

LA UTILIZACIÓN DE LA LÓGICA MODAL COMO ESTRATEGIA PRAGMÁTICA EN LA PRESENTACIÓN DE LA DIGNIDAD HUMANA COMO PRINCIPIO FILOSÓFICO DE LA BIOÉTICA

— José Enrique Gómez Álvarez*

RESUMEN

En la enseñanza de la Bioética he hecho énfasis en los aspectos argumentativos de la misma. Dentro de lo anterior, en cuanto a los principios de la misma, que pudieran parecer claros a algunas personas y evidentes, y sobre todo, fáciles de distinguir de principios de corte teológico de cualquier denominación se encuentra el de Dignidad de la persona humana. Sin embargo, en la práctica no sucede eso. El principio de la dignidad humana (PDH en adelante) entendido éste como “respeto absoluto a cada ser humano”, suele generar en los alumnos una lectura religiosa de la Bioética. Es cierto que el principio de la dignidad humana deriva probablemente de la noción de ser creatura de Dios. Esto lleva a los alumnos a rechazar el principio como un elemento teológico basado en una fe religiosa, la que sea, superado en la Modernidad, lo que los lleva a una visión subjetivista de la Bioética.

¿Podría el PDH expresarse de otro modo para mostrar una justificación racional no religiosa? La ponencia propone explorar una versión modal de la misma (D4) en donde se muestre que si consideramos el PDH como categorías de las modalidades de posibilidad y necesidad creo que puede ayudar a mostrar un sentido fuerte y débil del PDH de modo que se presenten argumentaciones racionales aceptables, sin apelar al sentido religioso original del PDH. Esta propuesta se fundamenta en principios que pueden ser aceptados tanto en pensadores religiosos como no religiosos en base a ciertos principios de las sociedades liberales.

Palabras clave: Lógica doxástica, principios, dignidad humana, sociedad liberal

ABSTRACT

When teaching bioethics, it is quite common to emphasize on logical and argumentative issues. From that perspective, I've insisted to my students about the importance of principles, especially those which must be distinguished from theological principles. Nevertheless, when it comes to

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra. Maestro en Gerontología Social por la UNINI. Profesor investigador del CISAV en el área de Bioética.

practice, it often doesn't occur. The Human Dignity Principle (HDP), understood as the absolute respect for every single human being, appears to most people as a religious principle. That is the reason for considering Bioethics a religious theme. Of course, it is true that HDP appears like a "natural" consequence of being a creature of God. So if this is true, Modernity ought to reject the HDP, as an aftereffect of religious faith, thus disagreeing with secularized principles. Due to the mentioned statement, we have a relativistic view of Bioethics.

Could it be DHDP principle nowadays exists as a rational and a non-religious principle? This paper aims to explore a modal version of the principle (In D4) in which we may show, thanks to the possibility and necessity modal categories, a strong and a weak sense of HDP in such a way that the rational discussion over that principle, appears admissible to people that do not accept the religious sense of the principle.

Keywords: doxastic logic, principles, human dignity, liberalism.

I. INTRODUCCIÓN: LA DIGNIDAD, ¿UN PROBLEMA?

Es común, trillado, afirmar que la dignidad de la persona humana es el fundamento de los Derechos Humanos. Por ejemplo Saldaña refiere a esto cuando señala:

El recorrido llevado a efecto hasta aquí nos posibilita a señalar que la dignidad humana se constituye, sin duda, en una cualidad de todo ser humano, de todo aquel ser que pertenece a la especie *homo sapiens*- Es, sin duda una cualidad universalmente compartida por todos los seres humanos. Sin embargo, esta afirmación está muy lejos de descansar sobre bases pacíficas, máxime si como afirmamos más arriba, dicha dignidad es un dato ontológico que sólo puede ser comprendida desde una filosofía del Absoluto¹.

Y el fundamento del principio: pues Dios.

Si somos proyecto de Dios parece ser que nuestra vida, no importando las circunstancias está "dirigida" a algo a algún fin, aunque no lo conozcamos. Esta idea de imagen entendida como proyecto sería el fundamento "metafísico" del principio.

En una sociedad secular, esta noción difícilmente puede ser invocada. No vale argumentar que "puede" probarse la existencia de Dios. Ya que incluso las pruebas teístas están lejos de demostrar un Dios de esa naturaleza. Es decir, el Dios de la revelación probablemente no puede adjudicarse por esta vía.

No deja de ser interesante que Saldaña deja la cuestión resuelta: sólo puede ser comprendidas por quien... ¿Es *ad hominem* la afirmación? Significa que el que no acepta ese supuesto dato "evidente" en realidad está fuera de la jugada. El mismo autor

¹ Saldaña, J. (2006): "La dignidad de la persona. Fundamento del derecho a no ser discriminado injustamente", *Derecho a la no discriminación*, Torre Martínez, C. (editor). UNAM, 69.

cuando cita a Tomassini Bassols² afirma que él critica una versión “tan tosca” del derecho natural³.

