Globethics Repository



Unos y Otros [One another]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Lértora Mendoza, Celina A.
Publisher	Asociación Argentina de Investigaciones Éticas
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 07:35:51
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/232711

CUADERNOS DE ÉTICA, VOL. 29, Nº 42, 2014.

UNOS Y OTROS ¿IGUALES O DISTINTOS?

Celina A. Lértora Mendoza [*]

Planteo del tema

En la obra *Problemas bioéticos. Elementos para la discusión*[1], se proponen algunos textos y preguntas para introducir temas de reflexión y discusión. Uno de ellos es la historia de los neurocientíficos del Tercer Reich, en especial Julius Hallerworden y los "centros de eutanasia", como un ejemplo de las prácticas científicas nazis, que no tuvieron en cuenta la dignidad de las personas y se justificaron en virtud de reales o supuestos avances científicos. El hecho de que quienes hicieron estas prácticas usaron y abusaron de la autoridad política que detentaron y de que el término "nazi" y todo lo asociado a él resulta de por sí e inmediatamente condenable a los ojos del común de las personas, oscurece o enmascara muchas veces ciertas analogías que, por no ser totales, soslayan el punto estricto de comparación que produciría un conflicto, o al menos una significativa perplejidad.

En síntesis, Hallerworden, un conocido neurocientífico alemán que trabajó en la época nazi, sabía que el régimen había decidido usar criterios eutanásicos y eliminar a las personas con graves deficiencias mentales. En ciertos centros se practicaba la eutanasia con aquellos que fueran designados por sus autoridades. Hallerworden no formaba parte del estamento oficial ni decidía la muerte de ningún enfermo mental; pero considerando que de todos modos esos enfermos morirían, solicitó a las autoridades los cerebros de los muertos, con fines de investigación. Logró así reunir una importante colección de

[*] CONICET/FEPAI, fundacionfepai@yahoo.com.ar

[1] Coordinador Mauricio Langón, Montevideo, Red Acá-Bioética, Comisión Nacional del Uruguay para la Unesco, 2009, p. 25 ss.

cerebros y estudiarlos, colección que luego, en la post-guerra, fue retirada del uso científico y los cerebros enterrados.

En la obra de referencia se hace hincapié en que este tipo de experimentos con seres humanos llevados a cabo durante el régimen nazi fue una de las bases de las preocupaciones bioéticas posteriores. Y se señala también que en eso el éxito ha sido relativo y basta nada más que comparar aquello con la actual teoría del "doble estándar".

Pero no me propongo analizar en especial el tema ético de la experimentación con seres humanos vivos, que es el punto crucial de repudio a las prácticas nazis, o a la teoría del "doble estándar", aunque aludiré a ello. Me propongo plantear la cuestión de la calificación ética de ciertos casos que guardan analogías estructurales significativas, y las aporías determinadas por la elección de una ética de la convicción, o de una ética consecuencialista.

1. Las prácticas en investigación médica y farmacológica

La idea de que el ser humano es naturalmente portador de dignidad y que la conserva aún después de muerto, o antes de nacer, está muy arraigada en las culturas desde tiempos remotos. Por eso es un crimen moral (y en muchas sociedades, también jurídico) profanar cadáveres, causar abortos, o realizar ciertas actividades o prácticas con restos humanos de cualquier clase. Esta mentalidad influyó en la prohibición de trabajar con cadáveres, cualquiera fuera su procedencia. Es sabido los riesgos que corrían los médicos renacentistas, como Vesalio, que se procuraban cadáveres abandonados para estudiar anatomía, práctica a la que también parece haber recurrido Miguel Ángel, lo que explicaría la perfección anatómica de sus figuras. Hoy no tenemos esos escrúpulos y una clase de disección en una Facultad de Medicina no se considera una profanación, así como una clase de dibujo con un modelo desnudo no se considera una indecencia.

Sin embargo la cuestión de la eticidad del estudio de los cerebros de discapacitados mentales ha tenido una larga historia que llega hasta el libro mencionado, en que se propone un enfoque desde los principios bioéticos. De las preguntas que plantea este libro para la discusión, retomo una, que hace alusión en forma directa a lo que quiero discutir. Pregunta[2] si fue correcto (éticamente hablando) estudiar con esos cerebros

[2] Ob. cit., p. 29.

entre 1945 y 1990 (en que fueron retirados del estudio y enterrados), dando tal vez por sentado que antes de 1945 no lo fue.

Yo añadiría otras preguntas, concretamente en relación a las prácticas de Hallerworden y su equipo:

1. ¿Fue él responsable, culpable o causante de las muertes?
2. ¿Podía impedirlas?
3. ¿Podía dar a los cerebros de los muertos un destino mejor o más digno?
4. ¿Puede suponerse una autorización tácita de los muertos o de sus representantes legales?

