

LAS DIFERENTES CONCEPCIONES DE LA MUERTE EN LAS PRINCIPALES CULTURAS DE LA HUMANIDAD

ORIGEN DE SU SIGNIFICACIÓN EN LA SOCIEDAD ACTUAL

CARLOS ÁLVAREZ CHICANO

Introducción

La muerte se puede conceputar como una construcción que el hombre ha ido desarrollando a lo largo de la historia de diferentes maneras.

En primer lugar haremos un recorrido de la concepción de la muerte en las diferentes culturas tomando como referencia la religión cristiana, las religiones orientales, la religión islámica y la cultura griega para, finalmente, compararlas con la visión de la muerte que se tiene en la actualidad. Después se comentarán las diferentes costumbres y prácticas que reflejan un temor a la muerte, como son el culto a la juventud y, el llamado “encarnizamiento terapéutico”. A continuación, intentaremos explicar la decadencia de valores que ello supone, debido principalmente a la subordinación de los valores a intereses utilitaristas y a la instrumentalización de los mismos. Se hará alusión, también, como parte de la mencionada decadencia, a ciertas paradojas que se dan en nuestra sociedad cuando se intenta proteger el valor de la vida humana y las contradicciones que ello supone. Por último, nos detendremos en el estudio del origen de aquella decadencia; las consecuencias que tiene para nuestra sociedad actual tal proceso de subversión y las repercusiones que tiene ello en la dignidad humana.

1. Consideración de la muerte en diferentes culturas

La muerte en el cristianismo no tiene una connotación negativa, por el contrario, el hombre al morir adquiere la dicha eterna en el paraíso perdido.

En el cristianismo se anuncia que con la venida de Jesucristo tiene lugar la salvación de la humanidad. Aunque bien es cierto que, todavía el ser humano debe recorrer un camino para su salvación. La misma muerte de Jesucristo es símbolo de redención, muere por amor a la humanidad, abriendo, con tal magnífico sacrificio, un camino de liberación de los pecados de la humanidad. Es decir, que todos los que crean en Él, por el amor que al Hijo de Dios tienen y por la Gracia Divina serán salvados, siendo redimidos de sus pecados. Es entonces cuando los hombres podrían disfrutar de la prometida vida eterna del paraíso, que El Salvador venciendo a la propia muerte habría demostrado que se podría alcanzar.

Las religiones orientales, en cambio, se caracterizan porque la salvación se produce de forma individual y no colectiva. Existen mensajeros divinos pero, estos no salvarían directamente a la humanidad sino que tan solo les enseñarían el camino de la salvación, camino que cada sujeto debería recorrer individualmente mediante su esfuerzo.

Consideran que el hombre no tiene un solo nacimiento, como en el cristianismo, sino que va renaciendo, muriendo y volviendo a nacer a través de diferentes cuerpos. *«La importancia de la creencia en la reencarnación es de primerísimo orden en el pensamiento de la India; tanto hinduista como budista. Los sistemas religiosos morales o filosóficos de la India se estructuran sobre la base, en función de esa creencia, de la misma manera como, en otras culturas, se estructura sobre la base, en función de la creencia en un alma inmortal y en Dios»*¹

La ética de nuestro comportamiento va a condicionar que nuestro renacimiento sea más o menos afortunado. Este ciclo de nacimientos y renacimientos tiene una connotación negativa. La razón de ello es que se considera que en la vida física hay sufrimiento, por lo cual se busca alcanzar un estado de conciencia en el que ya no se necesite volver a reencarnarse. A tal estado le denominan nirvana. *«Para los sistemas del Budismo liberarse*

DRAGONETTI, Carmen y TOLA, Fernando, "Filosofía y literatura de la India", Buenos Aires, Kier.1983, pág.38.

*de la serie de reencarnaciones es alcanzar el nirvana»*². Éste sería un estado de felicidad permanente que se alcanzaría en la propia vida terrenal. Este sendero que conduce a la liberación lo describió el fundador del Budismo, Budha después de descubrir las llamadas cuatro Nobles Verdades.

La primera de ella se refiere al dolor. Desde el nacimiento la vida toda produce dolor. Se considera que el hombre originariamente era una esencia espiritual desvinculada de toda dependencia a la materia y, por tanto no era afectado por nada.

La segunda es la Noble Verdad acerca de la causa del dolor. La causa del dolor es que el hombre toma la ilusión por realidad, y se afana por poseer y conservar objetos que están destinados a perecer. El dolor proviene de dirigir nuestras energías a un mundo siempre cambiante, donde nada perdura, todo se desvanece.

La tercera es la Noble verdad acerca de la cesación del dolor. A medida que nos vamos desapegando de las cosas, vamos descubriendo un estado de gozo que no depende de lo exterior, sino que proviene de nuestra esencia interior, que es lo único que permanece y proporciona felicidad verdadera permanentemente.

La cuarta es la Noble Verdad acerca de la senda que conduce a la cesación del dolor: es el llamado Noble Octuple Sendero, a saber: recta comprensión, recto pensamiento, rectas palabras, recta conducta, rectos medios de vida, recto esfuerzo, recta atención y recta concentración.

El hombre que recorra este sendero se habría liberado del sufrimiento. Una vez que haya muerto seguiría disfrutando de aquella felicidad espiritual alcanzada, sin que necesite volver a venir a la Tierra mediante un nuevo nacimiento, bajo la apariencia de un nuevo ser. El volver o no a nacer ya sería una decisión libre del ser que hubiera alcanzada el llamado "*nirvana*", en función de que decidiera ayudar a los demás seres a alcanzar tal privilegiado estado.

Dentro de las religiones orientales, concretamente en el budismo tibetano, la asunción y superación del miedo a la muerte ocuparía un papel fundamental.

La toma de conciencia de que en cualquier momento, seamos jóvenes o ancianos, podemos morir, es un paso básico para alcanzar la pretendida

² Idem, pág. 25.

liberación. Es precisamente esa incertidumbre acerca de nuestro destino, la perspectiva de la realidad que se considera más correcta, la que se considera más cercana a la realidad y, la que nos va a permitir comprender mejor cual es nuestra realidad personal. Se utiliza la contundente visión de la muerte para disipar nuestras vanidades y miedos, comprendiendo mejor nuestros problemas. Estos, ante tal destino se empequeñecen, podemos observarlo con más desapego, y por tanto con más claridad. La reflexión constante y profunda sobre la muerte y, en la impermanencia de los objetos y de los fenómenos tiene el poder de liberarnos del miedo, apartando de nuestra mirada las cosas sin sentido de la vida.

Así, mediante la superación de nuestros temores la mente se va fortaleciendo. La religión hinduista también comparte con la budista la búsqueda de una mente estable fundamentada en la compasión y, que no deja lugar a la infelicidad.

*«Para el que ha conquistado la mente, ésta es el mejor de los amigos; pero para aquel que ha fracasado en hacerlo, su propia mente será su peor enemigo»*³. Mediante la práctica del “yoga”, es decir del control del cuerpo, de la mente y de las actividades se alcanzaría el estado denominado samadhi, que equivaldría al estado de nirvana mencionado anteriormente. En el hinduismo llegar a tal estado equivaldría alcanzar el Reino de Dios. De la persona que ha alcanzado tal estado se diría que ha alcanzado la autorrealización, de ella se diría que ha muerto a la vida material. Pero con tal denominación no se haría referencia a la muerte física, sino que habría muerte a la dependencia de las cosas materiales porque su felicidad no dependería de las mismas. A esta persona se la denominaría yoghi (o sea místico) al estar plenamente satisfecha en virtud del conocimiento y la iluminación adquiridas.

El Islam considera que el mundo es un lugar donde existe el sufrimiento como consecuencia de los errores humanos. O sea, que en la tierra puede haber tanto sufrimiento como felicidad siendo el paraíso celestial el único

³ Anónimo (según la tradición religiosa del hinduismo habría sido dictado por Sri Krishna, la Suprema Personalidad de Dios), “Bhagavad -Gita”, trad. A. Castillo, Los Angeles, The Bhaktivedanta Book Trust, 1978, pág.30. Es la Biblia popular de los hindúes, compuesta en el siglo VII antes de J.C. o quizás antes. El “Canto Celestial” como se le denomina es un diálogo entre Khrishna y su discípulo Arjuna. Este poema esta tomado del Mahabharata (posterior a los Upanishads). Y consta de 18 capítulos.

lugar donde habría felicidad verdadera, permanentemente. Luego, la aspiración de un musulmán es abandonar el mundo para alcanzar la dicha eterna. Y dentro de esa lógica la muerte es la puerta que le conducirá al paraíso. Un musulmán que a lo largo de su vida ha practicado los denominados “5 pilares del Islam” estaría convencido que al morir irá al paraíso anhelado tal como le promete su religión. «Estos cinco pilares son:

- *La profesión de fe: “No hay más Dios que Ala y Mahoma es su enviado”,*
- *La oración,*
- *El ayuno,*
- *La limosna,*
- *La peregrinación a la Meca una vez en la vida»⁴.*

En la antigüedad clásica, en las culturas griega y romana, había corrientes filosóficas como el estoicismo que preconizaban un estilo de vida sustentada por valores éticos. Esta escuela fue fundada por Zenón quien combinó la pureza de la doctrina de Sócrates con lo de nuevo, viril y enérgico que había en las enseñanzas de los cínicos. Su doctrina tendía a establecer un moral práctica y a enseñar a los hombres, no tan sólo por la palabra, sino principalmente con el ejemplo. Los estoicos basaban la felicidad en la posesión de un alma libre, a la que no alcanza el dolor, ni es esclava de la búsqueda de una felicidad exterior porque el hombre la acababa encontrando en sí mismo, al ser libre de todas las pasiones. Creían que el hombre podía alcanzar dicho estado mediante una voluntad firme y constante, y que así, dueño de sí mismo, llegar a ser inaccesible a la desgracia. Según ellos un espíritu anima al mundo y está presente en todas partes. Las almas humanas serían sus emanaciones. Al morir el hombre se reuniría con este espíritu universal. La muerte sería un bien en sí, sino fuera porque para el sabio, que no es conquistado ni por el placer ni por la desgracia, no hubiera mas grandeza que considerarla indiferente. Por tanto, se aceptaba la muerte y valores como la dignidad y sobriedad inclinaban a aceptarla con naturalidad.