También he subrayado lo de cualidad y universalmente aceptada. ¿Realmente es así, ¿es una “cualidad” o es un modo de vernos a nosotros mismos y a los otros?

Es cierto, como se dijo arriba que en las Declaraciones de los Derechos Humanos recientes (del siglo XX en adelante) se ha apelado a ese concepto, pero la justificación de la misma ha sido de lo más variada. Sospecho que además probablemente incompatible en muchos sentidos:

De la Peña resalta el hecho de que no había unanimidad en las concepciones cuando reseña los resultados de la Declaración Universal de los Derechos Humanos:

Es de señalar el jusnaturalismo al que, por lógica jurídica, se vieron llevadas las propuestas de algunos de los partícipes en la deliberación, que, sobre el papel, profesaban empero, oficialmente, alguna versión del positivismo jurídico. En la coincidente perspectiva de varias de las influencias que se manifestaron en la comisión —concretamente el confucianismo del Dr. Chang, el tomismo de Charles Malik y Jacques Ma-

ritain y el solidarismo de Cassin—, deberes y derechos son recíprocos, basándose la titularidad de unos derechos esenciales del individuo humano en la común pertenencia a la familia humana, en el deber de fraternidad recíproca dimanante de esa pertenencia, y no en la mera clasificabilidad del individuo bajo un determinado concepto específico, o en su separada posesión de la abstracta forma sustancial homo. De donde se sigue que no habría derechos humanos si no hubiera humanidad. (Un individuo humano que fuera el único miembro de la especie en un universo sin ningún semejante ¿sería titular de derechos humanos?) Ni siquiera se funda dicha titularidad en los rasgos enaltecidos típicamente poseídos por los animales de tal especie, que la Declaración va a recoger en su artículo 1, a saber la razón y la conciencia.⁴

Es decir, hay que resaltar que nunca ha habido esa unanimidad y en ese sentido es correcta la observación de Tomassini en cuanto al ajuste *ad hoc* que aparecen a menudo cuando se habla de derechos humanos.⁵

He subrayado también la idea de fraternidad recíproca y no la mera pertenencia la

2 Bassols Tomassini, Alejandro. (2009): *Pena capital y otros ensayos*, Ícarus ediciones, México.

3 Saldaña, Javier, 2006, La dignidad de la persona humana. Fundamento a no ser discriminado injustamente, 71.

4 Peña y Gonzalo, Lorenzo. (2015): “Una fundamentación jusnaturalista de los derechos humanos”, 281-282.

5 Bassols, Tomassini, 2009, *Pena capital y otros ensayos*, 77.

especie, ya que de hecho no todos están de acuerdo con ese criterio a la hora de definir y defender la dignidad humana. Este concepto que puede ser comprendido también como “solidaridad” y agregaría “humildad” ante los otros son virtudes de una sociedad liberal, no importando en su sentido si son o no producto de la evolución biológica para efectos prácticos del argumento. Así estos conceptos, junto con otros más que se verán la sección II y III sirven de la teoría meta lógica que apoya la propuesta.

Así que la conclusión de Saldaña respecto a la Declaración, que en un momento citaré, requeriría ciertos matices, en cuanto a la contundencia con que presenta su análisis. Así, él mismo afirma:

... la Declaración Universal propone, desde mi punto de vista, cuatro conclusiones importantes a propósito de la dignidad de la persona. 1) La dignidad es la base o fundamento de los derechos humanos, de la justicia y de la paz social; 2) existe un reconocimiento universal de la existencia de esa dignidad, y hay también una convicción generalizada de que la misma es algo valioso, valioso de suyo, con un valor inmanente al propio hombre quien es su titular o la posee; 3) de la dignidad participan hombres y mujeres por igual; y 4) la idea de dignidad de la persona se en-

cuentra en estrecha vinculación con la libertad humana.⁶

De lo anterior me parece que pueden combinarse o mejor retomarse las ideas de los dos autores: por un lado no suponer que ese reconocimiento es obvio ni nada por el estilo, pero sí admitir que aún en la Declaración cuando se discutieron los fundamentos de los Derechos Humanos se descubrieron algunos temas de consenso que quizás ayuden a proponer una versión (por muy débil que sea) de dignidad humana que sea aceptable para la discusión y análisis, para no apelar, cómo ya hemos apuntado a una preconcepción religiosa. De estos elementos podemos rescatar: la libertad y la conciencia que comparten y compartieron muchos de los que participaron en la discusión de la Declaración.