Con estas preguntas quiero poner de manifiesto que la cuestión no es sencilla, y que si el caso de los cerebros nos parece horrendo es porque tal vez le ponemos una cuota suplementaria de rechazo considerando su origen. Volveré sobre estos interrogantes. La cuestión central, en definitiva, es la pregunta más general sobre el estatuto ético de la experimentación con seres humanos, cuestión de la cual, en cierto modo, la experimentación con cadáveres humanos puede considerarse un derivado. También es verdad que precisamente las prácticas nazis con humanos llamaron la atención sobre esto que, por cierto, no fue una práctica exclusiva de ellos ni mucho menos. De todos modos, la cuestión se puso en la agenda y se arribó rápidamente a consensos teóricos que dieron como resultado tres instrumentos internacionales que pueden considerarse los pilares éticos del tema: el Código de Nuremberg de agosto de 1947, la Declaración de Helsinki, en la 18ª asamblea Médica Mundial de 1964 y la Declaración de Tokio de octubre de 1975, en la 19ª Asamblea Médica Mundial.[3] En síntesis estos documentos establecen los siguientes principios fundamentales: 1. exigencia de consentimiento voluntario; 2. utilidad del experimento; 3. prueba anterior en animales; 4. no debe producir sufrimiento; 5. debe ser dirigido por profesionales; 6. el paciente incapaz debe tener representante legal; 7. libertad del sujeto de retirarse cuando quiera. Desde luego se condena el uso de prisioneros o de personas obligadas contra su voluntad, considerándolo una forma de tortura. Estos principios sin duda responden a un *ethos* común generalizado de la humanidad civilizada del siglo XX. Pero son sólo una parte del problema mayor, en el que no voy a entrar. Me limito simplemente a señalar que sólo parcialmente son válidos para la práctica con cadáveres, para los cuales no son

[3] Un análisis de estas normativas ética en Guiliana Santamaría, Diego A. Reinoso, Adriana Rincón y Guido M. Romano, "El Código de Nuremberg, la Declaración de Helsinki y la Declaración de Tokio: un

aplicables los principios 1, 4 y 7; el punto 3 no es aplicable porque se trata precisamente de obtener conocimientos específicos sobre la anatomía y la fisiología humanas. Considero que en principio los dos restantes principios permanecen válidos, porque son frenos al uso abusivo de restos humanos que tienen dignidad por sí mismos. Si los aplicamos al caso en análisis, veremos que se esgrimió una plausible utilidad del experimento (punto 2), como que de hecho continuó siendo usado luego de la caída del régimen, lo que no sucedió con otro tipo de experiencias más ligadas a la política eutanásica nazi; fue realizado por profesionales, más aún, por especialistas (punto 5). La cuestión de la representación legal del cadáver y del derecho de uso de restos humanos por parte de terceros, un asunto complicado, será retomada más adelante.

Pero sobre todo discutiré el principio de la ética principista según la cual hacer uso de un recurso que tiene un origen inmoral es inmoral, cualquiera sea el resultado; ese decir, al contrario de una ética consecuencialista, que sostendría la legitimidad de una discusión sobre los resultados como elemento diferenciador de la calificación ética, desde una ética de los principios todo accionar a partir de un ilícito queda inficionado y la cadena no se corta ni se purifica.[4]

En efecto, la ética principista aborda el tema con la siguiente secuencia lógica: 1) busca la calificación moral del acto antecedente; 2) la aplica al acto consecuente sin ninguna posibilidad de variación; 3) deduce una calificación moral general (y eventualmente universalizable) para toda consecuencia directa (y en las visiones más rígidas, también las indirectas hasta un cierto grado). Esta construcción sólo puede sostenerse teóricamente en esta versión fuerte si se admiten dos supuestos: a) que puede haber una respuesta unívoca y cierta a la primera etapa; b) que 3) es una deducción legítima y rigurosa de 1) y 2). No es necesario discurrir mucho para apreciar que este tipo de abordaje convierte a un caso moral concreto en una construcción teórica abstracta que

---

intento social para ejercer control en la investigación biomédica", *Revista del Colegio Mayor Ntra. Sra. del Rosario* (Bogotá), 88, N. 569-570, 1985.

[4] Admito, con Alejandro Rosales, que el consecuencialismo presenta imperativos morales hipotéticos, y que, en este sentido, puede vincularse al naturalismo moral, y a los intentos de la sociobiología de dar explicación al origen y sentido de lo ético. Más aún, puedo admitir, con este autor, que "una ética naturalizada, o una filosofía moral naturalista es viable en la misma medida en que sea viable una ética cuyos imperativos morales sean imperativos hipotéticos o se fundamentan en última instancia en imperativos hipotéticos. Pienso que esto vale para todos los estilos de ética consecuencialista e incluso para la del mismo Rawls" ("Filosofía moral del Naturalismo", *Ideas y Valores* N. 106, 1998, pp. 134-135). Aunque tanto el naturalismo moral como el consecuencialismo tienen sin duda aspectos que no satisfacen los ideales de muchas personas, que consideran de más elevado criterio moral el principismo, no me parece que el uso de un imperativo hipotético (que lo es en la medida en que rompe la apodicticidad ética de la cadena) sea un escollo insuperable para plantear la cuestión de cuál solución ética es mejor, teniendo en cuenta todas las circunstancias implicadas.

procede derivativamente. En qué medida este tipo de abordaje es satisfactorio, es precisamente uno de los puntos en cuestión.

Aplicando estos principios al caso mencionado de los cerebros, la historia de su destino final (ser retirados de estudio) invocándose razones éticas, está indicando la opción por los criterios éticos principistas. Reconstruyendo el argumento, tendríamos las siguientes afirmaciones: 1) la muerte de los discapacitados fue un crimen; 2) el uso de esos cerebros fue consecuencia del crimen, luego es un uso criminoso; 3) todo resultado de ese uso es a su vez ilegitimo y hay obligación moral de rechazarlo y suprimirlo.

