

La estupidez de la dignidad

La más reciente y más peligrosa estratagema de la bioética conservadora

Por Steven Pinker

The New Republic, 28 de mayo, 2008

(Traducción automática: Vicente Carbona)

Esta primavera, el Consejo Presidencial sobre Bioética publicó un informe de 555 páginas titulado *Dignidad humana y Bioética*. El Consejo, creado en 2001 por George W. Bush, es un grupo de expertos designado para aconsejar al presidente y explorar asuntos políticos relacionados con la ética de las innovaciones biomédicas, incluyendo los fármacos para aumentar la cognición, la manipulación genética de animales o humanos, terapias que puedan prolongar la vida, las células madre embrionarias y el llamado “clonaje terapéutico”, capaz de proveer reemplazos para órganos y tejidos celulares enfermos. Avances como estos, traducidos en tratamientos libremente practicados, podrían hacer que millones de personas se sintiesen mejor y que nadie se sintiese peor. ¿Qué hay que pueda no gustar? Estos avances no aumentan las tradicionales preocupaciones de la bioética, que enfoca sobre los daños potenciales y la coacción a pacientes en asuntos de investigación. Entonces, ¿cuáles son las preocupaciones éticas que requieren un consejo presidencial?

Muchas personas se sienten vagamente desconcertadas por los avances (reales o imaginarios) capaces de alterar mente y cuerpo de maneras novedosas. Los Románticos y los Verdes tienden a idealizar lo natural y demonizar la tecnología. Los tradicionalistas y conservadores, por temperamento, no se fían del cambio radical. A los igualitarios les preocupa una posible carrera armamentística en técnicas de aumento. Y cualquiera es capaz de experimentar una reacción de asco al contemplar la manipulación sin precedentes de nuestra biología. El Consejo Presidencial se ha convertido en un foro para la propagación de esta inquietud, y el concepto de “dignidad” se ha convertido en el encabezamiento para su difusión. Esta colección de ensayos es el resultado de un largo esfuerzo por parte del Consejo para ubicar a la dignidad en el centro de la bioética. El sentimiento general es que, aunque una nueva tecnología fuese capaz de mejorar la vida y la salud y disminuir el sufrimiento y el malgasto, podría ser rechazada, o hasta ilegalizada, si ofende a la dignidad humana.

A saber qué es eso. El problema es que la “dignidad” es una noción gelatinosa, subjetiva,

difícilmente a la altura de las poderosas demandas morales que se le asignan. La bioeticista Ruth Macklin, que se había cansado de las palabras huecas sobre la dignidad que pretenden impedir la investigación y las terapias, echó el guante en un editorial en 2003, “La dignidad es un concepto inútil”. Macklin arguyó que la bioética ha bregado francamente bien con el principio de autonomía personal —la idea que dice que ya que todos los seres humanos tienen la misma capacidad mínima para sufrir, prosperar, razonar y escoger, ningún ser humano tiene el derecho de inmiscuirse en la vida, el cuerpo, o la libertad de los demás. Por esto, el consentimiento informado sirve como cimiento para la investigación y la práctica ética, y claramente rechaza los tipos de abusos que condujeron al nacimiento de la bioética en primer lugar, tales como los sádicos pseudoexperimentos de Mengele en la Alemania Nazi y la negación de tratamiento a pacientes negros indigentes en el infame estudio de sífilis de Tuskegee. Una vez admitido el principio de autonomía, argumentó Macklin, la “dignidad” no aporta nada.

Aguijoneado por el ensayo de Macklin, el Consejo reconoció la necesidad de situar a la dignidad sobre fundamentos más firmes. Este volumen de 28 ensayos y comentarios de miembros del Consejo y colaboradores invitados es su entrega, dirigida directamente al Presidente Bush. Los editores reconocen que el informe no zanja la cuestión de qué es la dignidad o cómo debe guiar nuestra política. Sin embargo, sí demuestra claramente las intenciones del Consejo hacia la bioética. Y lo que desvela debe alarmar a cualquier persona interesada en la biomedicina estadounidense y su potencial para aumentar el bienestar humano. Porque esta bioética patrocinada por el gobierno no quiere que la práctica médica maximice la salud y el desarrollo; considera este esfuerzo como algo que no es bueno.