Cómo notamos antes la idea de la mera pertenencia la especie no parece criterios suficiente o al menos no aceptado por todos.⁷

La misma idea de Derecho Natural implica que es algo promulgado y eso supondría algo así como un legislador universal. Idea por cierto que manifiesta Tomás de Aquino y los estoicos. Sin embargo, esa idea de ningún modo es evidente, como a mi parecer Hume demostró las dificultades al aplicar ese concepto a la vida diaria en cuanto al hecho de oponerse o no a la voluntad di-

6 Saldaña, Javier, 2006, La dignidad de la persona humana. Fundamento a no ser discriminado injustamente, 62.

7 Recordar sencillamente a Peter Singer como un autor que rechaza esa idea.

vina (en el supuesto mismo de que se diera algo así).

En consecuencia surge la pregunta ¿entonces por qué aceptar ese principio?

He subrayado ya elementos del lenguaje que resultan difíciles de traducir o darle un sentido exacto: “solidaridad”, sería un

caso de ello. Esto nos lleva a la cuestión que abordaremos en la sección III ¿cómo traducir los operadores modales aléticos a deónticos que pudiese reflejar mejor un sentido fuerte y débil del deber de respeto de la dignidad humana? Pero ahora pasemos a un ejemplo de este tipo de problemas filosóficos que pueden abordarse con lógica modal.

II. UN EJEMPLO DE DIFICULTAD EN LA INTERPRETACIÓN DE LOS OPERADORES MODALES: RICHARD SWINBURNE

La lógica modal (o de la necesidad y la posibilidad) ya ha sido utilizada ampliamente con la finalidad de representar mejor argumentos que no pueden ser simbolizados en la lógica clásica proposicional o cuantificacional. Así la ética del deber, la lógica jurídica y uno de los campos más socorridos: la teodicea hace uso de estas estrategias.

Respecto a los temas de la antropología Richard Swinburne ha utilizado la lógica modal para defender su dualismo antropológico. *De facto*, la actitud de Swinburne que es apologética, trata de mostrar que sus presupuestos no dependen de premisas teológicas. Así él señala: “Afirmando que una persona puede continuar si el cuerpo es destruido solamente quiero decir que es lógicamente posible, que no hay contradic-

ción en suponer que el alma continua existiendo sin un cuerpo”.⁸

El mismo Swinburne explica que tiene dos partes su argumento. El primero consiste en demostrar que hablar de la personas no es analizable en términos de hablar acerca de sus cuerpos y su conexión con la vida mental.⁹

La parte, modal del argumento es que, partiendo del hecho anterior, el mismo autor sugiere: “... es lógicamente posible continuar existiendo solas cuando sus cuerpos son destruidos”.¹⁰

No deja de ser curioso que la propia afirmara ya parece una petición de principio suponer que el dualismo es posible porque el propio lenguaje apunta con “sus cuer-

8 “--- by saying that the person ‘can’ continue if the body is destroyed I mean only that it is logically possible, that there is no contradiction in supposing the soul to continue to exist without a body”. (Swinburne, Richard. (1997): *The Evolution of the soul*, Oxford, New York, 146-147).

9 Swinburne, Richard, 1997, *The Evolution of the soul*, 147.

10 Idem,

pos” ya supone lo mismo: es decir, el hablar de sus cuerpos parece sugerir que hay un poseedor de. Pero de momento eso no nos interesa en este contexto.

¿Cómo se argumenta lo anterior? Swinburne señala que el criterio es que hay una *continuum* de materia cambiante, pero se mantiene la misma persona a través de los cambios. (la idea de substancia). Así señala el hecho de que cuando sobrevivimos a una operación: se nos remueven partes del cuerpo o son suplantados por otras, por ejemplo: en el trasplante, y seguimos siendo los mismos.

Por supuesto, aparece la cuestión de si nuestro cerebro sería nuestra identidad¹¹. Así, una persona que se le deteriora el cerebro, ¿sigue siendo la misma ontológicamente? Si no recuerdo quien soy “yo”, ¿“soy yo”? O en el ejemplo de Swinburne: Si supiéramos que podemos trasplantar parte del cerebro a otro cuerpo y resulta que las dos personas tuviesen recuerdos similares, es claro, que no son la misma persona ya que “... claramente... ellos tendrían vidas mentales distintas”¹². Nótese que el argumento solo habla de la posibilidad lógica del mismo, es decir, Swinburne quiere mostrar que no tendríamos certeza de que pasó con la persona, aunque sí con

sus partes biológicas. Lo anterior podemos relacionarlo de modo analógico con la dignidad humana: tendrían cada uno su dignidad.

Podría surgir una objeción. El trato digno y su fundamento, el cuerpo, quedaría aislado (al menos de modo lógicamente posible), por lo que ciertas acciones a mi cuerpo no atentan contra mi dignidad, siempre y cuando “yo” quede intacto. Así, una cachetada inesperada en el transporte público no afectaría a mi persona, “solo” altero mi posición en el espacio. El ejemplo nos muestra que en el “mejor” de los estoicos estados posibles es contra intuitivo.