TUSSELL, Javier y AVENTIN, Mercé, “Historia de las Civilizaciones. Los orígenes de la Edad Media”, Barcelona, Larouse, 1997, pág. 837.

2. Concepción de la muerte en la sociedad actual: formas y prácticas en la que se manifiesta el temor a la muerte

En nuestra sociedad occidental, en que los valores éticos han ido perdiendo terreno a favor de valores utilitarista, no se acepta la muerte.

Ya no existe ningún valor, ni creencia por la que merezca la pena aceptarla. En la actualidad, en nuestro mundo moderno la muerte es un tabú. Su solo recuerdo produce intranquilidad. Si en el siglo pasado el tabú fue el sexo, ahora es la muerte; cuando precisamente la aceptación y asunción de la propia muerte, en contra de lo que superficialmente podría parecer, no provoca temor ni desasosiego. Al contrario, el temor se produce cuando intentamos rechazar la idea de la finitud de nuestra existencia, de que más tarde o más temprano se va a terminar sin que podamos saber cuando. Con la asunción serena de tal final, el precioso regalo que es la vida se valora en toda su intensidad, el vivir cada momento que vamos viviendo con la certidumbre de que pueden ser los últimos hacen que adquieran una grandeza y una plenitud que no tendrían de otra manera. En cambio, en la actualidad el tratamiento que se hace a la idea de la muerte impide verla como algo natural al ser humano. Se la teme, se la intenta ocultar, disfrazar, se enseñan en las universidades todo tipo de materias y todo tipo de disciplinas, pero ninguna nos enseña a asumir el último destino que nos aguarda, que es la muerte. Este miedo a la muerte encuentra diversas manifestaciones.

Una de ellas es la excesiva importancia que se da a mantener la apariencia de juventud. Se intenta evitar que aparezca cualquier vestigio que nos recuerde que vamos a morir. Y se asocia con la vejez la cercanía de ese momento.

Estos tiempos se caracterizan por un culto al cuerpo. La juventud se quiere seguir manteniendo a toda costa. Se pretende eternizar aquello que, por naturaleza, debe pasar inevitablemente. Lo efímero de esta etapa fue genialmente descrito por Antonio Machado cuando escribió: "*juventud divino tesoro que te vas, para nunca volver*". Este culto a la juventud va a chocar con el reconocimiento de los derechos a los ancianos. Si se valora la juventud como un ideal a mantener a toda costa en vez de una etapa más del ser humano que acaba más tarde o más temprano, necesariamente a las personas mayores no se las va a valorar y respetar de la misma manera, aún cuando se encuentra en la plenitud de sus facultades. No se da importancia a la experiencia que pueden aportar los viejos, sino que la atención sólo se pone

en la apariencia. La causa de ello es que el anciano va a representar la antítesis de lo que el ser humano pretende conservar. Se utiliza el eufemismo de la tercera edad pero no se utiliza el de primera y segunda. El viejo recuerda al hombre que la vida acaba inexorablemente; progresivamente se le aparta en geriátricos y residencias, porque se quiere mantener alejado aquello que recuerde a la muerte.

La muerte se quiere ver como algo lejano, que ocurre a los demás pero no a nosotros. Todo ello no significa que no sea conveniente que la ciencia siga avanzando para que el ser humano conserve la mayor parte del tiempo posible sus facultades. Pero llega un momento que estas facultades empiezan a decrecer, junto a un empeoramiento y disminución de las facultades físicas, que por lo menos hasta nuestros días, la ciencia no ha podido cercenar.

M. I. Dabove Caramuto, precursora del floreciente, por necesario, *“Derecho de la Ancianidad”*, ha puesto de manifiesto la situación de debilidad en que se encuentra este colectivo, *«el derecho actual nos muestra que ser viejo significa vivir sujeto a una triple situación de debilidad. La dinámica social del Derecho debilita al anciano, en tanto lo estereotipa y lo constriñe en su ámbito de actuación. El sistema normativo lo debilita, en tanto no ofrece un marco de protección jurídica adecuada a su naturaleza. Mas también lo debilitan los valores jurídicos imperantes, en tanto no reconocen suficientemente a la vejez como fin en sí»*⁵.

Otra manifestación de este temor a la muerte, es el llamado “encarnizamiento terapéutico”, termino usado por P. F. Hooft para referirse a tal situación de indefensión del ser humano: *«El concepto de limitación terapéutica, que en otras épocas podría haber sido encuadrado en el concepto de negligencia, abandono del paciente, etc., es hoy inevitable ante la creciente oferta de diversas posibilidades terapéuticas»*⁶. Su inobservancia lleva a la práctica contraria, que es el mencionado encarnizamiento. En un principio, podría parecer que en este conflicto colisionaría el derecho a la

⁵ DABOVE CARAMUTO, María Isolina, “Razones iusfilosóficas para la construcción de un derecho de la ancianidad”, en “Jurisprudencia Argentina”, Bioética, N° 6218, Buenos Aires, 2000, pág. 17 y ss. Un minucioso estudio acerca del derecho de los ancianos se puede consultar en DABOVE CARAMUTO, María Isolina, “Los derechos de los ancianos”, Buenos Aires, Ciudad Argentina, 2002.

⁶ HOOFT, Pedro Federico, “Temas y Problemas Bioéticos”, Buenos Aires, Depalma, 1995, pág. 91 y ss.

vida con el derecho a una muerte digna, pero en realidad más que el derecho a la vida lo que habría, tras esta aparente defensa de la existencia, es un temor a la muerte. Se intenta ocultar la muerte intentándola esconder, con una triste impotencia, bajo solo una apariencia de existencia, bajo un vestigio de vida que ya nada tiene que ver con lo que originalmente era y, que nunca podrá volver a serlo. No es una vida lo que se protege, sino solo un estado artificial, en el que el paciente ya ha perdido la conciencia y, no hay ninguna posibilidad que la vuelva a recuperar. Se intenta prolongar artificialmente la vida de pacientes utilizando medios extraordinarios para ello, cuando no existe ninguna posibilidad de recuperación. *«La Corte de Apelaciones en el caso “Barbear” entendió que un tipo de tratamiento es proporcionado, para un paciente determinado, cuando le brinda un beneficio que justifique la carga impuesta al paciente, sus familiares o a terceros, contraponiéndolo al tratamiento desproporcionado»*⁷. Con estas medidas lo único que se consigue es alargar el sufrimiento de sus familias y de los propios enfermos.

Un ejemplo claro de esta utilización de medios desproporcionados es cuando se prolonga artificialmente la vida mediante un aparato, que suplente el anormal funcionamiento de determinados órganos. La grandeza de la vida humana y su propia dignidad es rebajada, al equiparla a un objeto mecánico. De tal manera que se hace depender la existencia humana de aquel objeto siga funcionando. En este sentido la siguiente cita se hace esclarecedora; *«El hombre posee no sólo una forma espacial cuya integridad es una exigencia de la dignidad humana que debe ser respetada. El hombre posee también una forma temporal. A esta forma pertenece -como representación de lo incondicional- que su comienzo y su término no sean el resultado de la operación intencional de otros hombres. La prolongación artificial de la vida, que convierte a la vida de un organismo humano en la función de un aparato, es un fraude a la dignidad humana en su término, del mismo modo que acabar violentamente con esa vida; la prolongación violenta de la vida surge, en el fondo, de la misma mentalidad»*⁸.

⁷ “Barber v. Superior Court”, 147, Cal. App. 3d, 1006, 1993.

⁸ SPAEMANN, Robert, “Lo natural y lo racional”, trad. Daniel Innerarity y Javier Olmo, Madrid, Rialp, 1996, pág. 116.