Para comprender la fuente de este desequilibrado sistema de valores, uno debe investigar las corrientes que fluyen bajo la superficie del Consejo. Aunque el informe sobre la Dignidad se presenta como una discusión erudita sobre valores morales universales, nace de un movimiento que pretende imponer una agenda política radical, alimentada por fervientes impulsos religiosos, sobre la biomedicina estadounidense.

Lo extraño del informe comienza con su lista de colaboradores. Dos de ellos (Adam Schulman y Daniel Davis) trabajan en el Consejo, y han escrito excelentes introducciones. De los 21 restantes, cuatro (Leon R. Kass, David Gelernter, Robert George, y Robert Kraynak) son militantes vociferantes a favor de un papel central para la religión en temas de moralidad y vida pública, y once más trabajan para instituciones cristianas (todas católicas menos dos). Claro, la afiliación institucional no implica parcialidad, pero cuando tres cuartas partes de los colaboradores invitados

tienen líos religiosos, a uno le sobreviene la sensación de amaño. Y si indagamos se confirma.

Brillan por su ausencia los varios campos de pericia que uno entiende como capaces de aportar valor a cualquier discusión sobre la dignidad y la biomedicina. Ninguno de los colaboradores es experto en ciencias de la vida —o psicólogo, o antropólogo, o sociólogo, o historiador. Según uno de los capítulos de introducción, el Consejo ve “de manera crítica la bioética académica moderna y la manera en que se debaten cuestiones bioéticas en la plaza pública” —de manera tan crítica, aparentemente, que a Macklin (la mala en casi todos los artículos del informe) no se le invitó a elaborar su argumento, ni se dió la oportunidad de defenderlo a bioeticistas contemporáneos (que tienden a simpatizar con el punto de vista de Macklin).

A pesar de estas exclusiones, el volumen hace espacio para siete ensayos que fundamentan sus argumentos sobre la doctrina judeocristiana. Leemos pasajes que asumen la autoría divina de la biblia, que aceptan la verdad literal de los milagros narrados en el Génesis (como el concepto de que los patriarcas bíblicos vivieron hasta 900 años), que alegan que la revelación divina es una fuente de la verdad, que argumentan a favor de la existencia de un alma inmaterial separada de la fisiología del cerebro y que afirman que el Antiguo Testamento representa la única base para la moralidad (por ejemplo, en su artículo, Kass aduce que el respeto por la vida humana tiene sus raíces en Génesis 9:6, donde Dios instruye a los supervivientes de su Diluvio en el código de la vendetta: “El que derrame la sangre del hombre, verá su propia sangre derramada por el hombre, porque el hombre fue hecho en la imagen de Dios”).

Los argumentos judeocristianos —en algunos casos explícitamente bíblicos— que se hallan ensayo tras ensayo en este volumen son verdaderamente extraordinarios. Sin embargo, más allá de dos párrafos en un comentario de Daniel Dennett, el volumen no contiene ningún examen crítico de ninguna de las alegaciones religiosas.

¿Cómo ha llegado Estados Unidos, el primer poder científico mundial, al punto en que brega con los retos éticos de la biomedicina del siglo veintiuno usando historias de la biblia, doctrina católica, e imprecisa alegoría rabínica? Parte de la respuesta viene de la desmesurada influencia de Kass, el director fundador del Consejo (y contribuyente ocasional en *The New Republic*), que adquirió fama en los 70 con su reprobación moralista de la fertilización in vitro, que entonces se conocía popularmente como “bebés probeta”. Una vez que el procedimiento demostró ser factible, el país rápidamente se olvidó de Kass y, hoy, para la mayoría, esta es una cuestión ética irreprochable. Esto no hizo que Kass dejara de seguir asaltando otros extensos campos de prácticas médicas

tachándolas de éticamente reprobables, incluyendo trasplantes de órganos, autopsias, anticoncepción, antidepresivos y hasta la disección de cadáveres.

