

y la sinrazón (conceptuales). Y pese a ello, se pretende que todo va bien y se producen voluminosos escritos, que son sólo epícloos contruidos sobre epícloos. Hay un movimiento y un torrente de palabras, pero se ha perdido la visión de los fines y la significación de estas palabras». «Difícilmente se podría emitir un juicio más duro que éste», añade nuestro autor (p. 183). La solución, según Skolimowski, y compartida por Artigas, es «romper con el «estrecho científicismo» que ha condicionado el planteamiento del problema de la racionalidad (pp. 183-184). G. Radnitzky, en «Hacia una teoría de la investigación que no es ni reconstrucción lógica ni psicológica o sociológica de la ciencia», *Teorema* 3 (1973) (p. 184 de Artigas), es del mismo parecer. Aunque ambos, según Artigas, no llegan a plantearse seriamente la imperante necesidad de reconstruir una metafísica que sirva de base para plantear adecuadamente los problemas que trae aparejada la ciencia: «no llegan a dar este paso, aunque señalen claramente la necesidad de plantear los problemas epistemológicos en un contexto filosófico mucho más amplio que el admitido normalmente en la filosofía de la ciencia» (p. 185). La afirmación de que la ciencia presupone una epistemología realista, admitida, como se ve en los distintos autores que trata el libro, no llega a ser operativa (cfr. p. 186). Justamente, parten del neopositivismo (acérrimo enemigo de la metafísica), que es telón de fondo para todos.

Termina el autor haciéndose, y haciéndonos, esta pregunta: «¿Será capaz la moderna filosofía de la ciencia de superar el lastre científicista que desde hace años viene provocando que se llegue una y otra vez a callejones sin salida?». A lo que responde: «Los desarrollos más recientes tanto de las ciencias como de la filosofía de la ciencia sugieren una conclusión optimista, aunque las dificultades que todavía se habrán de superar no son pequeñas» (p. 188).

Sin duda, esta obra acerca al lector a las reflexiones sobre la filosofía de la ciencia desarrolladas en nuestro tiempo. Y resulta eficaz en su intención expositiva de los problemas que presenta la epistemología de este siglo. Empero, precisamente, en la medida en que es justo con los autores tratados, no se ve claro cuál es el fundamento del optimismo finalmente manifestado. Ciertamente la tarea es difícil; y yo creo que posible. Sin embargo, con las bases generales puestas por Artigas al comienzo de su obra queda patente el equívoco entre una noción de ciencia con fundamento metafísico y la ciencia contemporánea. Y justamente este equívoco es el que habría que resolver. Mas, las críticas ensayadas por Artigas no muestran cómo sea posible cambiar la epistemología contemporánea sin, por lo mismo, cambiar el modo nuestro de hacer ciencia. Dada la íntima ligadura entre ambas. Por lo tanto, no cabría desautorizar la epistemología contemporánea y aceptar la praxis científica derivada de ella; más bien habría que estar dispuesto a redimir la epistemología reformando a la par la praxis científica.

Santiago Argüello

MAX CHARLESWORTH, *La bioética en una sociedad liberal*. Traducción de Mercedes González. Cambridge University Press. Cambridge 1996. 212 páginas.

El autor es australiano y profesor en la Universidad de Deakin. La publicación es traducción de la edición inglesa producida en 1993 por la misma casa editorial. Parte de una división dicotómica de las sociedades: la liberal democrática, y la no liberal, ya sea teocrática, autoritaria, paternalista o «tradicional» (p. 1). Caracteriza la primera como aquella en que está separada la esfera de la moralidad personal y la esfera de la ley, y en la cual no hay consenso acerca de un conjunto de «valores esenciales» o una «moralidad pública» que deban ser salvaguardados y promovidos por la ley (ibid.). Plantea la incoherencia que ocurre en las sociedades que se llaman liberales que, con el pretexto del bien común o de un conjunto de valores esenciales de la sociedad civilizada, están dispuestas a preceptuar a los hombres lo que es bueno para ellos y a dictar prohibiciones al respecto. Reafirma Charlesworth: «La esencia del liberalismo es la convicción moral de que como las personas son a

gentes morales autónomos, dentro de sus posibilidades la gente debe ser libre para elegir por sí misma, incluso si sus opciones son erróneas, objetivamente hablando; y además la convicción de que el Estado no puede imponer una posición moral o religiosa a la comunidad, sino que debe de tratar todas estas posiciones por igual, siempre que no violen o perjudiquen la autonomía personal de los otros» (p. 4).