3. Decadencia de valores

Este excesivo temor a la muerte y, dependencia de la apariencia, no es sino sólo un reflejo de la continua pérdida de valores que vivimos en la actualidad. En este último apartado explicaremos algunas de las razones por la que ello se produce. Especialmente nos referiremos a cómo tal decadencia se refleja en las decisiones públicas, concretamente en las políticas. Son estas, como indicaremos más adelante, las que más afectan al sistema de valores de una sociedad. También se expondrá cual es el origen de aquel proceso de decadencia. Y, por último, mostraremos cómo afecta todo ello a la dignidad humana.

Como introducción, intentaremos dar un concepto de valor, indicar sus características principales, así como explicar en qué manera se adaptan a cada situación histórica.

3.1. Concepto de valor

Con el objeto de estudiar el referido concepto nos basaremos, fundamentalmente, en el estudio que realiza J. Ferrater Mora en su Diccionario de Filosofía. *«El concepto de valor se ha usado con frecuencia en un sentido moral; mejor dicho, se ha usado con frecuencia el término “valor” con la calificación de “moral”. Tal sucede a Kant cuando habla en Grundlegung zur Metaphysik der Sitten de un “valor” y, más exactamente de un “valor auténticamente moral”- echte moralischer Wert»*⁹. En el presente ensayo el concepto de valor lo consideraremos desde la *“teoría general de los valores”*. Dentro de la misma se ha discutido sobre el carácter absoluto o relativo de los valores. Así algunos autores sostienen que los valores son subjetivos, y dependen del sentimiento de agrado o desagrado de las personas, otros consideran que son objetivos, por tanto lo único que haría el hombre es reconocerlos.

En este trabajo, nos inclinamos por la tesis de la objetividad de los valores. La clasificación más usual de los valores es aquella que distingue los valores

⁹ FERRATER MORA, José, “Diccionario de Filosofía”, Barcelona, Ariel, 1994, pág. 3634-3639.

lógicos, éticos y los estéticos. Pues bien, refiriéndonos explícitamente a los valores éticos consideramos que, a pesar de que cada cultura realice una interpretación diferente de los valores, así como les otorgue una jerarquía diferente; sí habría unos contenidos mínimos de carácter moral en cada valor que sería coincidente en todas las culturas. A partir de aquel substrato mínimo, sería la libertad de los hombres en cada momento histórico la que decidiría cómo van configurándose valores, en función de que se respete en mayor o en menor medida o se desarrolle de una manera u otra tal contenido mínimo. Esa misma libertad, en suma, determinaría cómo se van a relacionar entre sí los mencionados valores. *«Hay conductas que se nos manifiestan como evidentemente justas: que no se debe matar o atentar contra la integridad del prójimo inocente; que el autor culpable de un daño debe indemnizar a la víctima; que los padres deben alimentar a sus hijos menores; que a nadie se le debe aplicar una pena sin culpa suya, suficientemente comprobada. Las convicciones morales ordinarias conciben éstas y otras varias normas como universalmente válidas»*¹⁰. J. Finnis ha defendido la tesis de que existe un contenido mínimo ético común en todas las culturas: *«Los estudiosos de la ética y los investigadores de las culturas muy comúnmente dan por sentado que las culturas manifiestan preferencias, motivaciones y evaluaciones tan amplias y caóticas en su variedad que ningún valor ni principio práctico puede decirse que sea autoevidente a los seres humanos a partir del supuesto de que ningún valor ni principio práctico ha sido reconocidos en todos los tiempos y en todas las épocas. Pero los filósofos que últimamente han tenido la preocupación de poner a prueba este supuesto, investigando en la literatura antropológica (incluyendo las investigaciones llevadas a cabo por antropólogos profesionales) han llevado con sorprendente unanimidad, que el mencionado supuesto es falso. Estas investigaciones nos autorizan a hacer algunas afirmaciones realmente seguras: 1) todas las sociedades han reconocido el valor de la vida humana; 2) en todas ellas la conservación de sí mismo se acepta como razón para obrar (legítima defensa) y no se permite la muerte de otro ser humano sin justificación precisa y suficiente; 3) en todas hay alguna prohibición del incesto; 4) en todas las sociedades esta prohibida la violación sexual; 4) en*

¹⁰ TALE, Camilo. «Examen del escepticismo moral y del relativismo moral». en Sapientia. Volumen LII, fascículo 201, Buenos Aires. 1997, pág. 140.

todas las comunidades hay alguna concepción de lo mío y de lo tuyo, y se reconoce el título de propiedad»¹¹.

No obstante, la tensión en el extremo relativismo se ha suavizado al reconocerse, por una parte que el valor no puede quedar a merced de la arbitrariedad subjetiva y, por otra; que el valor carece de sentido sino es referido a una persona que lo estime *«Así, diversos autores que se han ocupado del tema del valor han llegado a atribuir:*

1 El valer.

Los valores son intemporales y por eso han sido confundido a veces con las idealidades, pero su forma no es el ser ideal ni el ser real, sino el ser valioso.

2 Objetividad.

Los valores son objetivos, es decir, no dependen de las preferencias individuales, sino que mantienen su forma de realidad más allá de toda apreciación y valoración.

3 No independencia.

Los valores no son independientes, pero esta dependencia no debe entenderse como una subordinación del valor a instancias ajenas, sino como una independencia ontológica, como la necesaria adherencia del valor a las cosas. Siempre existe una referencia necesaria del ser a las cosas.

4 Polaridad.

Los valores se presentan siempre polarmente, porque no son entidades indiferentes como las otras realidades. Al valor de belleza se contraponen siempre el de fealdad; al de la bondad, el de la maldad, al de lo santo, el de lo profano.

5 Cualidad.

Los valores son totalmente independientes de la cantidad y por eso no pueden establecerse relaciones cuantitativas ente las cosas valiosas.

6 Jerarquía.

Los valores no son indiferentes no sólo en lo que refiere a su polaridad, sino también en las relaciones mutuas de las especies de valor. El conjunto de valores se ofrece en una tabla ordenada jerárquicamente. Para Scheler, los valores se organizan en una jerarquía cuyo grado inferior comprende

¹¹ FINNIS, John, "Law and Natural Rights", Oxford, Clarendon Press, 1980, pág. .83.

los valores de lo agradable y lo desagradable, y cuyos grados son, de menor a mayor, los valores vitales, los espirituales (valores de lo bello y lo fe; de lo justo y lo injusto; del conocimiento) y los religiosos (valores de lo sagrado y lo profano)»¹².

Sin embargo, hay teorías que niegan tal característica de los valores. Entre ellas se encuentra la teoría de la inconmensurabilidad de los valores, desarrollada fundamentalmente por I. Berlin y Th. Ángel. Tesis que, sin llegar a ser relativista¹³, niega que se pueda establecer una jerarquía entre determinados valores.

Según I. Berlín determinados conflictos de valores no tienen una solución correcta a priori, no existe una jerarquía que nos permita decidir entre ellos. Tal elección es una cuestión de una preferencia personal, en la que, irremediamente, vamos a tener que sacrificar unos en favor de otros¹⁴.

Th. Nagel, en la misma línea, distingue cinco tipos fundamentales de valores que provocan conflictos básicos.

¹² FERRATER MORA, José, op. cit., pág.3634/3639.

¹³ Existe una tendencia a confundir las tesis de la inconmensurabilidad, que introduce Thomas S. Khun en "La estructura de las revoluciones científicas" con el relativismo. El artículo de J. Vicente ARREGUI, "Inconmensurabilidad y relativismo: el reconocimiento de lo humano" puede resultar esclarecedor. A continuación exponemos un resumen de aquel, que el mismo autor proporciona: «*Suele mantenerse que la tesis de la inconmensurabilidad enunciada por Kuhn en La estructura de las revoluciones científicas constituye el núcleo de las doctrinas relativistas. Frente a esta tesis, el artículo argumenta que admitir la inconmensurabilidad entre tradiciones culturales diferentes o, incluso, negar que existen criterios absolutos y eternos de racionalidad no implica de suyo relativismo. Se escogen y critican los argumentos de Popper y Gombich en contra del llamado "mito del marco conceptual" y se examina la postura de Putnam, para concluir que éste se encuentra mucho más cerca de la inconmensurabilidad que lo que él mismo admite. En contra de la interpretación de la inconmensurabilidad que convierte a las culturas en totalidades cerradas y aisladas, se argumenta que la doctrina de la inconmensurabilidad no niega la existencia de comunicación cultural: la caracteriza. En la misma línea se subraya que la inconmensurabilidad no impide el reconocimiento de lo humano*». ARREGUI, J. Vicente, "Inconmensurabilidad y relativismo: el reconocimiento de lo humano.", "Contrastes", Revista Interdisciplinar de Filosofía, vol. II, Málaga, 1997, pág. 27/51.

¹⁴ BERLIN, Isaac, "La persecución del ideal", trad. J. C. Bayón, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 21/37.