Frecuentemente, Kass defiende su causa apelando a la “dignidad humana” (y con expresiones relacionadas, como “los aspectos fundamentales de la existencia humana” y “el núcleo de la humanidad”). En un ensayo con el revelador título “L’Chaim y sus límites”, Kass expresó su frustración por que los rabinos con los que había hablado no eran capaces de reconocer lo terribles que eran las tecnologías para extender la vida, la salud, y la fertilidad. “El deseo de prolongar la juventud”, escribió por respuesta, es “una expresión de un deseo juvenil y narcisista, incompatible con la devoción hacia la posteridad”. Los años que se podrían agregar a la vida humana, juzgó, no merecían ser vividos: “¿Realmente les agradaría a los tenistas profesionales jugar un 25 por ciento de partidos más?” Y, como evidencia empírica de que “la mortalidad hace que la vida tenga sentido”, comenta que los dioses griegos vivieron “vidas superficiales y frívolas” —un ejemplo de su desconcertante manía de tratar a la ficción como si de hechos reales se tratara—. (Kass cita *Un mundo feliz* cinco veces en su ensayo sobre la *Dignidad*).

Kass tiene un problema no sólo con la longevidad y la salud, sino con el concepto moderno de la libertad. Existe un “peligro moral”, escribe, en la noción de que “una persona tiene derecho sobre su propio cuerpo, un derecho que le permite hacer lo que quiera con él”. Le preocupa la cirugía cosmética, los cambios de sexo y las mujeres que posponen ser madres o deciden permanecer solteras a sus veintitantos. A veces su fijación sobre la dignidad lo lleva a saltar a aguas profundas:

“Lo peor desde este punto de vista son las formas más incivilizadas de comer, como lamer un cucurucho de helado —una actividad felina que ha pasado a ser aceptable de manera informal en los EE.UU. pero que sigue ofendiendo a los que saben que comer en público es ofensivo... Comer en la calle —hasta cuando se hace, digamos, porque uno está entre cita y cita y no tiene otro momento para comer— demuestra [una] falta de autocontrol: provoca la esclavitud de la barriga... Sin utensilios para cortar y llevárselo a la boca, se le verá utilizando los dientes para cortar porciones masticables, igual que cualquier animal... Esta manera de alimentarse como un perro, si es inevitable utilizarla, debe hacerse en privado, de lo contrario, aunque no sintamos vergüenza, obligamos a los demás a presenciar este comportamiento vergonzoso”.

Y, en 2001, este hombre, cuyas opiniones a favor de la pena de muerte y en contra de la libertad

lo ubican claramente en la periferia de la corriente moderna estadounidense, se convirtió en asesor del Presidente sobre la bioética —una posición desde la que convenció al presidente de ilegalizar la financiación federal de la investigación que utiliza nuevas líneas de células madre. En su discurso para anunciar la política sobre células madre, Bush invitó a Kass a formar el Consejo. Kass lo llenó de catedráticos y peritos conservadores, propagadores de principios religiosos (particularmente católicos) en la esfera pública, y escritores con abundantes hemerotecas de reticencia hacia los avances biomédicos, espolvoreado con científicos (la mayoría con reputación de ser conservadores religiosos o políticos). Después de que varios miembros se opusieran a Kass sobre la investigación con células madre embrionarias, sobre la clonación terapéutica (que Kass proponía criminalizar), y sobre las distorsiones de la ciencia que no paraban de inmiscuirse en los informes del Consejo, Kass despidió a dos de ellos (los biólogos Elizabeth Blackburn y el filósofo William May) y los reemplazó con expertos con afiliaciones cristianas.

Aunque Kass ha parloteado su versión de la bioética a las deliberaciones y la política gubernamentales no sólo se trata de su obsesión personal, sino de un movimiento más amplio, uno que se asocia cada vez más con las instituciones católicas. (En 2005, Kass abandonó el liderazgo del Consejo y lo adjudicó a Edmund Pellegrino, un eticista médico de 85 años que había sido presidente de la Universidad Católica de América). Todo el mundo reconoce la alianza de la administración de Bush con el protestantismo evangélico. Pero el penetrante sabor católico del Consejo, especialmente en su informe sobre la *Dignidad*, parece extraño a primera vista. De hecho, forma parte de un desarrollo poderoso pero poco conocido en la política americana, recientemente documentado por Damon Linker en su libro *Los teocons*.