Conforme con este punto de vista la cuestión ética se cierra aquí. Es decir, un planteo estrictamente principista no admitiría ninguna de las cuatro preguntas que mencioné antes como posible alternativa para variar la calificación moral del estudio de los cerebros. Sin embargo, son preguntas relevantes y en la práctica vital de la humanidad se han planteado en formas diversas pero claras, que ponen en cuestión la posibilidad real de una decisión "en blanco y negro" y ofrecen alternativas plausibles como la opción por el mal menor, o por el beneficio mayor, o por el "corte" en la cadena de ilícitos. Aunque estas opciones suelen ser vistas por la gente común como decisiones de sentido común, desde el punto de vista ético son formas de consecuencialismo.

Las cuatro preguntas entonces, pueden ser vistas como alternativas consecuencialistas al planteo anterior, cuya característica es que separan la calificación moral de los actos antecedente y consecuente.

Obsérvese este procedimiento en relación a la primera pregunta: si Hallerworden fue responsable o culpable de las muertes. Está claro que no tenía nada que ver, pues no era un funcionario político, ni tenia poder de decisión sobre ellas. Diríamos entonces, que con respecto a las muertes era inocente. Y por tanto queda "separado" de ellas y de su eventual calificación moral. Es decir, el consecuencialismo -en relación al equipo investigador- no incluye como relevante una calificación moral "cierta" y "absoluta" sobre la decisión de matar a los discapacitados mentales, asunto ajeno a los investigadores. Puede concederla sin discutirla. Este es un punto de ventaja en la ardua carrera de obstáculos teóricos que plantea toda calificación ética. En cambio, el principismo *debe* estar en condiciones de argumentar y probar que las muertes fueron un crimen, lo que no es tan fácil como parece. En efecto, la sensibilidad actual nos induce a considerarlas un crimen. Pero ésta es una percepción cultural puntual y situada, es -diríamos- un *ethos* compartido que, como tal, opera como una premisa tópica. Esto, que no es un inconveniente insuperable para varios sistemas éticos (incluyendo el

naturalismo aristotélico y el utilitarismo) lo es para el principismo, que debe operar con premisas universales y apodícticas, ya que son las únicas que no permiten excepciones. Es fácil ver que el principismo no puede concederse ninguna excepción, porque eso desvirtuaría el valor de la deducción certera que se pretende.

La segunda pregunta, si Hallerwoden podía impedir las muertes, es una ampliación de la anterior y puede enfocarse en la línea de una ética de la responsabilidad. Es decir, en tal planto, la calificación moral de un agente se integra no sólo con la consideración de sus actos positivos, sino también con los posibles. En otros términos, un agente es responsable de su omisión. Si puede impedir un acto inmoral y no lo hace, su omisión es inmoral. Ahora bien, este principio general, como todos los enunciados en tales términos, requieren de una consideración circunstanciada, lo que equivale a la necesidad de fijar los límites temporales, espaciales y personales de la responsabilidad por la omisión. A la pregunta ¿puedo impedir que X muera de hambre (de tal modo que mi omisión de ayuda sea inmoral)?, no se puede contestar en términos absolutos. Por ejemplo, supongamos que X esté en África, o que esté ya en sus últimos momentos, o que esté encerrado en un lugar al que no tengo acceso, o que esté prohibido (por una autoridad eficaz y bajo pena de muerte) el asistirlo, etc. También vale considerar otras variantes: X es mi hijo, X es un amigo muy querido, X es un conocido, X es un desconocido. Y pueden considerarse muchas más variantes. Es claro que gastar todos mis ahorros en un viaje al África, o arrostrar el peligro de que me maten por asistir a un desconocido, son actos de heroísmo moral; pero la cuestión no es esa, sino si la omisión es inmoral, lo cual es muy distinto.

Entonces, cuando decimos que un agente "no pudo" realizar un acto que consideramos moralmente loable, debemos establecer los parámetros dentro de los cuales ese "no poder" es moralmente relevante. No conozco el caso especial de Hallerworden, pero me inclino a pensar que en éste y otros casos semejantes, es al menos muy difícil que un particular, por importante que sea, pueda impedir el cumplimiento de una normativa general, aunque es concebible (y de hecho sucede) que su influencia pueda lograr alguna excepción.

La tercera pregunta, sobre el "destino digno" de los restos, es sin duda muy problemática, ya que en la respuesta inciden decisivamente posiciones ideológicas muy diversas y en principio todas respetables. La utilización de cadáveres humanos para estudios científicos pasó -como ya he señalado- por diversos estadios de consideración social. Es otro caso de *ethos*, incluso actualmente conflictivo, como cuando los padres

niegan a su hijo una transfusión de sangre que le salvaría la vida, por motivos religiosos. La dificultad de establecer una solución patentiza la conflictividad esencial de los puntos de vista absolutos o "no negociables", como son las convicciones éticas principistas o las religiosas.