1. Las obligaciones específicas con personas o instituciones.
2. Las restricciones a la acción que derivan de los derechos generales que todos tienen, ya sean para hacer ciertas cosas o para no ser tratado de ciertas maneras. Como los hos a nos ser atacados o sufrir coacción.
3. La utilidad. Se trata de la consideración que toma en cuenta los efectos de los que hacemos por el bienestar de los demás.
4. El valor intrínseco de ciertos logros o creaciones, al margen de su valor para los individuos que lo experimentan (los descubrimientos científicos).
5. El compromiso con nuestros proyectos y actividades, que no debe ser confundido con los intereses propios

Nagel argumenta que, si bien entre este tipo conflicto de valores tendremos tanto una argumentación racional para actuar en un sentido como en otro, sin que existan argumentos que inclinen la balanza hacia alguno de los dos, debemos actuar necesariamente, tomando alguna decisión. Este autor apela como solución al buen juicio en cada caso concreto, sin que exista un conjunto de principios que nos permitan resolver tal dilema. Ello es debido a que estos son, no sólo incompatibles sino incommensurables. Pertenece a categorías diversas, a órdenes diferentes, y la opción por uno implica la pérdida del otro. Por tanto, ello supone que en determinados conflictos no va haber nunca una armonización única y verdadera, que pueda venir fundamentada por una teoría general de los valores, ni por unos principios universales. Pero, creemos que aunque tal armonización definitiva no pueda alcanzarse, si podremos ir estableciendo prioridades y concesiones para suavizarlos. En lo que son las decisiones políticas será un criterio básico el evitar el sufrimiento extremo.

Íntimamente relacionado con el concepto de valor, se encuentra el de las actitudes. Por actitudes entendemos lo siguiente: predisposiciones estables de la interioridad, que el ser humano desarrolla en función de los valores que tiene en consideración y que le hacen comportarse de una manera determinada.

3.2. Su adecuación a cada momento histórico

Como nos hemos referido, a pesar de que los valores serían objetivos,

en cada momento histórico se van conformando de una manera u otra, dependiendo de que se respete más o menos su contenido esencial y de las preferencias valorativas de cada época. A continuación explicaremos con más detenimiento este proceso.

Los valores se van conformando en una continua interacción del sujeto con el medio ambiente en que desarrolla su existencia. Actitudes y valores se interrelacionan de manera que, determinadas actitudes se conforman sobre la base de los valores que se tiene. Y, a su vez unas actitudes concretas en una específica dirección pueden ir cambiando el sistema de valores, ello tanto en un orden individual como colectivo. Cada valor se puede desarrollar mediante el cultivo de una actitud concreta, los valores pueden ser objeto de aprendizaje. De hecho en España, la Ley de Organización General del Sistema Educativo (BOE 4-10-90), mencionaba entre los objetivos de la enseñanza de Primaria (6-12 años) el de enseñar al niño determinados valores, que le servirán para desenvolverse adecuadamente en la sociedad. De tal forma que, las decisiones individuales, en la que podríamos incluir tanto las que crean obras artísticas y literarias, como las políticas, judiciales, empresariales, sindicales así como las que desarrolla la sociedad civil, tanto por ella mismas como por su efecto ejemplificante, son las que enseñan determinadas actitudes, que conforman el sistema de valores, de creencias imperantes en un concreto grupo social. La sociedad civil sólo funciona con efectividad, y con una influencia importante en el poder político, cuando alcanza un nivel socioeconómico suficiente que permite que los ciudadanos puedan unirse con relativa independencia y autonomía para defender determinados intereses, que puede coincidir o no con la que defiende el poder político dominante en ese momento.

Son especialmente relevantes las decisiones valorativas que se hacen públicas, sobre todo las políticas, por la repercusión que tienen en la vida de los ciudadanos. Pero también las judiciales y las efectuadas por la sociedad civil. Las decisiones políticas, en la medida en que repercuten de manera más efectiva que las individuales y son ampliamente difundidas y conocidas por el resto de la ciudadanía, son especialmente importantes en el diseño del sistema de valores de una sociedad. Lo que nos lleva a resaltar la importancia de los medios de comunicación, en la medida que ellos se van a encargar de reflejar al pueblo lo que esta ocurriendo en la sociedad. Mientras menor sea el nivel cultural de la población será más fácil que

aquellos les lleven a conclusiones erróneas de lo que está sucediendo realmente. La razón de ello es que dispondrán de menor capacidad para discriminar la información que es fiel con la realidad de los hechos de aquella que se encuentra modificada, sirviendo tanto a intereses políticos como económicos.

3.3 Subordinación e instrumentalización de los valores

La decadencia y subversión de valores se entiende principalmente por la constante subordinación e instrumentalización de los mismos.

En nuestra sociedad, es cierto que desde un plano formal los valores son respetados. Así, por ejemplo, el Art. 1.1º de la Constitución *“España se constituye en un estado social y democrático de Derecho que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico, la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político”*; El Preámbulo de la Constitución Argentina de 1994 dictamina: *“los representantes del pueblo de la Nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente por voluntad y elección de las provincias que la componen, en cumplimiento de pactos preexistentes, con el objeto de constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de la libertad, para nosotros, para nuestra posteridad, y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino: invocando la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia: ordenamos, decretamos y establecemos esta Constitución, para la Nación Argentina”*. No obstante, en la praxis, es clara la constante subordinación e instrumentalización a determinados intereses.

Así los valores se subordinan a intereses económicos y políticos, principalmente aquellos que se fundan en la conquista del poder político y, una vez alcanzado, su mantenimiento en él. Es decir, que la defensa de los valores va a depender del presupuesto que se tenga para ello o si es políticamente rentable. Pongamos un ejemplo típico que si bien, quizás no literalmente, en sus elementos esenciales refleja patrones de conductas habituales. En una localidad la calle principal necesita ser rehabilitada por encontrarse en mal estado. Por otro lado, existen unas villas en la periferia

del pueblo en pésimas condiciones de salubridad. En principio, la defensa de los valores como la igualdad y la solidaridad exigiría que ante un escaso presupuesto se decidiera dedicarlo a transformar las condiciones del barrio marginal. Pero el Ayuntamiento, decide en vez de aquello arreglar la calle principal del pueblo.

3.3.1. Síntesis de las causas de la primacía de la economía sobre la ética

Las causas de este proceder, habitual en política se debe a múltiples factores, pero fundamentalmente se pueden reconducir a una. El político es ante todo un gestor de recursos económicos, un administrador de bienes públicos, que además son escasos. Y la defensa de valores como la justicia o la solidaridad va a exigir una asignación de recursos que en muchas ocasiones no posee. Otro motivo se fundamenta en la principal finalidad del político, la de alcanzar y mantenerse en el poder. Ello provoca que, aún teniendo tales recursos, no se asignen a aquellos colectivos que los necesitan sino que se destinan a aquellos en los que se van a rentabilizar más los votos de cara a las próximas campañas. En el ejemplo mencionado, si el Ayuntamiento se decidiera a acondicionar la villa en vez de arreglar la calle principal, perdería seguramente los votos de la mayoría del pueblo, por lo que se decidirá a arreglar la calle principal.

En consecuencia, la búsqueda constante de recursos económicos y la necesidad de una máxima rentabilización de los mismos hace que las decisiones económicas primen sobre las éticas.

3.3.2 Una muestra: protección de la vida en nuestra sociedad

Aquella subordinación a intereses económicos también la podemos encontrar en ciertas paradojas que se observan en las políticas estatales en lo que respecta a la protección a la vida. De una parte se emplean gran cantidad de esfuerzos tanto jurídicos como legislativos y políticos para regular, adecuadamente, situaciones tales como la eutanasia. En cambio, las continuas muertes que se producen por accidentes de tránsito, son tratadas como algo inevitables. El valor vida, tan exaltado en otros supuestos, parece que se sacrifica ante el valor utilitarista que supone tener un coche.

Es evidente que el comprarse un coche no supone ninguna certidumbre de que vayamos a morir y, si cuando alguien decide apelar a la eutanasia para acabar con su vida. Pero si existe el dato objetivo, de que miles de personas mueren todos los años en accidente así como el riesgo de que ello suceda. Cada persona, cuando se compra un automóvil asume un riesgo de morir, objetivo y evaluable. Tanto en uno como en otro caso, es la autonomía individual la que va a decidir, pero a la eutanasia se la censura, y al comprador de coche, no.