Durante dos décadas, un grupo de activistas intelectuales, muchos de ellos rebotados de la izquierda radical a la derecha radical, ha propuesto que repensemos las raíces de la Ilustración en el orden social estadounidense. El reconocimiento del derecho a la vida, la libertad y la lucha por la felicidad, y el mandato del gobierno para asegurar estos derechos, son demasiado tibios, alegan, para una sociedad moralmente loable. Esta visión empobrecedora sólo nos ha llevado a la anomia, al hedonismo y a comportamientos descaradamente inmorales como la ilegitimidad, la pornografía y el aborto. La sociedad debe apuntar más alto que este individualismo a secas y promover el conformismo a normas morales más rigurosas, normas que sólo pueden ser aplicadas a nuestro comportamiento por una autoridad más poderosa que nosotros mismos.

Ya que los episodios de revelación divina parecen haber disminuido en el reciente milenio, el problema resulta ser quién formulará e interpretará estas normas. La mayoría de las

denominaciones religiosas no dan la talla: El protestantismo evangélico es demasiado anti-intelectual, y el protestantismo corriente y el judaísmo son demasiado humanísticos. La Iglesia Católica, con su larga tradición escolástica y sus preceptos morales, sólidos como piedras, se convirtió en el hogar natural para este movimiento, y la publicación *First Things* (Primeras Cosas), liderada por el Padre Richard John Neuhaus, se convirtió en su megáfono. Ahora el catolicismo aporta el músculo intelectual detrás de un movimiento que abraza también a intelectuales judíos y protestantes socialmente conservadores. Cuando Neuhaus se entrevistó con Bush en 1998 mientras este planificaba su campaña para la presidencia, congeniaron inmediatamente.

Tres de los miembros originales del Consejo (incluyendo a Kass) son miembros de la junta directiva de *First Things*, y el mismo Neuhaus contribuyó con un artículo al volumen sobre la *Dignidad*. Además, otros cinco miembros han contribuido con artículos a *First Things* a lo largo de varios años. El concepto de dignidad es un terreno natural sobre el que se puede edificar una bioética obstruccionista. Alegar un abuso a la dignidad ofrece un camino para terceros para juzgar las acciones que los individuos afectados pueden elegir deliberadamente. De esa manera ofrece justificación moralística para expandir la regulación gubernamental sobre la ciencia, la medicina y la vida privada. Y la franquicia de la Iglesia para guiar a las personas sobre los acontecimientos más profundos de su vida —nacimiento, muerte, y reproducción— está en peligro de verse socavada cuando la biomedicina altera las reglas. No es sorprendente, pues, que la “dignidad” sea un tema recurrente en la doctrina católica: La palabra aparece más de 100 veces en la edición de 1997 del catecismo y es el leitmotiv de los recientes pronunciamientos del Vaticano sobre la biomedicina.

Para ser justos, la mayoría de capítulos en el volumen sobre la *Dignidad* no apelan directamente a la doctrina católica, y es cierto que la validez de un argumento no se puede juzgar por los motivos o las afiliaciones de sus campeones. Juzgando sólo por los méritos de sus argumentos, ¿aciertan los ensayistas al intentar clarificar el concepto de dignidad?

Según ellos mismos admiten, no lo hacen muy bien. Casi todos los ensayistas conceden que el concepto permanece resbaladizo y ambiguo. De hecho, genera contradicciones directas a cada giro. Leemos que la esclavitud y la degradación son moralmente malos porque privan a alguien de su dignidad. Pero también leemos que nada de lo que hagas a una persona, incluyendo esclavizarla o degradarla, puede quitarle la dignidad. Leemos que la dignidad refleja excelencia, esfuerzo y conciencia, así que sólo algunas personas logran tenerla gracias a su esfuerzo y su carácter. También leemos que cada uno, no importa lo vago, malo, o minusválido que sea, tiene

su dignidad intacta. Varios ensayistas juegan la carta del genocidio y alegan que los horrores del siglo XX son el resultado de no aceptar a la dignidad como algo sacrosanto. Pero apenas se necesita la noción de “dignidad” para decir que no está bien gasear a seis millones de judíos o enviar a disidentes rusos al gulag.