La cuarta pregunta, sobre la eventual existencia de una autorización tácita también constituye un tema difícil y conflictivo. Pondré un ejemplo más actual y nuestro. Cuando se discutía en el Congreso la ley que establece la figura del donante presunto, en el año 2005, la Comisión de Salud y Deporte del Senado realizó dos consultas públicas sobre el tema, los días 10 y 31 de agosto. En ellas expusieron sus puntos de vista sobre la donación "presunta" representantes de instituciones médicas, jurídicas, religiosas;[5] todos los expositores, en mayor o menor medida, expresaron serias dudas sobre la eticidad de esta normativa. Sobre todo se destacó una nota enviada por el Rab. Abraham Skorka, Presidente del Tribunal Rabínico Argentino[6], quien enfocó su respuesta conforme al derecho hebreo, que forma parte de la religión judía. De acuerdo con ello, decía el informe, la decisión sobre cualquier aspecto personal (desde perdonar una ofensa hasta donar un órgano) es un acto personalísimo de voluntad que no puede ser suplido por ninguna otra voluntad personal o institucional. También merece destacarse, en la misma línea, la intervención de la Dra. Viviana Figueroa en la reunión de la Comisión del 22 de noviembre, quien habló después del Ministro y como representante de los pueblos originarios, señalando que cada uno de ellos tiene diferentes concepciones acerca de la vida y la muerte que deben ser respetadas. Por ejemplo señaló que en su propia etnia la muerte no se considera acaecida cuando se detiene el corazón o deja de funcionar el cerebro, sino nueve días después. Por lo tanto exigió respeto a estas identidades, tal como lo dispone la Constitución Nacional.[7]

---

[5] Concretamente concurrieron a la primera el Colegio Público de Abogados de la Ciudad de Buenos Aires y la Asociación Médica Argentina: a la segunda el Instituto de Bioética de la Universidad Católica Argentina, la Sociedad Argentina de Trasplantes y el Instituto de Bioética de la Universidad del Museo Social Argentino. Cf. Los siguientes documentos oficiales del Senado: "Síntesis de las dos reuniones anteriores" y "Versión taquigráfica, Reunión de la Comisión de Salud y Deporte, 30 de agosto de 2005". Además de estas dos audiencias públicas, hubo otra sesión de esta Comisión. Junto con la de Legislación General, el día 22 de noviembre, en la que el Ministro de Salud y Ambiente, Dr. Ginés González García expuso los motivos del Poder Ejecutivo para promover la ley y el principio cuestionado, que ya había expuesto en la sesión análoga de la Cámara de Diputados. Fundamentalmente su argumentación giró en torno a la gran brecha entre la demanda de órganos y los órganos efectivamente disponibles, lo que a su juicio, requería un correctivo legal importante. Cf. "Versión taquigráfica de la reunión de la Comisión de Salud y Deporte y Legislación General, 22 de noviembre de 2005".

[6] Este escrito no figura en la trascripción de las sesiones porque no fue expuesto oralmente; copia recibida personalmente del autor.

[7] Cf. "Versión taquigráfica… 22 de noviembre" cit., p. 10.

Si bien fueron -a mi juicio- los testimonios más fuertes en cuanto al respeto debido a las opciones personales, todos los otros fueron similares en cuanto a su mirada crítica ante el avance sobre la privacidad. Sin embargo, el Senado aprobó por unanimidad el proyecto,[8] por los mismos fundamentos de la Cámara de Diputados al darle media sanción, entre ellos, el de "solidaridad social" con los enfermos, sin mencionar siquiera los informes contrarios. Aunque la ley tuvo, incluso en este aspecto, numerosas y variadas críticas, no he visto una reflexión a fondo del tema desde el punto de vista mencionado. Es decir, la conflictividad sigue latente, pero se aceptan legalmente "por motivos humanitarios" permisos tácitos similares a los que pudo haber esgrimido el equipo de investigadores de Hallerworden.

A las cuatro preguntas anteriores sobre el caso de los cerebros, voy a añadir dos más.

1. ¿Hay diferencia entre el proceder -al menos expreso- de Hallerworden (buscaba conocimientos para aliviar a otros enfermos) y el trasplante de órganos (que usa el órgano de un muerto en beneficio privado de otra persona)?

No planteo aquí, como en el punto anterior, la cuestión de una autorización tácita, sino, más en general, si todo el sistema de uso de restos humanos en beneficio privado es más, menos o igualmente justificable -desde el punto de vista ético- que el uso eventual de esos mismos restos para investigación científica. Aclaro que no me propongo dar una respuesta a la pregunta, sino plantear las opciones éticas y sus dificultades. Para el principismo, es claro que la respuesta derivará de la previa consideración de los objetivos y su respectiva calificación moral, lo que induce a la sospecha de que se está frente a un "indecidible". El consecuencialismo, cualquiera sea la respuesta sobre la mayor o menor legitimidad relativa de los dos casos, corre el riesgo de caer en una especie de maquiavelismo médico en que el fin justifica los medios. La cuestión no es abstracta: ya ha sido claramente denunciado el subrepticio corrimiento de la noción de "muerte clínica" para optimizar el estado de los restos destinados a trasplantes, así como el uso de poblaciones socialmente precarias para la prueba de medicamentos de alto riesgo. Aun cuando pueda sospecharse el craso interés económico de tales prácticas, lo que llama la atención y debe hacernos reflexionar como filósofos, es que tales prácticas son legitimadas con diversos argumentos éticos que, para complicar más la cuestión,

[8] Cf. "Versión taquigráfica, Cámara de Senadores de la Nación, 40ª Reunión, 24ª Sesión Ordinaria, 30 de noviembre de 2005, Versión provisional", N. 30, pp. 117-25.

son socialmente aceptables y de hecho usados en el día a día de nuestras sociedades occidentales.