Nos dice que su punto de vista sobre la sociedad liberal es la nueva concepción que comenzó con Kant, que fue luego desarrollada por Mill y en nuestro siglo por John Rawls, Ronald Dworkin y Joseph Raz (p. 6). Recuerda el autor el texto tantas veces citado del ensayo *On liberty* de John Stuart Mill, que reconoce como la perfecta formulación del ideal de la sociedad liberal: «El único propósito por el cual el poder puede ser ejercido legítimamente sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, en contra de su deseo, sería para prevenir un daño de él a otros [...] No se le puede exigir legítimamente hacer u omitir algo, con la excusa de que será mejor para él, que le hará más feliz, o que según la opinión de los otros sería acertado o incluso correcto [...] La única parte de la conducta de cualquiera, por la que debe responderse ante la sociedad es la que tiene que ver con otros. En la parte que tiene que ver consigo mismo, su independencia es, por derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y su mente, el individuo es soberano». Además argumenta el autor australiano contra toda forma de paternalismo político: sólo puede tener mérito la conducta decidida por la persona desde dentro, por lo cual no tiene sentido coaccionar a uno para que obre de una manera o de otra (p. 11).

En cuanto remite todas las proposiciones morales al dominio de las creencias religiosas, y por ende sostiene que es incorrecto coaccionar a los no creyentes con respecto a temas morales, haciendo la afirmación en términos universales (p. 3), el autor profesa un escepticismo moral en la modalidad del *fideísmo*. Reconoce que la oposición de la Iglesia católica al aborto, así como las ideas que ésta defiende en otros temas bioéticos, son reivindicados por ella como verdades que «no están basadas específicamente en el terreno de lo religioso, sino en la «ley natural» que es accesible a cualquiera, independientemente de su religión». «Pero —replica Charlesworth— la teoría de la ley natural en ética, es una teoría más, dentro de un conjunto de teorías filosóficas en ética, que compiten entre sí y que debe someterse a las fuerzas del mercado, por así decirlo» (p. 3).

Aunque advierte que muchos importantes doctrinarios del liberalismo han sido utilitaristas, como fue precisamente el caso de Stuart Mill, Charlesworth rechaza que haya conexión esencial entre ambas doctrinas. Más aún, la tesis liberal, mantenida coherentemente, dice el autor, es incompatible con el *principio del utilitarismo*: «De hecho, la autonomía personal es un valor absoluto, es decir intrínsecamente bueno, a pesar de cualquier consecuencia que pudiera acarrear» (p. 8).

Después de tratar del concepto de autonomía en el primero de los cinco capítulos de la obra, el autor dedica los siguientes a la problemática bioética específica, y dentro de ella, se limita a tres temas medulares: 1) la terminación de la vida humana, 2) los nuevos modos de reproducción asistida y 3) la distribución de los recursos sanitarios. El profesor australiano aborda también otros problemas, pero siempre de modo incidental y a lo largo del análisis de los asuntos mencionados. Dirijámonos ahora a la primera temática ética específica de la cual se trata en el libro.

Bajo el título *Cómo terminar con la vida*, el autor aborda el suicidio, la eutanasia consentida, la eutanasia que se practica sin el consentimiento del que la recibe (y dentro de ésta, el caso de los neonatos minusválidos). Como consecuencia del principio que sustenta, defiende la despenalización de la *ayuda al suicidio*, porque este comportamiento está «dentro del campo de la moralidad personal y, como tal, no es asunto de la ley», así como el estado no debe intervenir en el asunto del aborto porque pertenece a la moralidad privada (pp. 46 y 53).