Por eso, a pesar de los mejores esfuerzos de los colaboradores, el concepto de dignidad continua en el caos. La razón, pienso, se debe a que la dignidad tiene tres elementos que minan cualquier posibilidad de poder utilizarse como cimiento para la bioética.

Primero, *la dignidad es relativa*. Uno no necesita ser un relativista científico o moral para notar que las adscripciones de dignidad varían de manera radical con el tiempo, el lugar y la persona que la percibe. En tiempos antiguos, verle un poco de media a una mujer era percibido como algo escandaloso. Ahora nos reímos de las fotos de gente de la época victoriana con collares almidonados y trajes de lana caminando por los bosques en un día caluroso, o a los brahmanes y patriarcas de incontables sociedades que consideran una afrenta a su dignidad recoger un plato o jugar con un niño. Thorstein Veblen escribió sobre un rey francés que consideraba una afrenta a su dignidad tener que apartar su trono de la chimenea, y una noche murió achicharrado cuando su sirviente no apareció. Kass aprecia que otra gente lamiendo cucuruchos de helado son indignos; yo no tengo ningún problema al respecto.

Segundo, *la dignidad es fungible*. El Consejo y el Vaticano tratan a la dignidad como un valor sagrado, que nunca debe ser comprometido. De hecho, cada uno de nosotros renuncia de su dignidad repetida y voluntariamente para obtener otros bienes en la vida. Salir de un coche pequeño es indigno. Practicar el sexo es indigno. Quitarse la correa y despatarrarse para permitir que un guardia de seguridad te pase el batón por la bragueta es indigno. Con mayor mordacidad, la medicina moderna es una retahíla de indignidades. La mayoría de lectores de este artículo han pasado por un examen pélvico o rectal, y muchos también han tenido el placer de experimentar una colonoscopia. Repetidamente votamos con los pies (y con otras partes del cuerpo) que la dignidad es un valor trivial, que bien merece cambiarse por vida, salud, y seguridad.

Tercero, *la dignidad puede ser dañina*. En sus comentarios al volumen sobre la *Dignidad*, Jean Bethke Elshtain pregunta de manera retórica: “¿Se ha obtenido jamás algo bueno por negar o restringir la dignidad humana?” La respuesta es un “sí” enfático. Cualquier déspota galardonado y amedallado que revisa sus tropas desde su pedestal busca comandar el respeto con manifestaciones ostentosas de dignidad. Las represiones políticas o religiosas suelen

racionalizarse como una defensa de la dignidad del estado, del líder, o del credo: Pensemos sólo en la fatwa contra Salman Rushdie, los disturbios por las caricaturas danesas, o la maestra británica en Sudán que estuvo a punto de ser azotada y linchada porque su clase le puso el nombre de Mohammed a un oso de peluche. Además, el totalitarismo suele ser la imposición de un líder de su concepto de la dignidad sobre una población, como los uniformes idénticos en la China maoísta o los burkas del talibán.

Una sociedad libre le quita al estado el poder de imponer un concepto de dignidad a sus ciudadanos. Los gobiernos democráticos permiten que los ciudadanos se burlen de sus líderes, instituciones y hábitos sociales de manera satírica. Y abjuran de mandatos de definir “alguna visión de ‘la buena vida’ “ o la “dignidad de utilizar [la libertad] de manera correcta”, (dos citas del volumen del Consejo). El precio de la libertad es tolerar el comportamiento de los demás que pueda ser indigno según nuestro criterio. A mí me agradecería que se largasen de mi vista Britney Spears y “American Idol” [la versión estadounidense de “Operación Triunfo”], pero me los trago a cambio de no tener que temer ser detenido por la policía del helado. Este intercambio se halla profundamente en el ADN estadounidense y es una de las grandes contribuciones a la civilización: “Mi país es tuyo, dulce tierra de libertad” [letra de la canción tradicional “America”, cantada a la música de “God Save the Queen” inglesa].