Por ahora regresemos a lo planteado acerca del alma por Swinburne, El reconoce que la objeción de que los objetos no-vivos no aparece ningún problema en reconocer que las cosas pueden “sobrevivir” en partes, las computadoras son un excelente ejemplo: mi mouse y hardware sobreviven en otra máquina.¹³ Sin embargo, él insiste en que a diferencia de los objetos inanimados: “Las personas tienen esperanzas, temores y recuerdos que disfruta darle sentido a la vida de una supervivencia parcial... es difícil en darle algún sentido a la noción de ser”.¹⁴

Swinburne insiste que aunque fuese posi-

11 Cf. Idem, 148.

12 Idem.

13 Claro que esto nos llevara a algunas dificultades interesantes, Si aceptamos el dualismo, como lo propone Swinburne, se pone en entredicho, al menor “prima facie”, de si la dignidad es “afectada” por intervenir en el cuerpo.

14 “People has hopes, fears, and memories which make it very difficult to give sense of the idea of their partial survival” (Idem, 149).

ble ese trasplante, no garantizaría que se sea “yo”, ya que incluso es factible suponer una mente implantada o sugerida de recuerdos. En pocas palabras, que la “identidad personal” no deriva de una continuidad corporal. Pero aclara que “no deja fuera la posibilidad que algo de la materia corporal necesite continuar también, si la identidad personal continuara”.¹⁵

Pero considerar que el mero “experimento mental” de la vida después de la muerte elimina la posibilidad indicada ya que podemos superar lógicamente que un hombre tenga las mismas propiedades mentales aunque su cuerpo fuese aniquilado.

La segunda parte del argumento señala que el “alma” es una substancia en un sentido cuasi aristotélico:

Una sustancia S2 en el tiempo t2 es la misma sustancia previa s1 en t1 si y solo si s2 está hecha del mismo material (stuff) como s1 (o material

obtenido del mismo por substitución gradual).

De ahí deriva, según Swinburne que al ser un hecho la identidad personal sin cuerpo, entonces no es posible que consista solo en materia y mi “yo” debería continuar existiendo.¹⁶ Nagasaka sostiene que estos argumentos mentales le sirven o intentar servir de soporte a su argumento modal, pero que en el fondo son peticiones de principio.¹⁷

Su resumen modal se presenta a continuación. En notas agregó los comentarios de Rostalka y Urbaniak¹⁸ sobre la interpretación del sentido de las mismas y que resultan muy clarificadores respecto al sentido del argumento:

P= yo soy una persona consciente y existo en 1984.

Q= mi cuerpo es destruido el último instante de 1984.

¹⁵ Idem 151.

¹⁶ Cf. Idem 322.

¹⁷ (a) The disembodiment experiment where it is imagined that a person becomes disembodied and continues to exist, and (b) transfer experiment where a person gradually “moves” his ability to control the body from his own body to another body, thus switching bodies. Then he argues that Swinburne cannot use (a) because it already assumes the existence of the soul and that (b) does not support the claim that soul exists, because it hasn’t been proven that the existence of the soul is the only possible explanation of the personal identity in the transfer case. First of all, Swinburne might respond, (a) does not, strictly speaking, assume the existence of the soul. It only postulates the possibility that it exists. Secondly, (b) was not a thought experiment put forward to support (2). Rather, it was a part of quite a different argument (for the view that physical continuity is not a necessary condition for personal identity). The gist of Nagasawa’s criticism seems to be that he disagrees with the so-called quasi-Aristotelian premise which says that there is no identity through time between two objects if they have no part in common. In this sense, Nagasawa’s criticism is the criticism of (3): he points out that maybe one can survive the destruction of their body even if one does not have a body, or at least, that Swinburne hasn’t excluded such a possibility. Agnieszka Rostalska Rafal Urbaniak (2009). “Swinburnes Modal argument for the existence of Soul”, 4. En: http://www.academia.edu/190607/Swinburnes_modal_argument_for_the_existence_of_the_soul

¹⁸ Con algunas modificaciones presentan la prueba demostrada en Método de deducción natural en Idem, 7-8-

R= tengo un alma en 1984.

S= yo existo en 1985.

X= abarca todas las proposiciones compatibles con $(p \wedge q)$ y describen el estado de hechos de 1984.

P	Premisa 1
$(x) \diamond(P \wedge Q \wedge X \wedge S)$	Premisa 2 ¹⁹
$\neg \diamond(P \wedge Q \wedge \neg R \wedge S)$	Premisa 3 ²⁰
$\square(P \rightarrow R)$	Conclusión ²¹

Como bien señala Swinburne las objeciones más fuertes son en torno a la premisa 3, por ejemplo señalando que al desconocerse la naturaleza de la substancia humana, que es un tema de naturaleza empírica y por tanto no refutable por experimentos mentales como el suyo Naturaleza empírica y por tanto, no inferible por experimentos mentales. Dicho de otro modo necesitamos estudiar la naturaleza del cerebro, las consecuencias, etc. Para descartar si en realidad podemos tener una identidad personal sin cerebro. Claro está que muchos neurólogos negarían en consecuencia el

argumento modal para un dualismo de la substancia”.