Si atendemos a términos cuantitativos existe una desproporcionalidad en los medios jurídicos y políticos que se utilizan para defender la vida en uno y en otro campo. En Argentina, según datos el Consejo Federal de Seguridad Vial, en el año 1998 hubo 6139 muertos por accidentes de tránsito y en el año 97: 188 muertes por cada millón de habitantes. Es difícil establecer una estadística fiable de las muertes por eutanasia, ya que es una práctica clandestina. No hay fuentes oficiales, y las fuentes extraoficiales que se pueden encontrar, ofrecen cifras muy dispares, dependiendo si van en contra o a favor de la misma. A pesar de ello, difícilmente alcanzará el número de muertes que se produce por accidentes de tránsito. El debate público que suscita la regulación de la eutanasia es superior a la que produce el tema de los accidentes de automóvil. Constantemente se ofrecen propuestas, desde la política o el derecho que esgrimen argumentos para su regulación o la continuación de su prohibición. En cambio, las muertes ocurridas en este tipo de accidentes se aceptan con una conformidad inusitada. Con el énfasis que hago en esta paradoja no quiero decir que se prohíban los coches; o bien que no se deba discutir sobre la eutanasia. Deseo simplemente mostrar cómo los valores éticos son sacrificados por los utilitarios y económicos. Es cierto, que con un transporte público eficiente y rápido que fuera una alternativa verdadera al transporte privado se reduciría el número de accidentes. Incluso se podría plantear si existe una responsabilidad del estado por accidentes de tránsito. Hasta qué punto en una sociedad en que la eficiencia y la competitividad ocupan un puesto máximo en la escala de valores una persona es realmente libre para comprarse un coche o no; o, por el contrario, se ve prácticamente obligado a ello para alcanzar los valores que priman en la sociedad. En este sentido es relevante señalar que, ya existe el reconocimiento de una responsabilidad del Estado por omisión en accidentes de tránsito terrestre y aéreo. En Argentina la ley 24449 establece el deber de advertir obstáculos a la circulación de forma inmediata (art.23),

así como un deber general de señalamiento (art.22). En concordancia con ella, la jurisprudencia ha admitido que existe un deber de informar sobre los peligros existentes en una determinada obra, o bien dentro de un área sometida a control estatal. De lo contrario el Estado incurriría en responsabilidad. En cuanto al transporte aéreo, han ocurrido casos en los que personas transportadas fallecieron por falta de existencia de auxilios de urgencia y emergencia medica, lo cual origina igualmente una responsabilidad estatal. Si un particular presta un servicio o vende un producto, se le exige que lo haga en condiciones seguras y que brinde los servicios de seguridad complementarios. El estándar de conducta exigible al mismo puede, en este caso, ser aplicado al Estado, cuando este presta servicios equivalentes.

3.3.3. Instrumentalización de los valores

En lo que se refiere a su instrumentalización, podemos distinguir dos formas principales, una desde un plano nacional y otra desde el internacional.

Así desde una perspectiva nacional, valores como la igualdad, seguridad, libertad se utilizan como reclamos de ambiciosos programas políticos, que después no se cumplen; o se cumplen en una medida muy pequeña.

Prácticas como la eutanasia también pueden convertirse en un medio para determinados fines. Así, existe el peligro de que se autorice tales prácticas, con la excusa de que se pretende salvaguardar la dignidad del paciente, cuando lo que en realidad se busca es dejar libre una serie de recursos médicos que suelen ser escasos. De tal forma, la vida humana se instrumentaliza y queda a merced de una conveniencia económica.

Desde el punto de vista internacional la mayoría de intervenciones militares o actos bélicos, se pretende justificar muchas veces aludiendo precisamente a la defensa de valores, como la libertad o la justicia.

Tales acciones militares o bien se encuentran claramente fuera de la legalidad internacional, -representada por la Organización de las Naciones Unidas y concretamente del Consejo de Seguridad, en lo que a la autorización del uso de la fuerza se refiere-; o bien sólo pretenden cumplir los mandatos que esta impone cuando coinciden con los propios intereses del país beligerante. Por tanto, valores como justicia o libertad se utilizan como

instrumentos para conseguir fines ajenos a ellos mismos, desvinculados de la cualidad de la imparcialidad indisociable de la justicia

Por otro lado, tomando como referencia un punto de vista puramente ético, es insostenible que se intente justificar tales acciones argumentando que se pretenden defender aquellos valores. Principalmente porque tales acciones van a tener justamente el efecto contrario, o sea la vulneración de los valores presuntamente defendidos, violándose de forma sistemática los derechos humanos de civiles que forman parte del país que se va a atacar. Siendo, precisamente, los derechos humanos la realización práctica de los valores, así como sostiene Antonio E. Perez Luño, los derechos humanos se pueden definir como: *«un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos en el ámbito nacional e internacional»*¹⁵.

Además van a ser vulnerados los derechos humanos de personas inocentes, integrantes del pueblo, que precisamente no han tenido nada que ver en la decisión política del país al que se pretende ajusticiar.

3.4 Decadencia actual: Origen del proceso de subversión

La utilización de los valores se explica en nuestra sociedad occidental, desde el momento en que los éticos han ido perdiendo terreno en favor de los económicos. Se rechaza todo aquello de lo que no se pueda extraer un beneficio específico. No se reconocen los valores en sí como buenos sino que, únicamente, en cuanto se pueda extraer alguna utilidad material de los mismos por lo cual su instrumentalización se hace inevitable.

En estos tiempos, que se caracterizan por ser una época de contrastes que se pueden reducir a la siguiente gran paradoja.

«Por una parte, si bien no puede decirse que la consideración y respecto a todo hombre por el hecho de serlo constituye un descubrimiento de nuestra

¹⁵ LORCA NAVARRETE, José, "Temas de Teoría y Filosofía del Derecho", Madrid, Pirámide, 1991, pág. 75/76. Para un profundo estudio acerca del problema de la fundamentación de los derechos humanos se puede ver MUGUERZA, Javier y otros autores, "El fundamento de los derechos humanos", Madrid, Debate, 1989.

*centuria, si que cabe sostener que nunca como en ella se han afirmado con tanto intensidad, vehemencia y pretensiones de universalidad estos atributos»*¹⁶. La mítica Declaración de Derechos Humanos, de 1948, no es una excepción¹⁷. A ella le han seguido: declaración de los derechos de la mujer, del niño y de la familia, movimientos en defensa de las minorías raciales y un extenso etcétera que resultaría casi inagotable de decir. Además, nunca antes se habían ensalzado tanto valores como la libertad (si bien, en muchas ocasiones, siendo utilizado para fines que no le pertenece, como ya me he referido) y derechos como la vida o la posesión de una vivienda y trabajo dignos. En conclusión, se podría decir que vivimos en la culminación de un proceso, que dura ya varios siglos, en los que nunca se ha exaltado formalmente tanto la dignidad humana.

En cambio, todos estos aspectos positivos tienen una contrapartida verdaderamente oscura: en los últimos 100 años nunca antes habíamos vivido unos atentados tan desproporcionados contra esa misma nobleza que por otra parte se ensalza. Si tenemos en cuenta el desastre de las dos guerras mundiales, el estado de belicismo continuado imperante en nuestros días, los numerosos ataques contra la vida de seres inocentes, el terrorismo, la discriminación de determinados grupos étnicos o sociales, de naciones e incluso de continentes, las exasperantes desigualdades económicas que dividen nuestro planeta. O bien, en una esfera un tanto distinta, la constante degradación del medio ambiente que cada vez más pone en peligro nuestra supervivencia. La imparable industria armamentística, que amenaza como una bomba, que en cualquier momento puede acabar con la vida en nuestro planeta.

«A éstas podrían añadirse, sin pretensiones de completar el cuadro otras pinceladas negativas; citaré sólo, como resumen de todas ellas, la multitud de acechanzas psíquicas a que se ven hoy sometidos nuestros contemporáneos: desde la manipulación psicológica individual o de masas, -¡el uso demagógico e instrumentalización de la información y del lenguaje!- pasando por las intervenciones bioquímicas que consiguen determinar la conducta hasta la sustitución efectiva de la persona por la función, requisito ineludible para que el entero sistema social, en particular en sus aspectos

¹⁶ MELENDO, Tomás, "Dignidad humana y bioética", Navarra, Eunsa, 1999, pág. 51.

¹⁷ En la enumeración de estos datos me baso fundamentalmente en el libro citado anteriormente (Dignidad humana y biética).

¹⁸ Idem, p.53.

de producción económica, se mantenga en alza y genere los frutos más aparatosos de un ambiguo progreso¹⁸».

Y desgraciadamente, a este diagnóstico no le falta la perspectiva histórica. En otras épocas del devenir humano no habían sucedido hechos tan graves como en la actualidad.

1) Por primera vez en el curso de la historia las lesiones y afrentas contra la excelencia humana no son coyunturales, ni derivan tan sólo de un mal uso de la libertad o de la mala fe de individuos o grupos específicos. Al contrario y, como recuerda Robert Spaemann, la misma civilización moderna representa para la dignidad humana una amenaza como nunca ha existido anteriormente. Aunque es verdad que *«las civilizaciones antiguas ignoraron la dignidad de hombres concretos o grupos de humanos»*; y aunque también es cierto que la *«la civilización moderna ha conseguido extender la idea de unas condiciones mínimas e iguales para todos en lo que a los derechos se refiere»*; nada de eso quita que *«esta civilización encierre no obstante, una poderosa tendencia a la completa eliminación de la misma idea de dignidad»¹⁹.*

2) Y además como segundo atributo de originalidad de la situación presente, esta incertidumbre se cierne en una cultura que se ha puesto como meta fundamental ensalzar al sujeto humano hasta unas cotas y con base a unos valores desconocidos en toda la historia anterior.

«¿Por qué esa nobleza, a cuyo afianzamiento definitivo dedica buena parte de sus energías nuestra civilización resulta gravemente inculcada?²⁰». Spaemann responde a este planteamiento con un inquietante interrogante que serviría de enlace a la paradoja que estábamos describiendo. Para ello toma como base una realidad político-jurídica, el hecho de que el primer artículo de la Constitución alemana prescribe de forma explícita la inviolabilidad de la dignidad del hombre, y se pregunta *«por qué dicho concepto, más lejano que el de los modernos derechos humanos y que parece una reliquia perdida de viejos tiempos, sin embargo se ha convertido -por primera vez en el siglo XX- en elemento esencial de un ordenamiento jurídico*

¹⁹ SPAMANN, Robert, "Lo natural y lo racional", trad. D. Innerarity y J. Olmo Robert, Madrid, Rialp, 1989, pág. 117/118.

