adolescentes. Una de las herramientas mas efectivas para contrarrestar este efecto, es el entrenamiento en la lectura de códigos visuales de la apariencia, ‘enseñar a mirar’.

La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

El proceso de dicho entrenamiento es el mismo que sucede cuando se va, con espíritu crítico, en busca de cualquier producto, sean unos patines, una bicicleta, o un incluso una cocina, o un abrigo nuevo: una vez que los detalles / símbolos 'pasan al plano consciente', la reacción emocional del ser humano ante la percepción de los mismos comienzan a reconocerse, y un nuevo mundo de detalles muy relevantes aparece ante sus ojos... con ello se fomenta la objetividad, y lo que es mejor: aparecerán nuevos y auténticos referentes sociales.

### **Conclusiones e implicaciones**

A mi entender se hace del todo imprescindible aportar al currículo, información y estrategias eficaces, dirigidas a promocionar en el alumnado el ser críticos con los modelos sociales de referencia.

Desarrollar paso a paso la habilidad de transmitir, a través de la apariencia, el mensaje deseado, mediante códigos visuales inequívocos, y a reconocer y diferenciar los que van dirigidos al plano emocional / sensual, social y en su momento, al laboral.

Que en un futuro les ayude a componer las características formales del propio 'alfabeto visual', tan real como oficialmente inexistente, y por lo tanto desconocido, y a sentar las bases para ampliar el propio 'campo iconográfico', y así poder elegir libre y conscientemente el mensaje personal a transmitir en cada circunstancia.

El medio que mejor me ha funcionado en mis clases:

Para ello, es imprescindible que el propio profesorado tome conciencia de que es una de las referencias más importantes para los alumnos.

Nos encontramos, más a menudo de lo que sería deseable, con enseñantes de apariencia muy 'natural', o 'informal', según la propia definición, con evidentes signos de dejadez y desidia en la indumentaria.

Profesionales de la enseñanza que:

Afirman tajantemente que la imagen es comunicación. Que es imposible 'no comunicar'.

La ‘Marca Personal’: Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

Se quejan de la dificultad de impartir las clases, y la imposibilidad de imponer un hábito de turno de palabra y respeto del mismo.

Responden a la pregunta de lo que desean comunicar con su apariencia: profesionalidad, seriedad, y otras cualidades muy loables, y sobre el efecto que desean provocar, contestan: respeto, aprovechamiento del tiempo, etc.

## **Método**

En clases de formación continua, a los profesores, siempre he utilizado el método de contarles mi propia experiencia, con los alumnos, haciendo ellos ese papel, y ‘radiándoles’ el proceso metodológico...

El primer día de clase con los alumnos del centro, en la clase de tutoría:

a) Presentación por parejas, lugares de procedencia, compartir lo que más les gusta, y motivo que les trajo al centro.

En general, a todos les suele gustar la música, estar con sus amigos... y poco estudiar.

b) Detección de centros de interés y experiencia, en grupos de 6.

Les pido que pongan en común el sueldo que les gustaría ganar -entre 1.800€ y 2.500€-, y que definan el trabajo de su vida: ganar mucho, trabajar poco, y cerca de casa, en una buena empresa y con buen ambiente entre compañeros.

c) Análisis de Actitudes/Aptitudes: Normas y autoconocimiento.

1.- Situación dada: una selección de personal. Enumeran juntos/as las cualidades que debe de tener un empleado que va a cobrar el sueldo que han decidido. Resulta ser el ‘objetivo a conseguir’

## **Resultados**

2.- De ahí nacen –‘animados/as’ por el/la tutor/a- las normas de clase (puntual, no come chicle, respeta al superior –profesor/a, consume energías y productos de modo

La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

responsable, ayuda a los/as compañeros/as. etc) , a las que se les añade las que faltan del centro... suelen ser pocas, pocas.

d) Unificar criterio estético y alfabeto visual.

1.- Seleccionamos de las características del empleado '10', las cualidades 'visibles' o 'transmitibles a través de códigos de la apariencia', como limpio/a, bien vestido/a, etc.

2. Reparto las revistas entre los grupos, y les animo a buscar la apariencia ideal de ese/a empleado/a que va a cobrar ese 'sueldazo'.

3. No lo encuentran... y se abre la actividad de desarrollar el 'alfabeto visual' del 'profesional 10', con cuestionario a los profesores incluido:

- ¿Crees que la imagen personal es comunicación?

- ¿Que quieres comunicar con tu imagen?

Ese mismo proceso (elección de fotografías que comuniquen lo que desean) se lleva a cabo con el grupo de profesores... y tampoco encuentran lo que buscan, claro, y se acuerda:

El último día de clase, todos/as traen su 'frase personal' en códigos visuales de la apariencia a través de:

Una fotografía.

El propio peinado / vestuario.

Y se hacen las fotografías finales, que se proyectan, junto a las iniciales, Y SE COMENTAN

Muy divertido... y práctico.

He hablado del inicio y del final... ahora unos apuntes de contenidos:

La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

Ideas clave para la elección de los códigos visuales de la apariencia:

El efecto de halo es un conjunto de líneas, volúmenes y colores, fácilmente detectables en cabello, cejas, ojos, boca, cuello, etc., que conforman símbolos, de generalizados a más específicos, reconocibles solo por los/as entrenados/as.