Ya se comentó que un problema con el dualismo (aceptado por hipótesis que fuese verdadero) es que parece llevar a negar la dignidad si la acción u omisión que se haga a una persona es “solo” en su cuerpo. Es verdad que puede insistirse que no, pero se planteó entonces el hecho que la dignidad se entregue con el cuerpo entero. Si esto es así, ¿Por qué? Lo debemos considerar como un valor absoluto, o ¿algo que en sí mismo es contingente? Aparece la dificultad de que parece arbitrario, o de plano, que suponemos que hay que apelar a un Dios teísta para justificarlo. Ahora bien, no pienso que puede analizarse la cuestión por otra vía. El propio Swinburne cuando analiza la “evidencia de la identidad personal”²², señala que los criterios principales son la creatividad del cerebro y la memoria personal aparente. Apunta asimismo que por memoria aparente es: “la memoria de la expresión y actos... la memoria aparente personal es cualquier

19 Premise (2) says that any sentence compatible with $C \wedge D$ and describing 1984 states of affairs is compatible with $C \wedge D \wedge E$ but premise (3) says that $\neg S$ is not compatible with $C \wedge D \wedge E$. Therefore, $\neg S$ is not a sentence that is compatible with $C \wedge D$ and describes 1984 states of affairs. Or, in other words, premises (2) and (3) together entail that $\neg S$ is not within the range of p . But if $\neg S$ is not compatible with $C \wedge D$, $C \wedge D$ entails S , because if $\neg S, C, D$ can't be simultaneously true, $\neg S$ cannot be true if C and D are true, and hence, if C and D are true, S has to be true. But D doesn't have any impact on the truth of S . Therefore, C itself entails S .

20 Premise (2) says that any sentence compatible with $C \wedge D$ and describing 1984 states of affairs is compatible with $C \wedge D \wedge E$ but premise (3) says that $\neg S$ is not compatible with $C \wedge D \wedge E$. Therefore, $\neg S$ is not a sentence that is compatible with $C \wedge D$ and describes 1984 states of affairs. Or, in other words, premises (2) and (3) together entail that $\neg S$ is not within the range of p . But if $\neg S$ is not compatible with $C \wedge D$, $C \wedge D$ entails S , because if $\neg S, C, D$ can't be simultaneously true, $\neg S$ cannot be true if C and D are true, and hence, if C and D are true, S has to be true. But D doesn't have any impact on the truth of S . Therefore, C itself entails S . (Idem, 2).

21 Swinburne no pone especificamente la conclusion así, sino que se deduce del texto cuando él dice: “So I conclude that p by itself entails r ” (Idem, 323).

22 Swinburne, Richard, 1997, *The Evolution of the soul*, 161-173.

cosa que parezca al sujeto ser una memoria personal”.²³

La conclusión señalada de otra pista de definición de la dignidad: no tenemos que apelar a la memoria “exacta”, sino al hecho de que una persona debe ser considerada como la misma, como la que se recuerda que ha sido”.²⁴

Dicho de otro modo ¿Qué sucede cuando una persona pierde la memoria “real” de

hechos y circunstancias? Nada, la persona, en su memoria aparente “se sabe a sí mismo” y esto nos obliga reconocerlo como tal. Así entendido, no “¿hay perdida de dignidad?”. Esto plantea el problema de si utilizar su memoria aparente, pidiese algo como: “la suspensión de un tratamiento efectivo contra su enfermedad” que no corresponde a lo que otro observador considera su “auténtica” persona, ¿deberíamos obedecerlo por respeto a su autonomía?

III. UNA INTERPRETACIÓN DEÓNTICA OPERATIVA PARA LA DIGNIDAD HUMANA

Pues bien la lógica modal al ser interpretada en lógica deóntica los operadores clásicos pueden entenderse como “Es obligatorio” (O), y “es permisible” (P), a partir de los operadores aléticos “es necesario” (\square) “es posible” (\diamond).

La parte interesante es ¿cómo interpretarlos para así mostrar otro modo de entender el principio y su fuerza coactiva? ¿Qué sucede con las interpretaciones? ¿Podemos establecer una traducción de los operadores modales que no nos lleven a sus extrañas paradojas cómo vimos se suelen producir?