²⁰ MELENDO, Tomás, "Dignidad humana y bioética", Navarra, Eunsa, 1999, op. cit., pág. 56.

codificado». Y añade: «¿Se debe esto a que la dignidad humana se ha abierto camino por primera vez en nuestro siglo, o a que nunca se ha estado amenazada como hoy? ¿No podría ser que ambas cosas fueran ciertas y que dependan entre sí de un modo que todavía está por aclarar?»²¹.

Es sintomático que el instrumento para reafirmar la grandeza de la Humanidad sea el imperio científico-técnico, inconstrastado, sobre la naturaleza. «El procedimiento más audaz que el hombre ha inventado para resolver problemas» es la ciencia moderna. Esa ciencia inventa explicaciones acerca del universo para poder controlarlo y, correlativamente, para que ese control, en su uso socio-histórico, contribuya a llevar a la humanidad a una situación mejor»²². El hombre quiere apoyarse como bastión de su poder en algo que ha construido él, y que por tanto es inferior a sí mismo.

Y no es que sea malo que la ciencia avance, pero sí que el avance científico sea el barómetro con el que se contrasta el desarrollo del hombre. Si ese desarrollo va en sentido inverso o no es paralelo al desarrollo de los valores, verdaderamente humanos, de poco servirá. Tal proceso puede ir en contra del mismo hombre, no habiendo criterios para decidir qué cambios son, en verdad, progreso y cuáles no.

Algunos de esos pretendidos avances no son tales, desde el momento que constituyen una amenaza para la supervivencia del planeta. Tenemos desgraciadamente muchos ejemplos, como ya hemos mencionado, las armas biológicas, el deterioro del medio ambiente, los peligros de la instrumentalización de la genética etc. El mismo hecho de que, «la ciencia hoy confiese sin el menor recato que no puede garantizar nada»²³ es muestra de que la humanidad se apoya en un coloso con pies de barro. La ciencia no ha sido la panacea universal que se imaginaba, a principios del racionalismo científico, que solucionaría al hombre todos los problemas, llevándolo a la consecución de la verdad tanto tiempo anhelada. La filosofía de la ciencia se ha ocupado extensamente de estos temas.

L. Laudan afirmaba que la verdad sería una meta inalcanzable y utópica. I. Niiniluoto matiza, «cierto que no podemos lograr un acceso definitivo a

²¹ SPAMANN, Robert, op.cit. pág. 116.

²² POLO, Leonardo, "¿Quién es el hombre?", Madrid, Rialp, 1991, pág. 31.

²³ Idem, pág. 31.

*la verdad (como dijera K. R. Popper, somos buscadores de la verdad, aunque nunca nos sea lícito concluir que somos sus poseedores), sin embargo podemos saber si nos estamos acercando a ella con nuestras teorías»*²⁴. En consecuencia, según este autor, el éxito de las predicciones de las teorías científicas presupone que probablemente serán verdaderas.

Se considera que el éxito de la ciencia se fundamenta principalmente en dos puntos: en su capacidad predictiva, que sobre todo se pone de manifiesto en la predicción de fenómenos desconocidos antes de que alguna teoría científica nos indicara su existencia. Y en una gran capacidad para transformar el mundo a través de los instrumentos desarrollados por la tecnología, construida sobre la base de los descubrimientos científicos. Popper y T. S. Kuhn sostienen que el carácter falible, provisional y revisable de las teorías científicas no impide que podamos atribuirles un nivel aceptable de correspondencia con la realidad. Según el realismo científico crítico, la ciencia progresa en la medida que consigue obtener una información crecientemente verosímil sobre la realidad. Niiniluoto, siguiendo la línea ya transitada por Pierce y por Popper que reconocen la falibilidad de nuestros conocimientos científicos, ve en la suposición de la verdad aproximada de tales conocimientos la mejor explicación del éxito de la ciencia.

En la ciencia se van sucediendo distintos paradigmas, en los que las teorías más modernas desplazan a las más obsoletas. El nuevo status lo obtienen debido a que las suyas tienen más éxito que las del anterior paradigma para resolver unos cuantos problemas que un grupo de expertos, en una específica parcela de la ciencia, han llegado a reconocer como agudos. *«Sin embargo el tener más éxito no quiere decir que tenga un éxito completo en la resolución de un problema determinado o que dé resultados suficientemente satisfactorios con un número considerable de problemas»*²⁵. Y aún admitiendo que, en esa resolución de problemas, la ciencia avanza constantemente hacia la verdad estamos con ello diciendo que, para avanzar, necesariamente, las teorías deben ser revisadas y cambiadas con posterioridad. Por tanto, está demostrado que la ciencia avanza con hipótesis

²⁴ DIEGUEZ LUCENA, Antonio, "Realismo científico", Málaga, Universidad, 1998, pág. 212/213.

²⁵ KUHN, Thomas S, "La estructura de las revoluciones científicas", trad. A. Contín, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1975, pág. 51/52.

que son parcialmente falsas, o solo parcialmente verdaderas, o sencillamente falsas. Y a pesar de ello, pueden hacer predicciones de la realidad tan eficazmente como con otras, más nuevas, y sobre la base de ese presunto avance hacia la verdad, ser más verdaderas que aquellas.

El que una teoría científica haga predicciones verdaderas, no es algo que garantice su correspondencia con la realidad. Constantemente en la historia de la ciencia hay casos de ellas. Hipótesis que aún siendo totalmente falsas, por no existir ninguna correspondencia con la realidad, eran capaces de hacer predicciones verdaderas, siendo útiles para el desarrollo de la ciencia. Este fue el caso del “*flogisto*” que a pesar de carecer de referencia real era utilizado por la química del Siglo XVIII como instrumento predictivo. La astronomía ptolemaica, y la misma teoría de los episciclos, que eran totalmente falsas, permitían hacer certeras predicciones del movimiento de los planetas. Estas, comparadas con las que tenemos ahora, pueden parecer absurdas y nos puede sorprender como hubo algún tiempo en que se tomaron por verdaderas. Pero igualmente, para generaciones posteriores, teorías que actualmente se consideran ciertas, sobre la estructura de la materia o del universo, pueden parecer igualmente absurdas.

No existen garantías de que las teorías nuevas contengan más verdad que sus antecesoras. El criterio de que hacen predicciones correctas no funciona, como hemos visto. Tras cada revolución científica, cuando cambia el paradigma, se produce también una transformación en la percepción que el científico tiene del mundo; y una vez que ocurre eso el mundo de la investigación puede ser no tanto incompatible cuanto inconmensurable con el anterior. Y no tenemos un criterio fidedigno que nos permita demostrar que la visión de la realidad que nos proporciona es más correcta que el que sustituye²⁶. Incluso es errónea la idea de que el desarrollo científico es homogéneo, y que las disciplinas científicas son coincidentes o comparten una visión unívoca del mundo, la realidad no es así. Feyerabend nos da multitud de ejemplos: «...*la teoría cuántica, que es la teoría física más fundamentada de nuestra época, rechaza las proyecciones incondicionales y hace que la existencia depende de circunstancias concretas determinadas*

²⁶ KUHN, Thomas S., “La estructura de las revoluciones científicas”, op. cit., pág. 149/176.

históricamente. Las moléculas, por ejemplo, que son las entidades básicas de la química y la biología no existen sin más que sólo aparecen en condiciones definidas y bastantes complejas»²⁷. Es decir, elementos, que son básicos para una disciplina científica, son discutidos por otras, también científicas.

No negamos, por supuesto, que la ciencia ha proporcionado grandes ventajas al hombre, en función de su desarrollo. El problema de ello es que sus avances se producen sin una dirección concreta, ignorando, en algunos campos, aquello que verdaderamente le conviene al ser humano, llegando a amenazar la propia supervivencia sobre la Tierra.

La consecuencia de esta pérdida de orientación es el crecimiento de los niveles de inseguridad en las sociedades contemporáneas, que afecta al propio desarrollo del saber científico e incide en el mundo del derecho, provocado principalmente por tres circunstancias, que expone Erhard Denninger²⁸.

La primera es el alto grado de riesgo en el manejo de los medios técnicos que el "imperio tecnológico" ha proporcionado, y que provoca inseguridad. No se saben, con seguridad, las consecuencias de nuestros propios actos en el manejo de las tecnologías y existe una sensación general de desprotección ante imprevisibles catástrofes tecnológicas. La tecnología es tan sofisticada que, a veces, se escapa al control del propio hombre, lo cual genera inseguridad. «Esto nos conduce necesariamente a lo que Beck ha denominado sociedad de riesgo que supone la obsolescencia de la sociedad industrial. Se trata de una fase de desarrollo de la sociedad moderna en la que los riesgos sociales, económicos, políticos e institucionales escapan de forma creciente al control de las instituciones y de las estructuras»²⁹. Progresivamente, los peligros de la sociedad comienzan a dominar los debates y conflictos públicos y privados. Como consecuencia, las instituciones sufren una crisis profunda de legitimación al producir amenazas que no pueden controlar «La modernización genera así una tendencia

²⁷ FEYERABEND, Paul, "La conquista de la abundancia", trad. R. Molina y C. Mora, Madrid, Tecnos, 1991, pág. 171.