Como se sabe, la eutanasia es reprobada en la doctrina moral por doble razón: por su inmoralidad intrínseca, en cuanto viola el deber de respetar la vida ajena y por las consecuencias que se darían aun en el caso de que las leyes la permitieran para ciertos casos de-

sesperados y con el asentimiento del paciente. Para desestimar esta segunda objeción contra la *eutanasia consentida* alega Charlesworth: no se ha demostrado que los abusos sean significativos en cantidad, por ej. los casos en que los familiares o el personal médico induzcan a la muerte a los enfermos, de modo que resulte su eliminación sin su real consentimiento. Reconoce que en Holanda, donde la ley permite desde hace pocos años la eutanasia, ha surgido la preocupación en la opinión pública al respecto, pero concluye que no se puede reprobar la institución hasta que se demuestre que en los hechos aumenten los abusos.

Con respecto al *tratamiento selectivo* de los recién nacidos con graves deficiencias, expresa: para resolver si se les debe brindar terapia o no, hay que ponerse en su lugar y preguntarse: ¿desearía el niño llevar adelante esa vida si tuviese capacidad para elegir? Y que así en ciertos casos la respuesta será afirmativa y en otros casos será negativa. Dice que de ese modo se le reconoce a los neonatos disminuidos el status de «agentes morales *autónomos*» y el derecho a decidir como tales en lo relativo a su vida, «aun cuando tal derecho sólo puede ejercerse en su caso a través de alguien con poderes actuando en su propio beneficio» (pp. 62s).

Consideremos ahora las principales proposiciones que sostiene el profesor de Deakin en el capítulo intitulado «Cómo iniciar la vida». Sustenta que en la sociedad liberal hay que reconocer el derecho de la gente de procrear libremente y de *crear familias de diferentes formas*. La opción de la pareja de contratar el alquiler de útero y la opción de la «madre de alquiler» de tener un niño para otros, está dentro de la moralidad personal, que a la ley no le incumbe. El estado tiene derecho de regular la inseminación artificial, la fecundación in vitro, el alquiler de úteros y los varios modos de familia, pero no tiene derecho de prohibir ninguna de tales cosas (p. 104). La única interdicción que admite Charlesworth es para la relación incestuosa, pues admitirla llevaría a la explotación dañina de algunos de los miembros de la familia, indefensos, por parte de otro (p. 125).

Dice el autor australiano: «El derecho de la madre a controlar su cuerpo y sus procesos de reproducción y el derecho de ella a tener un aborto, está en conflicto con el *cuasiderecho* del feto (el cual, siguiendo su cauce normal, se convertirá en un ser humano) a continuar con su vida» (p. 107). Y agrega que *en principio* no hay manera de resolver este conflicto de tal forma que en todos los casos uno de esos derechos tenga preferencia, y que si el aborto fuera en el último trimestre, pareciera que el derecho del feto debería tener preferencia (p. 107).

La tercera parte especial se refiere a la distribución de recursos en la asistencia sanitaria. Se comprende no sólo el reparto directo, sino también la distribución que resulta indirectamente, por las condiciones de la vivienda, la pureza del agua potable, las comunicaciones, la educación, etc. de unos y otros.

En el inicio de la obra el autor adelanta que el liberalismo y el individualismo que profesa no son llevados por él al liberalismo económico o *reinado del mercado*. Charlesworth admite y aun exige la intervención estatal para promover las condiciones socioeconómicas a fin de que florezca la autonomía personal (p. 6). El tratamiento que hace de la justicia distributiva de los medios sanitarios armoniza con tal imperativo, y su pensamiento en este tema se ve muy influido por la teoría de la justicia de John Rawls.

Advierte Charlesworth que el debate sobre la distribución de los recursos en el campo de la salud ha estado dominado por un punto de vista *utilitarista* o *consecuencialista*, que él rechaza, y según el cual de las varias alternativas del obrar, la mejor es la que produce la mayor suma de bienestar para los individuos afectados por tales actos. Observa el autor que aun cuando entre los filósofos morales la corriente utilitarista ya no tiene tantos seguidores, ella ha sido acogida por economistas, planificadores y funcionarios de la salud pública en los EE.UU. (p. 136).