Así que, ¿la dignidad es un concepto inútil? Casi. La palabra tiene un sentido identificable, que le otorga una reivindicación, aunque limitada, sobre nuestra consideración moral. La dignidad es un fenómeno de la percepción humana. Ciertas señales mundanas provocan una atribución en la mente del perceptor. Igual que las líneas convergentes en un dibujo propician la percepción de profundidad, y las diferencias de volumen entre los dos oídos nos advierten de la posición de un sonido, ciertos rasgos en otro ser humano generan adscripciones de valía. Estos rasgos incluyen signos de compostura, aseo, madurez, atractividad, y control corporal. La percepción de dignidad a su vez provoca una respuesta en el perceptor. Igual que el olor de pan en el horno provoca deseo de comerlo, y la visión de la cara de un bebé provoca deseo de protegerlo, la apariencia de dignidad provoca el deseo de estimar y respetar a la persona dignificada.

Esto explica por qué la dignidad es moralmente significativa: No debemos ignorar el fenómeno que causa a una persona respetar los derechos e intereses de otra. Pero también explica por qué la dignidad es relativa, fungible y, a veces, dañina. La dignidad es superficial: es el chisporroteo, no el solomillo; la portada, no el libro. Lo que verdaderamente importa es el respeto por la persona, no las señales perceptivas que típicamente las provocan. De hecho, el hueco entre la percepción y

la realidad nos hace vulnerables a las ilusiones de dignidad. Nos pueden impresionar las señales de dignidad sin un mérito subyacente, como con el dictador de hojalata, y no ser capaces de reconocer el mérito en una persona que ha sido privada de las señales de dignidad, como una persona pobre o un refugiado.

Exactamente ¿qué aspectos de la dignidad debemos respetar? Por un lado, las personas generalmente, desean ser apreciadas por su dignidad. La dignidad es, entonces, uno de los intereses de una persona, junto con su integridad física y su propiedad privada, que los demás se ven obligados a respetar. No queremos que nadie nos pise los dedos; no queremos que nadie nos robe las llantas; y no queremos que nadie abra la puerta del cuarto de baño cuando estamos sentados en el váter. Un valor sobre la dignidad, en este sentido preciso, tiene una aplicación para la biomedicina, es decir, mayor atención a la dignidad de los pacientes cuando no perjudica su tratamiento médico. El volumen contiene lindas discusiones de Pellegrino y de Rebecca Dresser sobre las inevitables humillaciones que los pacientes modernos suelen tener que sufrir (como esas horribles batas de hospital abiertas por detrás). Nadie podría objetar sobre evaluar a la dignidad en este sentido, y ahí está la clave. Cuando el concepto de dignidad se especifica de forma precisa, se convierte en un asunto mundano que tiene que ver con la consideración de arremeter contra la insensibilidad y la inercia burocrática, no con un acertijo moral contencioso. Y, porque acaba siendo la manera de tratar a las personas como ellos quieren que se les trate, al final es simplemente otra aplicación del principio de autonomía.

Existe una segunda razón para dar a la dignidad una medida de respeto cauteloso. Al reducir la dignidad se puede endurecer el corazón del perceptor y aligerar sus inhibiciones contra el maltrato de la persona. Cuando se degrada y humilla a las personas, como cuando se obligaba a los judíos en la Alemania nazi a llevar brazaletes amarillos o cuando se obligaba a los disidentes durante la Revolución Cultural a aparecer con atuendos y cortes de pelo grotescos, a los espectadores les resulta más fácil odiarlos. De manera similar, cuando refugiados, presos, y otros parias son obligados a vivir en la miseria, esto puede desatar una espiral de deshumanización y malos tratos. Esto fue demostrado en el famoso experimento de prisiones de Stanford, en el que los voluntarios asignados a ser “presos” llevaban batas y grilletes y se les identificaba con números y no con nombres. Los voluntarios asignados a ser “guardias” espontáneamente comenzaron a brutalizarlos. Debemos notar, sin embargo, que todos estos casos involucran la coacción, de manera que de nuevo se eliminan con la autonomía y el respeto hacia las personas. Así que, aún cuando la falta de dignidad conduce a un daño identificable, la autonomía y el respeto hacia las personas son lo que al final nos da motivos para condenarla.