²⁸ Un análisis de cómo afecta al derecho la crisis de la modernidad se puede ver en CAMPUZANO, Alfonso de Julio, "En las encrucijadas de la modernidad. Política, derecho y justicia", Universidad de Sevilla., pág. 209/236.

²⁹ Idem, 263.

incontrolable que conduce a una nueva situación: la de la obsolescencia de la sociedad industrial para controlar y someter las tendencias que ellas misma ha creado. De este modo, el concepto de sociedad de riesgo plantea una transformación en tres áreas. a) la relación de nuestra sociedad con los recursos de la naturaleza y de la cultura, que están siendo dilapidados bajo el torbellino de la razón instrumental; b) los paradigmas sociales de seguridad que están siendo desbordados por la dinámica de un riesgo que o pueden ser neutralizados; c) el agotamiento de los referentes significativos de los grupos sociales que han estructurado nuestra sociedad (p.e., conciencia de clase, fe en el progreso, etc.), cuya derrumbamiento genera indefinición y anomía»³⁰.

La segunda circunstancia está constituida por lo que Denninger llama “*explosión de la ignorancia*”, que constituye una de las características del saber postmoderno, y cuyas consecuencias afectan la estructura del Estado de Derecho y su función de “*Estado regulador*”. A medida que el horizonte de descubrimientos aumenta se es más consciente de lo mucho que desconocemos, de manera que la inseguridad sobre la fiabilidad de nuestros conocimientos ya adquiridos es cada vez es mayor. De esta paradoja no se libra ningún ámbito de relevancia técnica. Se abren multitud de incógnitas,

³⁰ Idem, pág. 264.

³¹ Como ejemplo de ello, Denninger cita una sentencia del Tribunal de lo Contencioso-Administrativo de Kassel en la que, al considerarse la necesidad de obtener licencia para unas instalaciones experimentales de manipulación genética, el Tribunal decide dejar a un lado los mecanismos tradicionales de argumentación propios del Estado de Derecho. En vez de recurrir a la teoría de la norma general exclusiva, en virtud de la cual al no estar expresamente prohibida dicha actividad debe entenderse permitida, además de tener en cuenta que dicha conclusión se deduce de la aplicación de ciertas libertades constitucionales (como las de ejercer oficio y actividad económica); el juez se transforma en legislador estableciendo un «programa de seguridad preventiva» y, en virtud de ello, prohíbe la actividad, invirtiendo la relación prohibido-permitido, de la siguiente forma: «Puesto que la puesta en práctica de este tipo de actividades no está expresamente permitida, sino condicionada a severos controles, debe estar en principio prohibida en función de sus imprevisibles riegos». Y al hacer ésto el juez crea un amplio margen de inseguridad, ya que el ciudadano se vería abocado a la incertidumbre a la hora de someter a la consideración de los tribunales la evaluación de cualquier actividad de tipo técnico (DENNINGER, E., «Racionalidad tecnológica, responsabilidad ética y derecho postmoderno», en “Derechos humanos y Constitucionalismo ante el tercer milenio”, Pérez Lunño, A. E. (coord.), Madrid, Marcial Pons, 1996, pág. 64/65).

¿cuáles será las consecuencias a medio plazo de los cambios climáticos o del agujero de la capa de ozono?; ¿volverá a repetirse una catástrofe como la de Chernobyl?; ¿qué riesgos implican para el futuro de la humanidad los nuevos avances en genética? *«Las consecuencias de este fenómeno se mide en términos de "crisis del estado de Derecho", en la medida en que los medios tradicionales de aplicación en interpretación del derecho se revelan inútiles³¹. Si no pueden determinarse con exactitud el causante de un daño, si tampoco puede delimitarse el hecho jurídico como consecuencia del cual nace la responsabilidad, ¿de qué sirve entonces el "derecho regulador?"*. *Se desdibujan entonces los límites aparentemente claros entre lo prohibido y lo permitido. Al difuminarse el límite entre seguridad y responsabilidad del ciudadano, cambiaría igualmente la seguridad precaria, preventiva manipulable y contextual en relación a determinados bienes jurídicos»³²*. Y con ello la relación entre la generalidad de la ley y el sujeto responsable de sus actos.

La última circunstancia condiciona a la relación saber-poder, y muestra la influencia de los avances científicos-técnicos en la concreción de estructuras de poder en la sociedad. Como consecuencia, se puede detectar una creciente implicación de las estructuras de poder y del desarrollo científico, que se traduce en los siguientes hechos: la desintegración de los modelos tradicionales de identidades colectivas como el Estado nacional, la clase social, la creencia religiosa o el partido político. Como defiende Denninger debido a esta redefinición de la relación saber-poder hay categorías básicas del pensamiento jurídico-político que precisan ser repensadas.

Todos estos cambios van conformando la desorientación generalizada, en diversos órdenes, de la que nos estamos haciendo eco. Consideramos que, la causa de esa falta de perspectiva, se encuentra en la misma base del proceder de la sociedad moderna, radica en sustituir el respeto a la naturaleza por su utilización, casi a cualquier precio, en provecho del ser humano. La idea de conocer la naturaleza ha sido progresivamente abandonada en favor de transformarla a su conveniencia. El problema es que al formar el ser humano parte de la naturaleza, el mismo se ve afectado, y se acaban

³² CAMPUZANO, Alfonso de Julio, "En las encrucijadas de la modernidad. Política, derecho y justicia", op.cit. pág.265.

distorsionando los propios valores éticos que le son inherentes e inseparable de su propia dignidad y excelencia humana. Entonces, termina adoptando otros en los cuales el reconocimiento de la dignidad humana se ve notablemente empobrecido, y hace perder el camino en el que se puede desarrollar con plenitud como persona.

Ahora analizaremos con profundidad cual es el origen de esa forma contemporánea de vislumbrar la realidad a la que nos estamos refiriendo³³. La causa debemos encontrarla en el inicio de la Edad Moderna. Heidegger lo precisa de la siguiente manera «*el hombre pasa a ser aquel existente el cual se funda todo lo que existe por lo que se refiere a su ser y a su verdad*» (a su significado y a su sentido). «*Pero eso, solo será posible si transforma la totalidad de lo existente. ¿En qué se muestra esa transformación? ¿Qué es, de conformidad con ella, la esencia de la Edad moderna*» Respuesta, que dará paso a sucesivas indagaciones «*La totalidad de lo que existe se transforma ahora de suerte que lo existente empieza a ser y sólo es si es colocado por el hombre que representa y elabora*»³⁴.

Según Heidegger, la expresión más paradigmática del impulso que anima a la vida cultural de los últimos cuatro o cinco siglos hay que buscarla en la filosofía de Descartes. Y, dentro de ella, en el principio con el que pretende dar comienzo a una nueva forma de pensar e inaugurando, por tanto, todo una era especulativa: su “*cogito, ergo sum*” (pienso luego existo.). La mejor manera de acercarnos a la significación del principio cartesiano es comparándolo con otra, en apariencia coincidente, de San Agustín. Cuando Agustín de Hipona acuña su “*si enim fallor, sum*” (si me equivoco existo), como base inquebrantable para superar todo escepticismo, está sosteniendo lo que una persona corriente entendería por tales expresiones. A saber: 1) Para equivocarse, es necesario existir; 2) yo me equivoco; 3) luego yo existo.

A pesar de su aparente similitud, T. Melendo pone de manifiesto la diferencia entre uno y otro principio. 1) La primera, que el filósofo francés, conector sin duda del principio agustiniano, así como del papel que desempeña en el conjunto del pensamiento al que anima, asegure, sin embargo, que el cogito ergo sum inaugura una nueva edad especulativa

³³ Este tema se encuentra profundamente tratado en el libro de MELENDO, Tomás, “Dignidad humana y bioética”, op.cit. pág. 58-70.

³⁴ HEIDDEGGER, Martín, “La época de la imagen del mundo” en “Sendas Perdidas”, 3ª ed., Buenos Aires, Losada, 1979, pág. 83.

distinta de la que precede. 2) La segunda, la negativa expresa de Descartes a aproximar entre sí los dos principios que estamos comentando. Nuestro autor niega cualquier conexión entre ambos postulados. 3) La tercera y definitiva, porque es la clave que explica las otras dos, que en *Sur les cinquièmes objections* Descartes niega que el *cogito ergo sum* componga un razonamiento, para sostener que constituye una verdad primera no derivada de ninguna otra y, en este sentido, una intuición. Esto se ha interpretado de una manera que no es la más acertada.