2. ¿Eran legales las muertes en el régimen en consideración? Esta pregunta vale aun cuando se considere un crimen, como actualmente los antiabortistas consideran un crimen al aborto, que es legal en muchos países en ciertas situaciones. Más aún ¿cómo se evaluaría la utilización -con fines de estudio o terapéuticos- de restos de estos abortos, así como las clonaciones con iguales fines?

La pregunta apunta a señalar la obvia -aunque no siempre- diferencia entre lo legal y lo moral. Sin duda las muertes de los enfermos mentales era legal, como lo es la práctica del aborto en los regímenes que lo autorizan, el corrimiento de la "muerte clínica" cuando está reglamentado, etc. Con esto se quiere decir en primer lugar, casi perogrullescamente, que el agente de estos actos no puede ser jurídicamente sancionado, pues son legítimos. Pero quiere decir algo más, y esto sí es relevante: la existencia de una normativa jurídica, en las sociedades democráticas (o en aquellas que, como el régimen nazi, tuvieron un inicio democrático) parece indicar, por aplicación del principio de representatividad, que la misma responde al *ethos* mayoritario y por tanto justifica también moralmente, al menos en cierto sentido.

Este punto es sin duda muy discutible, tanto por los derechos de las minorías a ser tenidas en cuenta, como por el principio mismo de que la mayoría tiene razón (éticamente). Desde luego es difícil concebir un sistema ético de relevancia filosófica que acepte este extremo democratismo. Al contrario, la tarea filosófica parece contraponerse a la cuestión numérica en la medida en que opta por la argumentación y el diálogo racional. Mario Bunge suele decir: "la ciencia no es democrática" (aunque los científicos sí deban serlo) porque que dos más dos son cuatro no se decide por votación (en este caso valdría el chiste: "cuatrocientos mil millones de moscas no pueden equivocarse: coma basura"). En definitiva, la cuestión de la eticidad de las normas positivas es un problema más que se suma a la conflictividad de los principios en juego.

2. Ampliación del tema a otros supuestos

Es interesante comparar la cuestión tratada con otras dos que constituyen actualmente motivos de discusión en el ámbito de las políticas públicas.

Los subsidios provenientes de impuestos a la minería

Hace aproximadamente unos años se suscitó una polémica en el seno de las Universidades Argentinas a raíz de la exigencia planteada por algunos académicos, de rechazar los subsidios otorgados por ley del estado (N. 14.771) con fondos provenientes de impuestos que pagan compañías mineras a las que se cuestiona por ser altamente contaminantes. Es necesario hacer dos aclaraciones. Primera, que este tema es una variante de otro más general, relativo a las "participaciones" sociales de actividades cuya eticidad es dudosa, cuestionada o rechazada (casinos, caza, depredación de recursos naturales, etc.). Una mínima coherencia exige considerarlos en conjunto, pero como esto no es posible aquí, tomaré el caso como una muestra válida del conjunto mayor. Segundo, que la normativa cuestionada es muy anterior (data de 1958) y había sido aplicada sin problemas[9] hasta que el rechazo social de los afectados por la minería a cielo abierto la puso en la mira.

Como ejemplos de las dos posiciones, mencionaré al Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional del Sur, que decidió no usar dinero proveniente de esos impuestos, renunciando a los mismos ante el Consejo Superior (que los acepta y los usa);[10] por otro lado, la Facultad de Filosofía y Letras de UBA, en una discusión en su Consejo Superior, consideró que dado que esos fondos existen y son legales, no hay razón para no usarlos.[11] Es claro que en el primer caso se ha optado por una ética

[9] La ley originalmente fue un instrumento para poner en funcionamiento la explotación del yacimiento Farallón Negro-Alto de la Blenda, en la provincia de Catamarca, yacimiento que había sido descubierto por la Universidad Nacional de Tucumán. Para ello se creó un ente específico, el YMAD (Yacimientos Mineros de Agua de Dionisio) el cual creó a su vez el complejo minero La Alumbrera. Se estableció que las utilidades serían destinados fundamentalmente a la provincia de Catamarca y a la construcción de la Ciudad Universidad Nacional de Tucumán. Su artículo 18, inc. c) establece que el 50% de las regalías, bajo determinadas condiciones, podrán ser distribuidas entre las demás universidades del Estado. Estas condiciones se dieron cuando se terminó la construcción de la Ciudad Universitaria.

[10] Comunicación personal de la Decana del Departamento de Humanidades, Lic. Adriana Rodríguez, que llevó al Consejo Superior la decisión del Consejo Académico Departamental, junio de 2010.