Conocer las estrategias para la construcción de los códigos visuales en la apariencia, amplía el 'campo iconográfico' de quienes las aprehenden, independientemente de que la persona decida llevar a cabo cambios concretos, 'conscientes y deseados', o no.

El hombre tiene una apariencia profesional clara y concisa, fruto de 200 años de historia. La de la mujer está por definir. Ese uno de los 'objetivos ocultos' de esta comunicación.

Todos tenemos modelos de referencia que copiamos ante situaciones nuevas. Lo importante es reconocerlos para reafirmarnos en la elección o cambiarlos.

Bases para una Imagen Personal objetiva:

Tomar conciencia de la reacción emocional que causa la percepción de la apariencia propia (ante el espejo) y ajena.

Conocer y seguir, hasta donde se desee, los principios de la salud, la armonización, y el embellecimiento básico de la apariencia.

Reconocer y pasar al plano consciente los propios esquemas mentales, sobre el concepto 'buena imagen'. La pregunta clave ¿para comunicar/conseguir qué?

Analizar la 'marca personal' de los referentes sociales que definimos con 'buena imagen', para ayudar al alumnado a:

- Definir su propio 'alfabeto visual' con colores, texturas y formas de vestuario y cabello.
- Seleccionar lo que desea comunicar / qué reacción pretende, y trasladar la 'frase personal' a símbolos en cabello, vestuario, etc.

Propiciar la difusión de referentes 'reales', que contrarresten los 'prefabricados'.

La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

## **Bibliografía**

- Agostini, F. (1987). *Juegos con la Imagen*. Madrid: Pirámide.
- Albers, J. (1979). *La interacción del color*. Madrid: Alianza Formna.
- Aparici, R. y García-matilla, A. (1987). *Lectura de imágenes*. Madrid: Ed. de la Torre.
- Aparici, R., García-matilla, A. y Valdivia, M. (1992). *La imagen*. Madrid: UNED.
- Arnheim, R. (1976). *Arte y percepción visual*. Alianza Forma.
- Aumont, J. (1989). *La imagen*. Barcelona: Paidós.
- Baudelaire, CH. (1989). *Lo cómico y la caricatura*. Madrid: Visor.
- Cintero, G. (1996). *Morfología y Visagismo*. Asociación de peluqueros de Navarra.
- Croce, B. (1997). *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general*. Hybris.
- De Arteaga, E. (1993). *Investigaciones sobre la Belleza Ideal*. Comunidad de Madrid.
- De la Calle, R. (2006). *Gusto, belleza y arte. Doce ensayos de estética y teoría de las artes*. Ed. Universidad de Salamanca.
- Della Volpe, G. (1973). *Historia del Gusto*. Visor.
- Dondis, A. (1997). *La Sintaxis de la Imagen, Introducción al Alfabeto Visual*. Ed. Gustavo Gil.
- Eco, U. (2004). *Apocalípticos e Integrados*. Barcelona: Ed. Debolsillo.
- García Domenech, R. M. (1999). *Asesoría de Imagen Personal*. Videocinco.
- Ghyka, M. C. (1978). *El número de Oro*. Poseidón.
- Punset, E. (2006). *El viaje a la felicidad*. Barcelona: Ed. Destino. Imago Mundi.
- Gubern, R. (1974). *Mensajes icónicos en la cultura de masas*. Lumen.
- Kant, I. (1977). *Crítica del juicio*. Madrid: Espasa Calpe.
- Panofsky, E. (1998). *Estudios sobre Iconología*. Alianza Universidad.
- Panofsky, E. (1998). *Idea*. Ensayos Arte Cátedra.



La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes, como Apoyo a lo más Importante.

Panofsky, E. (1995). *El significado de las Artes Visuales*. Alianza Forma.

Platón. (1999). *El banquete*. Madrid: Alianza Editorial.

Ventura, L. (2000). *La Tiranía de la Belleza*. Plaza Janés.

### **Webgrafía:**

Marina, J. Antonio, Movilización Educativa de la Sociedad Civil. Foro participativo.

<http://www.movilizacioneducativa.net/foros/topic.asp?TID=164>

ShS: Por una Sociedad más Hermosa y Saludable. Plataforma creada por profesionales y estudiantes de muy diversos ámbitos que promueve la salud física, mental, y medioambiental.

<http://www.icshs.eu>

Áznarez, J. P. (2006): En simbiosis con las imágenes. Imágenes que nos construyen. III Congreso Online. Observatorio para la Cybersociedad:

<http://www.cibersociedad.net/congres2006/gts/comunicacio.php?id=595&llengua=es>

Berganza, M<sup>a</sup> R. y del Hoyo, M. (2006): La mujer y el hombre en la publicidad televisiva: imágenes y estereotipos. Accesible en:

[http://www.ehu.es/zer/zer21/zer21\\_14\\_hoyo.pdf](http://www.ehu.es/zer/zer21/zer21_14_hoyo.pdf)

Garrido M. (2003): Conflicto y violencia de género en el discurso publicitario.

Quaderns del CAC N° 17:

<http://www.audiovisualcat.net/publicaciones/Q17casgarrido.pdf>

La 'Marca Personal': Una Herramienta Educativa Basada en lo que más Importa a los Jóvenes,  
como Apoyo a lo más Importante.

---