«La interpretación más frecuente del aserto cartesiano lo aproxima como sugeríamos, al de Agustín de Hipona, concibiéndola como una razonamiento no expreso en el que se sobreentiende la premisa mayor. Puesta en forma, de manera semejante a lo que hicimos con la de San Agustín, esta argumentación sería: 1) Para pensar, es preciso existir; 2) yo pienso; 3) luego yo existo. Pues no. No es esto lo que Descartes afirma. Nuestro filósofo niega toda relación entre su descubrimiento y el de Agustín de Hipona, y al defender el carácter intuitivo del cogito, ergo sum, rechaza su presunta índole de razonamiento implícito. Pero al hacerlo, no puede sino estar eliminando la premisa mayor de semejante supuesto raciocinio (“para pensar es necesario existir”), por cuando la menor y la conclusión se encuentran expresamente recogidas en el texto. Con lo cual tenemos una afirmación que se opone a la filosofía precartesiana y al propio sentido común, lo que Descartes sostiene es que el pensamiento no exige previamente, con prioridad, la existencia sino que es el propio pensar (o la conciencia en cualquiera de sus manifestaciones) lo que confiere su realidad a lo pensado»³⁵.

Es por ello que el pensamiento (y, en general, la subjetividad humana) se alza como principio no fundamentado, principio sin principio, de cualquier realidad posterior: del yo, del mundo material. El principio filosófico, brevemente analizado, constituye el punto de arranque y el fundamento más propiamente definitorio de la civilización actual: el cientificismo técnico. Es decir, la exigencia de sustituir, de manera contundente sin un necesario equilibrio entre ambas actitudes la atención desinteresada a la realidad de las cosas –lo que podríamos calificar como actitud contemplativa o teórica– por un conocimiento tendente de forma exclusiva a averiguar como podemos

³⁵ DESCARTES, René. «Sur les cinquièmes objections», en “Oeuvres complètes”, Tomo IX. Adam-Tannery, pág. 205/206.

transmutarlas en nuestra utilidad y provecho. Se reemplaza la búsqueda de un conocimiento objetivo por la búsqueda de una subjetividad que pueda ser útil al hombre. El problema de ello es que esta última tendencia es tan acusada que se pierde la visión de la realidad. La consecuencia de ello es que no se alcanza ver lo que verdaderamente puede ayudar al hombre, reduciéndose tal provecho en un beneficio económico momentáneo. Con la singularidad que tal beneficio, resulta perjudicial en otros ámbitos propiamente humanos. Incluso en el específicamente económico a largo plazo, sin que por ello se detengan tales acciones.

He aquí la novedad de la civilización contemporánea, lo subjetivo reemplaza a lo objetivo, con lo cual los valores acaban perdiendo su fuerza intrínseca y quedan subordinados a cualquier interés que sea producto de la subjetividad humana. También se muestra evidente que la supervaloración del placer y la utilidad producirá como resultado la afrenta de la dignidad de unas personas, las más débiles e indefensas, por parte de otras: las más fuertes. *«En efecto, así como el del bien “honesto” es el reino de los valores absolutos, el placer y la utilidad son, constitutivamente, valores relativos. Es decir, valores que no obtienen su grandeza de propiedades que posean en sí y por sí mismos, sino sólo de su relación respecto a una realidad sustantiva. Es manifiesto entonces, que, al desproveer a las personas de su valor en sí, únicamente serán consideradas valiosas en la medida que funcionen, en que sirvan, en que resulten beneficiosas (o dañinas, en el otro extremo) para alguna entidad determinada: sea ésta otra persona, la que detenta cualquier tipo de primacía o poder fáctico, sea un organismo etéreo»*³⁶.

3.3.4. Consecuencia de la decadencia y subversión del sistema de valores

La continua instrumentalización y subordinación de los valores, con su consiguiente subversión, va provocando que, progresivamente, éstos vayan convirtiéndose en palabras vacías de contenido. La característica teleológica que representan, como un deber ser, se convierte en un medio para conseguir determinados objetos, que están totalmente alejados de su fundamento. Por lo tanto, van perdiendo la fuerza vinculante ética que les da sentido. Los

³⁶ MELENDO, Tomás, “Dignidad humana y bioética”, op.cit. pág. 92.

valores apuntan a un deber ser en el que el ser humano puede desarrollarse en plenitud. Si los valores se utilizan para fines ajenos a ellos mismos, ellos y las propias actitudes humanas acaban instrumentalizándose. Ya que estas actitudes no son más que predisposiciones estables de la interioridad que el ser humano adquiere, a partir de los valores que cree, y que le hacen comportarse de una manera u otra ante los diferentes acontecimientos por los que se va desarrollando su vida. Y si al hombre se le acaba convirtiendo en un medio, la propia dignidad humana esta siendo inculcada, como escribía Immanuel Kant en su “Metafísica de las costumbres” cuando identificaba la humanidad misma con la dignidad porque *«el hombre, y en general, todo ser racional, existe como fin en sí mismo y no sólo como medio para cualesquiera usos de esta o aquella volunta(ni por otros ni siquiera por sí mismo), y debe ser considerado siempre al mismo tiempo como fin en sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo sino las dirigidas también a los demás seres racionales»*³⁷.

Precisamente, para Kant en el trato de la persona como un fin en sí mismo, a los demás y a uno mismo, radicaba la esencia de la dignidad como es enfatizado por T. Melendo *«Ni ser tratado -¡ni tratarse a sí mismo!, cosa que suele olvidarse-, como un simple instrumento. He aquí la expresión paradigmática de la dignidad personal en el mundo moderno, el principio implícitamente operante en los juicios de valor – hoy tan frecuentes- que descalifican las actitudes lesivas para la nobleza intrínseca de un sujeto humano, incluyéndolas bajo la categoría de una manipulación o, peor aún, de instrumentalización: Transformar a alguien en simple herramienta equivale, para el hombre contemporáneo –deudor en este extremo de las categorías kantianas-, a mancillar su grandeza constitutiva»*³⁸.

M. A. Ciuro Caldani también hace mención en: “El derecho universal (perspectiva para la ciencia jurídica de una nueva era)” que, en la actualidad, lo instrumental, lo útil se ha erigido contra el valor humanidad. *«Es más:*

³⁷ KANT, Immanuel, “Fundamentación de la Metáfísica de las Costumbres”, trad. L. Martínez de Velasco, Madrid, Espasa Calpe, 2001, pág.102.

³⁸ MELENDO, Tomás y MILLÁN PUELLES, “Dignidad.¿Una palabra vacía?”, Pamplona..Eunsa, 1996, pág 48

estimamos que hay una gran subversión de la utilidad contra el valor humanidad que consiste en el deber ser de nuestro ser y estimamos superior a todos los otros valores a nuestro alcance»³⁹. El profesor de la Universidad Nacional del Rosario explica, acertadamente, como el paradigma utilidad/eficacia prevalece sobre la justicia y la verdad. «La filosofía de la posmodernidad deja en general grandes espacios “vacíos” para que en ellos se desenvuelva sin tropiezos, la utilidad. Se tiende a evitar que la verdad o la justicia interfieran en este proceso. No cuestionamos que la utilidad ha logrado grandes conquistas para la vida y sostenemos que el capitalismo que se inspira en ellas es, por lo menos por el momento, el único sistema viable. Sucede, sin embargo que la utilidad no es el más alto valor y que el hombre debe asumir filosóficamente todo el complejo de valores a su alcance, que culmina en la humanidad»⁴⁰.

Una de las causas de los momentos de confusión y crisis en que nos encontramos es que los valores, al instrumentalizarse han acabado convirtiéndose en un medio al propio ser humano y vulnerando su dignidad. Los valores se han convertido en palabras desvinculadas de un contenido ético de modo que ya no pueden servir de guía, ni de punto de referencia a los hombres para comprender la vida y la propia muerte. «La lógica de nuestras sociedades resulta ser la eficacia y el criterio tecnológico ha acabado imponiéndose como parámetro de utilidad. Así resulta imposible de juzgar lo verdadero y lo justo»⁴¹.

³⁹ CIURO CALDANI, Miguel Angel, “El derecho universal (perspectiva para la ciencia jurídica de una nueva era)”, Rosario, Fundación para las Investigaciones Jurídicas, 2001, p.58. En esta obra aborda la necesidad, compartida por el que escribe estas líneas, del establecimiento de un Derecho Universal. Se le considera como una rama jurídica especial, dirigida a los alcances espaciales del Derecho en su totalidad mundial e identificable por la justicia debida al ser humano como integrante de la humanidad que vive en el espacio total. Una de sus conclusiones principales es que la universalidad satisfactoria no es la mera mundialización, sino la realización de la plenitud espacial integradora de los “lugares” de todos los seres humanos.

⁴⁰ Para una visión panorámica de las principales cuestiones de la iusfilosofía en el pensamiento de la postmodernidad en relación con la justicia puede consultarse el trabajo de CIURO CALDANI, Miguel Angel, “Panorama trialista de la Filosofía de la Postmodernidad” en “Boletín del Centro de Investigaciones e Filosofía jurídica y Filosofía social”, N° 19, Rosario, Universidad Nacional del Rosario, pág. 9/95.

⁴¹ LYOTARD, J.F., “La condición postmoderna. Informe sobre el saber”, Madrid, Cátedra, 1986, pág. 10.