[11] La posición de la Facultad fue expresada por su Decano, Dr. Hugo Trinchero, y fue criticada por diversos sectores de la misma, que lo acusaron por votar a favor, de "recibir el dinero manchado de sangre y residuos tóxicos", lo que motivó una carta abierta del Decano a la comunidad de la Facultad de Filosofía y Letras, el 28 de agosto de 2009. En su texto pueden apreciarse elementos teóricos de tipo consecuencialista: "En primer lugar creo que corresponde aplicar el sentido común y poder distinguir que una cuestión es el impacto ambiental de la actividad minera cuestionada y otra muy distinta votar la incorporación de fondos transferidos por ley a la Universidad Pública", lo que significa desligar las cuestiones y planteamientos éticos de cada una. Más adelante ahonda este planteo: "La moción así presentada y votada fue consistente, ya que se trata de dos temas distintos. Sobre el primero [la recepción de los fondos] mi posición fue clara: *No incorporar ese dinero al presupuesto (que como todo dinero puede ser considerado sucio, o como se lo quiera tildar, ya que hablamos de la madre de las mercancías del sistema capitalista) nos llevaría lógicamente a renunciar al presupuesto mismo de las universidades públicas que, como todos sabemos, se compone de otros dineros procedentes de actividades muy cuestionables.* Por ejemplo, el que proviene de las retenciones a la producción sojera, actividad que al incorporar como mercancía estrella de la producción de dicha leguminosa al glifosato no sólo contamina, sino que su expansión hacia los márgenes del espacio agrícola nacional expulsa población campesina e indígena de sus ámbitos de producción y reproducción y, paralelamente, desplaza otros cultivos en las

principista y en segundo por una consecuencialista, que tácitamente reproduce las preguntas antes analizadas y da su propia respuesta.

Este mismo argumento consecuencialista es aplicado por la Universidad Nacional de Tucumán para justificar las concesiones mineras a cielo abierto en terrenos de su propiedad. Por cierto, es también el argumento político de los funcionarios que autorizan estos emprendimientos en diversas provincias. Pero me interesa comentar el caso universitario por dos motivos. Primero, porque tratándose de intelectuales, se hubiera esperado una discusión más profundizada sobre los aspectos éticos (además de los otros), lo cual, inexplicablemente, no ha sucedido.[12] Segundo, porque la trayectoria ideológica de estas instituciones se ha orientado siempre más bien a una ética principista que consecuencialista, tanto en sus posiciones públicas como en su tarea interna, y particularmente en cátedras inspiradas desde su inicio en ese sentido (por ejemplo todas

---

regiones más productivas, poniendo en crisis la capacidad alimenticia de la población como lo demuestran muchos estudios al respecto. Otro ejemplo de ello son los impuestos provenientes del tabaco, entre tantos otros" (enviado a la lista Información de Prensa por el Área de Prensa de la Secretaría General de la Facultad de Filosofía y Letras, destacado del original).

[12] Quiero decir que no ha sido un debate institucional amplio. Sí, desde luego hubo planteamientos. Dentro de la línea principista, voy a mencionar, sólo como ejemplo, dos casos. El primero, la carta abierta firmada por un grupo de profesores de UBA, para ser entregada al Rector, en ocasión de la discusión en el Consejo Superior ya mencionada, sobre La Alumbrera. Algunos de los puntos salientes desde una ética de la responsabilidad: "Hay muchas razones por las cuales una sociedad responsable, libre y pensante debería negarse a la producción de la minería a cielo abierto que tanto rememora al coloniaje con su despojo de territorios y cuerpos. Son razones como la contaminación, el despilfarro de recursos limitados como el agua, la energía eléctrica, el escaso valor de uso de estos metales que, básicamente, se utilizan como reservas de riquezas y consumos suntuarios [...] el sistema universitario y científico podría jugar un papel aún más significativo porque es uno de los pocos actores públicos que puede proveer los saberes técnicos independientes. La universidad pública podría generar un servicio de suma importancia no sólo a las localidades en disputa con las corporaciones mineras sino a todo el país que necesita conocer qué decisiones toman nuestros gobernantes en materia productiva cuando los bienes comunes están en juego. Lamentablemente no ocurre con la minería y es de público conocimiento que muchas instituciones universitarias están trabajando al servicio de las corporaciones, en este caso, las grandes mineras. No es un secreto, estas relaciones se exponen como grandes logros en materia de convenios, colaboraciones, extensiones. Pero las corporaciones mineras han logrado un paso más, comprometiendo con sus dineros al conjunto del sistema universitario. Son dineros que corresponden a los beneficios que recibe YMAD (Yacimientos Mineros Agua de Dionisio) como parte de la Unión Transitoria de Empresas que conforma con Alumbrera Limited. Este año son 36,8 millones de pesos que por Ley N. 14771 deben ser repartidos entre Universidades Nacionales. En el 2008 ya se habían aceptado 50 millones" (enviada el 1 de julio de 2009, con pedido de firmas de adhesión, a la Lista de Interés del Grupo de Gestión de Políticas de Estado en Ciencia y Tecnología). Como puede apreciarse, el criterio ético de los firmantes es opuesto al del Dr. Trinchero: ellos sostienen la existencia de un vínculo causal que une la descalificación ética. Otro ejemplo es el texto distribuido por la CONADU a sus miembros, el 16 de junio del mismo año, escrito por la Lic. Silvana Buján (BIOS de la Univ. Nac. de Mar del Plata), que presenta un elenco de los daños ambientales causados por diversas empresas. La autora se pregunta al comienzo: "¿Puede [es decir, si es ético] una universidad pública ser financiada por una empresa contaminante?", y denuncia a varias que no sólo lo reciben (por ejemplo la Universidad Nacional de Mar del Plata) sino que hasta trabajan en secreto para ella (menciona concretamente un convenio entre la Universidad Nacional de Lomas de Zamora y la Empresa Monsanto); luego de citar diversas autoridades a favor de la respuesta negativa a la pregunta, concluye: "En el diccionario debiera figurar como 'saqueo y contaminación'. Nos queda una pregunta a nuestras Universidades: ¿Cuál ha de ser el mensaje a los estudiantes que el día de mañana deberán ir a asesorar a los pueblos contaminados?".

las vinculadas al amplio tema de los derechos humanos) en que la propia opción es declarada no negociable. Dejo pendiente esta inquietud.