El profesor australiano admite que el criterio basado en la mayor utilidad puede ser conducente para resolver sobre la mejor elección de los medios para alcanzar fines ya decididos, pero nunca para la determinación de los propios fines, y ejemplifica: no se puede

demostrar con premisas utilitaristas que debemos respetar la vida de los neonatos gravemente disminuidos; pero dado que hayamos decidido, por premisas *no utilitaristas*, que debemos respetar la vida de los neonatos con minuaválías, podemos demostrar cuáles son los modos más eficaces de lograr tal objetivo, en un conjunto dado de circunstancias (p. 136). Reitera la más común y acertada crítica al utilitarismo: la que se dirige contra la idea de esta doctrina que supone conmensurables entre sí todas las clases de bienes humanos, de modo de poder hacer el cálculo de beneficios de cada conducta para compararlas entre sí (p. 139). Y también descalifica el utilitarismo porque no puede dar una base ética para proteger los intereses de las *minorías* y de los grupos indefensos (p. 142).

Luego considera la cuestión de la asignación de recursos en cuatro áreas específicas: a) la reproducción asistida; b) el cuidado intensivo de los recién nacidos (sucede que ya es posible intentar el tratamiento de neonatos con un peso tan bajo como quinientos gramos, aunque el costo es muy elevado, lo cual suscita precisamente el dilema ético de optar entre éste y otros varios objetivos sanitarios en una comunidad); c) el trasplante renal, y d) el tratamiento de la infección del VIH-SIDA. El primer y cuarto problemas se han suscitado en la última década, y los otros dos, en las últimas dos décadas.

Con respecto al asunto del trasplante renal, Charlesworth discurre acerca de los diversos criterios de prioridad que se postulan, y queda planteada la cuestión central, provocada por la escasez de órganos corporales aptos: ¿deben reputarse propiedad individual, y por ende objeto de transacción privada entre el donante y el receptor, o deben considerarse bienes de la comunidad, por lo cual ésta debe determinar su asignación no sólo de acuerdo con el criterio del médico, sino de acuerdo con criterios públicos específicos declarados? (pp. 162-66).

La tesis central de la biopolítica liberal que propugna el autor ha de confrontarse con la concepción clásica que sustenta cierta intervención del legislador con respecto a las más graves cuestiones morales, en cuanto la ley positiva debe dirigirse al bien común, en lo cual se comprende de algún modo lo tocante al bien moral de los miembros de la comunidad. En la tajante separación de Charlesworth entre el ámbito de la moralidad y el ámbito de la legislación, se reconoce una prosperidad pública, una seguridad pública, una salud pública, etc. pero se rechaza de plano una *moralidad pública*, desentendiéndose así la sociedad política y la autoridad pública que la rige de la mejor parte del bien común. La concepción tradicional de la filosofía política cristiana se ofrece como una vía media y acertada entre los dos extremos que son el totalitarismo que absorbe en la realidad estatal todos los aspectos de la persona y el liberalismo abstencionista que predica el profesor de Deakin.

Además, ya se ha señalado muchas veces la imposibilidad de un estado realmente neutral con respecto a todas las concepciones éticas y se ha hecho notar cómo la supuesta abstención del estado, permitiendo todas las acciones en cuestión para no comprometerse con ninguna de las doctrinas divergentes, bajo la idea (mendazmente proclamada o ilusamente creída) de tratar imparcialmente a los partidarios de las distintas creencias, es, antes que censurable, algo imposible. Pues obviamente, muchas veces el no imponer positivamente una doctrina moral importa imponer la doctrina contraria. Como ha señalado John Finnis, al rechazarse una legislación fundada en la concepción del bien que no todos comparten no se logra la supuesta igualdad, porque resultan tratados desfavorablemente quienes sostienen tal concepción, respecto de aquellos que no la admiten, que son así favorecidos por dicha medida política supuestamente neutral.