Dicho en otros términos aparece el problema de “qué tanta garantía tenemos que

dada la evaluación de validez en un argumento lógico nos dará una afirmación precisa de la validez de argumentos en lenguaje natural”.²⁵ En otros términos: al realizar la traducción del lenguaje natural al artificial no se logra el cometido de representar adecuadamente el mismo lenguaje llevando así a paradojas.²⁶

En el caso de la lógica deóntica standard, la proposición:

$(Pp \rightarrow P(p \vee q))$, puede probarse válido en D4 Tor medio de un árbol:²⁷

- | | | |
|--|--------------|-----|
| (1) $\neg(Pp \rightarrow P(p \vee q))$, | (ω) | NTF |
| (2) Pp | (ω) | 1 |

23 Idem, 161-162.

24 Cf. idem 173

25 Girle, Rod, 2000. *Modal Logics and Philosophy*, 179.

26 Redmond realiza un resumen, que complementa muy bien, el esquema de Girle en *Lógica simbólica para todos*, Universidad Veracruzana, 1999.

27 Girle, Rod, 2000. *Modal Logics and Philosophy*, 174.

(3) $\neg P(pvq)$	(ω)	1
$\neg Pp$	(ω)	3
X		

Sin embargo lleva a cuestiones extrañas cuando aplicamos el lenguaje natural:

(1') Si me es permisible presentar el examen final, entonces Me es permisible copiar las respuestas.

Esto parece ir en contra de normas claras respecto a lo que se debe hacer o no en el aula. Sin embargo, de nuevo, dependiendo como interpretemos es cómo podemos, al menos en ocasiones, con estas paradojas. En este caso puede entenderse sencillamente como el estado de cocas que se siguen al permitir algo y en ese sentido la proposición es perfectamente consistente (no sólo lógicamente) con el estado de hechos. Si se me es permitido hacer el examen, implica que todo lo que haga al hacerlo está implicado en la autorización en el sentido de todas las consecuencias del mismo. Así podría obtenerse también la proposición:

(1'') Si me es permisible presentar el examen final entonces me es permisible re-probar el examen.

O

(1''') Si me es permisible presentar el examen final entonces me es permisible romper el examen. Y así ...

Claro está, que surge la pregunta de qué

traducción de "permisible" u "obligatorio" disminuiría o representaría mejor la obligatoriedad de la dignidad humana, su justificación como principio para aceptarlo en las discusiones, como el ejemplo aludido de los derechos humanos. Una objeción qué se podría hacerse a lo que acabo de comentar es, recordando las palabras de Aristóteles:

Se llama principio... el punto desde donde una cosa empieza a ser cognoscible... por ejemplo de las demostraciones, las premisas... Pues todas las causas son principios. Así, pues, a todos los principios es común ser lo primero desde lo cual algo es o se hace o se conoce.²⁸

Po lo que afirmar que como presentamos la justificación de la dignidad nos llevaría a desconocer su naturaleza de principio. , es decir, que soy un necio al querer demostrar un principio, en cuanto que los principios, como tales no se demuestran: se aceptan o no. Pero de nuevo regresamos a lo dicho en la sección I de este trabajo: es claro que no todos aceptan la dignidad humana como el fundamento de los Derechos Humanos, es decir, no se acepta como principio de demostración y aún en el caso de que así fuese, no se entiende lo mismo, cómo se indicó oportunamente. Así que me sigue pareciendo pertinente tratar de mostrar, nótese mostrar, al rodear, al clarificar lo que podría significar operativamente PDH y expresarlo en una forma deóntica.

Se puede ensayar una versión qué es acor-

28 Metafísica, V, 1012b 34- 1013ª 20.

de con ciertas posiciones tradicionales, pero sin conceder por evidente el PDH. Asimismo me parece que puede presentarse sin hacer alusión a un Absoluto ontológico para darle justificación. Esto es podemos proponer una interpretación de \square que ilustre la conveniencia objetiva de asumir (de estar obligados...) el PDH porque concuerda mejor con otras actitudes ante la realidad que pueden ser más admisibles en otros interlocutores.

Dicho de otro modo, retomando una idea de Robert Spaemann acerca de la persona humana y que incluye y supone la dignidad de los seres humanos: el proponer que suponemos el trato personal para vernos como humanos en todos los estadios de nuestra vida. Él pone de ejemplo el em-

barazo. En general, nadie afirma espero a alguien que será persona, sino espero a mi hijo. Es decir ya suponemos y tratamos a los seres humanos con ese estatuto, porque es el camino de lograr su plena humanización. Ahora bien, es claro que esto no es una prueba, sino se caería en lo que señalamos acerca de los principios más arriba. Sin embargo, sirve de elemento común a considerar en la argumentación. .