Los casos "límite"

Considero caso "límite" aquel en que el sujeto se encuentra en una situación con peligro grave de supervivencia y mínimo margen de elección, por ejemplo un embarazo en que se debe elegir entre la vida de la madre o la del feto, un naufragio en que solo hay un lugar en el bote salvavidas (la *tabula unus capax* de los romanistas), la amenaza "la bolsa o la vida" y otras del mismo tipo, pero más siniestras, etc. La primera observación, casi de sentido común, es que la situación se ve muy diferente según que uno esté o no implicado en ella. Sin embargo, tanto los principistas como los consecuencialistas tienden a ignorar algo elemental: que la supervivencia es el primer valor natural para cada individuo. A partir de allí, considero que ningún caso limite puede tratarse éticamente en general, aunque puedan darse pistas para resolver a nivel público, o intersubjetivo, algunas preguntas morales inaplazables.

3. Discusión final

Se aprecia que las respuestas pueden variar significativamente según que esos casos (y otros análogos) sean juzgados desde una ética de la convicción (principista) o una ética consecuencialista (en general utilitarista). Es claro que una opción entre ellas no surge necesariamente de una discusión sobre ambas, porque se aprecia que cada una responde a ciertas características personales de quienes asumen su vida moral conforme a una u otra.

Ricardo Maliandi, en su propuesta de la ética de la convergencia,[13] se hace cargo de este aspecto que he venido señalando: la radical conflictividad de los planteos que pretenden aplicar los principios éticos, siendo necesario un modo conciliativo, diríamos, para que "converjan" en una solución satisfactoria. Considero que la propuesta de Maliandi es altamente valiosa, porque nos pone en camino a la dilucidación teórica del problema ético. Desde mi punto de vista, la dificultad de toda ética universalista, y por ende deductivista, radica en que el conjunto de los principios morales no es similar al conjunto de los axiomas de un sistema formal y por ello no sólo no pueden aplicarse todos a la vez con igual rigor (como observa acertadamente Maliandi), sino que tal

[13] Me refiero en especial a *Ética: dilemas y convergencias*, Buenos Aires, Biblos, 2006, y sobre todo a lo que llamaría su tesis ética fundamental: que la admisión de la inevitabilidad de los conflictos no es

intento torna inconsistente el resultado. Lo que sucede, entonces, en la práctica, es que el agente moral escoge algunos de esos principios, los que puede compatibilizar, y con ellos construye un subsistema que puede aplicar a su caso. Como efecto, resultan tantos subsistemas como selecciones, lo que atomiza los resultados impidiendo la vigencia real de un solo sistema coherente de principios.

Considero que esta aporía se suscita por la pretensión de universalidad absoluta de los principios (se aplican o no se aplican). La ética convergente intenta superar esta dificultad sin llegar al relativismo. Pienso que la propuesta puede ser completada revisitando el concepto clásico (aristotélico) de "prudencia" teniendo en cuenta las reformulaciones gadamerianas de la *frónesis*., sobre todo en la relación que establece Gadamer entre *phrónesis* y comprensión, en función de clarificar el sentido del conocimiento moral. En efecto, puede decirse que la comprensión es una modificación de la virtud del saber moral que no trata de uno mismo sino de otro, y en ese sentido constituye una especie de juicio moral[14]. Esta comprensión implica también un "ponerse en el lugar del otro", suponiendo que puede tener razón, o al menos motivaciones razonables para obrar como lo hizo, lo cual implica flexibilizar la exigencia de universalismo ético. Porque, como observa Gadamer, "la doctrina de las virtudes de Aristóteles presenta formas típicas del justo medio que conviene adaptar en el ser y en el comportamiento humano, pero el saber moral que se guía por estas imágenes directrices es el mismo saber que debe responder a los estímulos de cada momento y de cada situación".[15] En otros términos, que cada caso moral es único y como tal debe ser considerado. Entonces, el análisis de las motivaciones particulares no se puede hacer desde conceptos universales absolutos, como pueden serlo tanto el principismo como el consecuencialismo, sino desde una hermenéutica situada en dicha realidad particular.

No es que tal procedimiento solucione las aporías ni logre por sí mismo consensos, pero sí cumple una doble función de relevancia práctica. Primero, permite visualizar claramente los disensos y los aspectos no negociables de las posiciones, advirtiéndonos que debemos "convivir" con ellos, lo que implica la necesidad de buscar vías alternativas en lugar de insistir en las que aparecen cerradas. Segundo, reconduce el ámbito de la moralidad a la figura del "ejemplo" (el "hombre prudente" de Aristóteles)

---

incompatible con una fundamentación "fuerte" de la ética, sino que –al contrario- de la posible conjunción de ambas instancias deriva el reconocimiento del "a priori de la conflictividad".