Pero más allá de eso, la indiferencia absoluta del estado en materia bioética, la despenalización del aborto y la autorización para que la sociedad y los padres eliminen los infantes minusválidos, etc. de ningún modo pueden circunscribirse a la esfera de la moralidad del agente, pues se trata evidentemente de acciones que afectan también y primeramente al prójimo que resulta víctima de tales comportamientos. Mal pueden entonces, como pretendido corolario de una tesis liberal, excluirse estas acciones de la interdicción y penalización legales. Por lo mismo, las tesis del libro en estos puntos resultan infieles al ideal de sociedad liberal definido por John Stuart Mill, que Charlesworth, según se ha visto, presu-

me adoptar como estandarte. El filósofo inglés admitía la regulación legal de las conductas humanas *siempre que perjudiquen a otro*, según se lee en el propio fragmento que el autor australiano trae a cuento y que ya transcribimos.

Mayores reparos suscita aun la pretensión de comprometer a Immanuel Kant con estas respuestas bioéticas. El concepto de «autonomía» en la ética del filósofo alemán, así como su rechazo del «paternalismo político» (referido a la materia religiosa y a la felicidad de los súbditos, pero no a las cuestiones que tienen que ver con la vida y la muerte) distan mucho del sentido y alcance que les atribuye Charlesworth.

Tal pretendida relegación al campo de la moralidad íntima, de conductas que afectan a otro que hemos impugnado en general, debe reprobarse en todas las aplicaciones particulares que hace el autor, por ejemplo la valoración del aborto voluntario y del infanticidio eutanásico, acciones que, lejos de quedar encerradas en el círculo de la moralidad privada, entran en la alteridad propia de la injusticia, la violación de lo suyo (*suum*) de otro.

Con respecto al aborto, resaltan por su arbitrariedad el término *cuasiderecho* con referencia al *nasciturus*, así como el límite de seis meses de existencia para respetar o no su vida.

También en el caso de la eutanasia con el consentimiento del paciente, nos hallamos en el ámbito de las relaciones de justicia, porque tal consentimiento no obsta a la agresión de un bien ajeno, como es la vida del prójimo que en tal supuesto se conculca, el cual bien, por otra parte, es de aquellos que son indisponibles.

En cuanto al *tratamiento selectivo* (como suele denominarse eufemísticamente al homicidio por omisión de los infantes discapacitados), además de violar abiertamente el imperativo de la ley natural que veda matar al inocente, en la premisa que asume para intentar su justificación, o sea el «consentimiento presunto» de la víctima que se aduce a título justificativo, se opone manifiestamente a la experiencia, de acuerdo con la cual la mayoría de las personas disminuidas a quienes se les ha preguntado si prefieren la existencia merced a la inexistencia, han respondido la primera alternativa. La apelación de Charlesworth a la «autonomía» para la conclusión que propugna, así como la mención del «beneficio» de la víctima, nos parecen una burda parodia de argumentación ética. Retorcimiento del discurso para esconder la verdad inconfesable: se trata de sacrificar unos seres humanos por nada que se refiera a su beneficio, sino por el puro interés hedonístico de otros.

Hay que notar que en esta materia con frecuencia el autor ha omitido diferenciar realidades que son bien distinguibles, tanto en sí mismas como en su significación axiológica. Así, en sus argumentaciones se confunden el suicidio y el martirio en un mismo concepto (p. 37), también el dejar morir con el matar (p. 41), y asimismo se tratan como cosas idénticas la tolerancia de las opiniones y de la inmoralidad privada en una sociedad, con la impunidad del delito.

Finalmente, estimamos que la obra que hemos procurado reseñar resulta sin duda instructiva, en cuanto representa la corriente ultrapermisiva en la bioética, en innegable expansión en las sociedades anglosajonas.

Camilo Tale

BRIAN J. FARRELLY O. P., *Meister Eckhart. Teólogo místico. Estudio*. Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Filosofía. Mendoza 1997. 266 páginas. ISBN 950-774-020-1.

Huelga decir que Eckhart es una de las figuras más controvertidas de toda la ciencia y la espiritualidad de la Edad Media e incluso de la misma Orden de Predicadores, en la cual ha profesado como uno de los primigenios hijos de Santo Domingo de Guzmán en tierra alemana. Desde el punto de vista cronológico, Eckhart pertenece a la generación inmediatamente posterior a aquélla en que brillaron los primeros maestros dominicos insta-