Retomando la idea de Redmond²⁹ de que algunos han sugerido, que pueden interpretarse los operadores modales deónticos como "obligación moral virtuosa", o dicho de otro modo, estamos obligados a ser virtuosos para lograr nuestros fines humanos, los operadores modales quedarían así:

Operador alético	Operador deóntico
$\square p$ Es necesario que p	Op es mandado por la virtud p
$\diamond p$ Es posible que p	Pp es permisible por la virtud p

Asimismo el mismo Tomás de Aquino cuando defiende el papel de la ley claramente señala:

La ley, según ya expusimos (q.90 a.1.2), es instituida como regla y medida de los actos humanos. Mas la medida debe ser homogénea con lo medido por ella, como se señala en X Metaphys., pues diversas cosas tienen diversa medida. Por lo tanto, las leyes deben imponerse a los hombres en consonancia con sus condiciones,

ya que, en expresión de San Isidoro, la ley ha de ser posible según la naturaleza y según las costumbres del país. (...) De aquí que también deban permitirse a los hombres imperfectos en la virtud muchas cosas que no se podrían tolerar en los hombres virtuosos (...)2. La ley humana trata de conducir a los hombres a la virtud, pero no de golpe, sino gradualmente. Por eso no impone de pronto a la masa de imperfectos aquellas cosas que son propias de los ya virtuosos,

29 Redmond, Walter, 1999, *Lógica simbólica para todos*, 333.

obligándoles a abstenerse de todo lo malo. Pues de otro modo los imperfectos, al no poder soportar estas imposiciones, caerían en males mayores.³⁰

Esto nos permite proponer unos operadores modales “apegados” a nuestro mundo, con limitación de acceso a otros mundos (a diferencia de D531), en donde las personas realmente deben cumplir algunas de ellas para subsista la mejor sociedad posible³², pero también en donde se conceda a la realidad. Los elementos esenciales entonces

serían representados modalmente como “concomitantes a la virtud” (es decir a los bienes propiamente humanos). Los segundos, los que no todos pueden cumplir y solo unos cuantos los llamaríamos “tolerables (aceptables) con la virtud”. Así entendido por tolerables como deseables, pero su incumplimiento no elimina los necesarios. Ya con esto podemos reformular los operadores modales y realizando las interdefiniciones³³ de los mismos con este criterio señalado nos quedarían así en lenguaje natural nos quedan, prima facie, proposiciones que no parecen contra intuitivas:

$\Diamond p \equiv \Box \neg p$	$A p \equiv \neg C \neg p$	Es aceptable en el conjunto de bienes humanos p es equivalente a no es concomitante con los bienes humanos $\neg p$.
$\neg \Diamond p \equiv \Box \neg p$	$\neg A p \equiv C \neg p$	No es aceptable en el conjunto de bienes humanos es equivalente a es concomitante con los bienes humanos $\neg p$.
$\Diamond \neg p \equiv \neg \Box p$	$A \neg p \equiv \neg C p$	Aceptable en el conjunto de bienes humanos $\neg p$ es equivalente a No es concomitante p
$\neg \Diamond \neg p \equiv \Box p$	$\neg A \neg p \equiv C p$	No es aceptable en el conjunto de bienes humanos $\neg p$ es equivalente a concomitante a los bienes humanos.

“Aceptable en el conjunto de bienes humanos” es una traducción operativa de “dignidad humana” y significa incluso actos que aunque no son directamente beneficios son tolerables para efecto de permitir otros bienes jerarquizados. Aun cuando no sean deseados en sí mismos. “Aceptable” sugie-

re que aunque sean actos frecuentemente malos, tienen excepciones. Así es mejor permitir beber alcohol que prohibirlo y generar consecuencias mayores en otros bienes. Claro que mi posición presupone que no hay actos intrínsecamente malos, o si los hay, son mínimos.

30 *Suma de Teología*. I-II, q. 96, art. 2. Argentina, 2002. En: <http://hcg.com.ar/sumat/b/c96.html#a2> [7 de enero de 2017]

31 Véase Redmond Walter, *Lógica simbólica para todos*, 316 y ss.

32 Redmond señala que algunas implicaciones de la lógica doxástica son necesarias conceptualmente: “Si el presidente debe terminar la guerra, entonces puede terminar la guerra; el deber presupone el poder, cualquier proposición de la forma Op entraña $\Diamond p$ necesariamente: $Op \supset \Diamond p$... Si Séneca es moralmente responsable, entonces es libre; tomando “libre” en un sentido en que es incompatible con el determinismo”. (Redmond Walter, *Lógica simbólica para todos*, 254. Estas necesidades conceptuales me parecen compatibles con lo expuesto en la ponencia. (Redmond Walter, *Lógica simbólica para todos*, 254.

33 Cf. Girle, Rod, *Modal Logics and Philosophy*, 3.

Y probablemente teoremas como $Pp P(pvq)$ interpretándose como $Ap A(pvq)$ podría ser menos problemático o paradójico. Esto rebasa los propósitos de esta ponencia. Pero es un tema que vale la pena desarrollar posteriormente, es decir, el examinar y discutir los teoremas derivados del sistema DT con la interpretación propuesta.