[14] Cf. Hans-Georg Gadamer. "Recuperación del problema hermenéutico fundamental", en *Verdad y Método*, I, trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito [*Wahrheit und Methode*] Salamanca, Ediciones Sígueme, 2007 [1975], p. 394.

propiciando el seguimiento social de las conductas satisfactorias y evitando empantanarse en una discusión sobre las previas opciones. La vida moral es ante todo un hecho, cuyas motivaciones se inducen (y se valoran) intersubjetivamente *ex post facto*. Éste es un aspecto que la reflexión filosófica no debe ignorar.

Recibido 20-4-2014

Aprobado 15-6-2014

Bibliografía citada

Buján, Silvina (BIOS, Univ. Nacional de Mar del Plata), *Denuncia*, difundida por CONADU, a través de diversos medios, 16 de junio de 2009, recibida por Listas de Interés.

Carta abierta a adhesiones, de un grupo de profesores de la UBA, enviado el 1 de julio de 2009 a la Lista de Interés del Grupo de Gestión de Políticas de Estado en Ciencia y Tecnología.

Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y Método*, I, trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito [*Wahrheit und Methode*] Salamanca, Ediciones Sígueme, 2007 [1975].

Langón, Mauricio (Coord.), *Problemas bioéticos. Elementos para la discusión*, Montevideo, Red Acá-Bioética, Comisión Nacional del Uruguay para la UNESCO, 2009.

Maliandi, Ricardo, *Ética: dilemas y convergencias*, Buenos Aires, Biblos, 2006,

Rosas, Alejandro, "Filosofía moral del Naturalismo", *Ideas y Valores*, N. 106, 1998: 122-135.

Santamaría, Giuliana, Diego A. Reinoso, Adriana Rincón y Guido M. Romano, "El Código de Nuremberg, la Declaración de Helsinki y la Declaración de Tokio: un intento social para ejercer control en la investigación biomédica", *Revista del Colegio Mayor Ntra. Sra. Del Rosari*o (Bogotá), 88, N. 569-570, 1985.

Senado de la Nación Argentina, documentos oficiales: 1. "Síntesis de las dos reuniones anteriores"; 2. "Versión taquigráfica, Reunión de la Comisión de Salud y Deporte, 30 de agosto de 2005"; 3. "Versión taquigráfica de la reunión de la Comisión de Salud y Deporte y Legislación General, 22 de noviembre de 2005"; 4. "Versión taquigráfica, Cámara de Senadores de la Nación, 40ª Reunión, 24ª Sesión Ordinaria, 30 de noviembre de 2005, Versión provisional"

Trinchero, Hugo, *Carta abierta a la comunidad de la Facultad de Filosofía y Letras*, UBA, 28 de agosto de 2009, difundida a la Lista de Interés por el Servicio de Prensa de la Secretaría General de la Facultad.

Resumen

A partir de la historia de Julius Hallerworden y los neurocientíficos del Tercer Reich, que se han tomado como ejemplo de las prácticas científicas nazis, violadoras de la dignidad de la persona humana, se plantean diversas preguntas éticas, analizando casos que guardan ciertas analogías estructurales: 1. las prácticas actuales en investigación médica y farmacológica; 2. las "participaciones" sociales de actividades cuya eticidad es dudosa, cuestionada o rechazada

[15] Ibíd., p. 393.

(casinos, caza, depredación de recursos naturales, etc.); 3. los casos “límite” (aborto terapéutico grave, etc.)
Se aprecia que las respuestas pueden variar significativamente según que esos casos (y otros análogos) sean juzgados desde una ética de la convicción (principista) o una ética consecuencialista (en general utilitarista). Se visualiza el problema de conciliar ambas visiones a partir de algunos aspectos de la ética de la convergencia, propuesta por Ricardo Maliandi; se cuestiona la pretensión de fijar normas absolutamente universales, proponiendo una revisión del concepto clásico (aristotélico) de “prudencia” teniendo en cuenta las reformulaciones gadamerianas de la *frónesis*.

Palabras clave: ética, ética científica, principialismo, consecuencialismo, prudencia

Abstract

From the story of Julius Hallerworden and neuroscientists Third Reich, which were taken as an example of Nazi scientific practices that violate the dignity of the human person, various ethical questions raised by analyzing cases that keep certain structural similarities: 1. current practices in medical and pharmaceutical research; 2. social “collaborations” of activities whose morality is questionable, questioned or rejected (casinos, hunting, depredation of natural resources, etc.); 3. Where “limit” (serious therapeutic abortion, etc.)
It is appreciated that the answers may vary significantly according to these cases (and the like) may be judged from an ethic of conviction (principled) or a consequentialist ethics (in general utilitarian). The problem of reconciling the two views from some aspects of the ethics of convergence given by Ricardo Maliandi is displayed; the pretense of fixing absolutely universal standards into question by proposing a revision of the classical (Aristotelian) concept of "prudence" considering the Gadamer’s reformulations of *phronesis*.

Key Words: ethics, scientifics ethics, principlism, consequentialism, prudence