¿Pueden haber casos en los que una negación voluntaria de la dignidad produzca insensibilidad en los espectadores y daños a terceros —lo que los economistas llaman externalidades negativas—? En teoría, sí. Quizás, si las personas permitieran que sus cadáveres fuesen profanados públicamente, esto alentaría la violencia hacia los cuerpos de los vivos. Quizás el deporte de tiro de enanos alienta a la gente a maltratar a los enanos. Quizás la pornografía violenta alienta a la violencia contra las mujeres. Sin embargo para que tales hipótesis justifiquen leyes restrictivas, requieren respaldo empírico. En la imaginación, cualquier cosa puede llevar a cualquier otra: Permitir que la gente no acuda a misa puede llevar a la indolencia; permitir que las mujeres conduzcan coches puede llevar a excesos sexuales. En una sociedad libre, uno no puede otorgar poderes al gobierno para ilegalizar cualquier comportamiento que ofende a alguien simplemente porque el ofendido puede inventarse un hipotético daño futuro de la nada. Sin duda, Mao, Savonarola y Cotton Mather podían ofrecer muchas razones para alegar que permitir que la gente haga lo que quiera nos llevará a la destrucción de la sociedad.

Lo enfermizo en la bioética de los teocons va más allá de imponer una agenda católica sobre una democracia secular y utilizar la “dignidad” para condenar cualquier cosa que molesta a alguien. Desde que se clonó a la oveja Dolly hace una década, el pánico que sembraron los bioeticistas conservadores, amplificado por la prensa sensacionalista, ha convertido el debate público sobre la bioética en un miasma de ignorancia científica. *Un mundo feliz*, una obra ficcional, es considerada como profecía. La clonación se confunde con la resurrección de los muertos o la producción masiva de bebés. La longevidad se convierte en “inmortalidad”, el mejoramiento se convierte en “perfección”, la detección de genes de enfermedades se convierte en “bebés de diseño” o hasta en “reformular a la especie”. La realidad es que la investigación biomédica es un esfuerzo a lo Sísifo para lograr minúsculos incrementos en la salud de un cuerpo humano asombrosamente complejo y asaltado por la entropía. No es, y probablemente nunca será, un tren sin frenos.

Un pecado mayor de la bioética de los teocons es exactamente el mismo que ellos ven en la investigación biomédica: hybris prepotente. En todas las eras, los profetas anuncian distopías que nunca se materializan, mientras que nunca logran adivinar las verdaderas revoluciones. De haber existido un Consejo Presidencial para la ciberética en los 60, sin duda habría advertido sobre el peligro inminente de internet, ya que inexorablemente habría conducido a *1984* (de Orwell), o a ordenadores “tomando el poder”, como HAL en 2001 (Clarke). Los bioeticistas conservadores presumen de poder conjeturar el resultado de una empresa quintaesencialmente impredecible llamada investigación científica. Y serían capaces de manipular los tipos de cambios sociales que,

en una sociedad libre, sólo emergen cuando cientos de millones de personas pesan los beneficios y los costos de los nuevos desarrollos ellos mismos, ajustando sus principios y bregando con perjuicios específicos cuando aparecen, como hicieron con fertilización in vitro y con internet.

Lo peor de todo, es que la bioética teocon demuestra una cruda insensibilidad hacia los miles de millones de personas no geriátricas, nacidas y por nacer, cuyas vidas o salud podrían ser salvadas por avances biomédicos. Aunque el progreso se atrasara durante una sola década por moratorias, burocracia, y tabúes de financiamiento (por no mencionar la amenaza de persecución criminal), millones de personas con enfermedades degenerativas y órganos defectuosos sufrirían innecesariamente y morirían. Y esa sería la mayor afrenta de todas a la dignidad humana.

Steven Pinker es profesor de Psicología en Harvard y autor de *The Stuff of Thought* (La vida de las palabras).