Considerando (comentarios entre corchetes) que:

Hay varias versiones de lógica deóntica, las cuales dependerán de las condiciones formales [léase paradojas lógicas, accesibilidad de mundos posibles] y del sentido que damos a los operadores [en nuestro caso quiero mostrar una obligación débil de conveniencia y congruencia]. A veces el motivo de elegir un sistema en particular es el deseo de evitar dificultades que surgen de ciertas paradojas. [El usar DT implica la concepción de limitar transitividad de los mundos posibles entre sí] y reducir así lecturas extrañas o posibles paradojas.³⁴

Me parece que la interpretación propuesta de los operadores modales respeta mejor o se acerca más a la dificultad ya expuesta en la sección I35: se reconoce que hay derechos humanos (y con su correspondiente implicación en la Bioética), pero se busca exponer un espacio común en cuanto la aceptación del principio que la justifica,

que en este caso es el PDH. El PDH se desontologiza

(al menos patentemente) pero se le trata de dar un contenido aceptable a otras versiones rivales de su fundamentación. Considero que aunque no es parte de un supuesto duro de la dignidad como el de "imagen del Absoluto", sin embargo, nos vemos obligados a reconocer que en nuestro proceso de humanización biológico (que es un hecho) al irnos tratando más con ese modelo de dignidad personal, es lo que nos ha llevado a tener mejores sociedades con mejores y más accesibles bienes que fomentan y crean los bienes exclusivos de los humanos: la cultura.

Es decir retomando la defensa que realiza Robert Spaemann podemos no dar por obvia y evidente la cuestión, sino el ensayar la reducción al absurdo modal deóntica: Si consideramos esto así nos daremos cuenta que es incompatible con otros determinados tratos, lo que muestra que probablemente el mejor camino es tal o cuál.

La interpretación deóntica propuesta no está exenta de supuestos. Aquí se propone como principio tácito la existencia y la posibilidad de identificar bienes humanos, es decir, acciones y omisiones que permitan mostrar o no nuestras capacidades humanas en cuanto humanas es otro principio. Es un supuesto de naturaleza práctica: nos damos cuenta de que hay acciones que nos abren puertas de manifestar mejor nuestra

³⁴ Idem, 213.

humanidad: la educación y otras que la cierran: obligar a estar en la ignorancia, por poner su contraparte. Nos son asequibles. Si en serio se piensa o cree que no es posible tener acceso a eso, ya no hay ningún modo de defender esa obligatoriedad del PDH en Bioética u otros campos. En ese aspecto comparte la idea de Ana Marta González:

en cuanto acto humano, el conocimiento no sólo ha de perseguir su objeto propio –conocer ciertas verdades- sino que ha de ponerse al servicio del bien íntegro del hombre. Dicho de otro modo: si no sirve para afirmar la dignidad humana pierde su sentido más profundo. A otro nivel, ocurre lo mismo con cualquier otra tendencia: el hambre –su satisfacción- está igualmente al servicio del hombre. No obstante, si se tras-

pasan ciertos límites –si se come más o menos de lo debido, o si se come algo venenoso- la acción justificable en principio por el mismo dinamismo de la tendencia, puede resultar pernicioso. Es la moderación de la tendencia, y la vigilancia para que no se procure satisfacer con un objeto inadecuado, lo que preserva su sentido humano.³⁶

Sin embargo no se concluye en automático los alcances de estos bienes. Así por ejemplo, el consumo del alcohol que hace daño siempre y en efecto altera los sentidos no lo convierte en *ipso facto* prohibido. Es decir, podemos estar de acuerdo en la existencia de esos bienes humanos aunque quizás no en su alcance, aunque se acepten incluso ciertos presupuestos comunes como podrían ser los aristotélicos.³⁷

IV. A MANERA DE CONCLUSIÓN

La lógica en el sentido tradicional de arte busca dirigirnos a la verdad. Las herramientas modales son un excelente medio para tratar de resolver o discutir nuevas temáticas en todos los campos filosóficos. En este trabajo he tratado de mostrar y creo que ha sido así, que podemos interpretar el PDH de tal modo que se pueda argu-

mentar el mismo con otros interlocutores que no compartan un fundamento teísta del mismo. He de notar, no obstante, que esto no resuelve, como tal el problema de la fundamentación. Sin embargo, sí abre la puerta para buscar un diálogo riguroso, no de la mera opinión, pero abierto a que los puntos de partida de la argumentación de-

36 González, Ana Marta. (2004): "La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica. Concepciones de la dignidad". Pamplona, Universidad de Navarra, 2. En: <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/17054/1/Dignidad.concepciones.pdf> [consultado el 21 de enero de 2017].

37 Un ejemplo claro de esto es Anthony Kenny. Buen conocedor de Aristóteles y Santo Tomás sin por ello concluir lo mismo, aunque este rechace y refute el dualismo cartesiano que invade esa concepción que Ana Marta critica. Véase: Kenny Anthony (2006) *What I believe*. Continuum New York.75-90.

ben tener elementos comunes. Lo anterior por supuesto cuadra con la tradición clásica de argumentar con el que piensa diferente,

con los elementos comunes que disponemos, sobre todo, en el campo de la religión (y la ciencia).

