

La filosofía analítica de Uberto Scarpelli. Del análisis del lenguaje valorativo a los principios de la bioética*

The analytic Philosophy de Umberto Scarpelli.
From the analysis of the evaluative language to the
principles of bioethics

SILVIA ZORZETTO**

Resumen: El presente trabajo es un artículo biográfico sobre Uberto Scarpelli. Tiene por *objetivo* principal proporcionar un mapa de la filosofía de Scarpelli, comentando los aspectos más importantes de su vida, sus principales obras y el itinerario de su pensamiento. El artículo muestra como idea transversal que, para Scarpelli, ningún estudio es lateral respecto de la filosofía y la teoría general del derecho, sino que, por el contrario, proceden siempre en estricta unión y mutua retroalimentación. Es por ello que el texto nos muestra la visión scarpelliana del análisis del lenguaje, de la epistemología, de la reflexión ética y de la teoría general del derecho.

Palabras clave: Uberto Scarpelli – teoría general del derecho – epistemología

Abstract: It is a biographical article about Uberto Scarpelli and its main aim is to give a philosophical scheme of Scarpelli, commenting the most important aspects of his life, his main works and the itinerary of his thought. The article depicts as a transversal idea that for Scarpelli there is no side study between philosophy and the General Theory of Law; quite the contrary, both of them are always in complete joining and mutual feedback. That is the reason why the article shows a scarpellian sight of language analysis, epistemology, ethical deliberation and General Theory of Law.

Key words: Uberto Scarpelli – General Theory of Law – epistemology

CONTENIDO: I. EN RECUERDO DE UN MAESTRO.- II. LA VIDA.- III. LAS OBRAS Y EL PENSAMIENTO.- IV. LA CRÍTICA AL EMOTIVISMO Y EL ANÁLISIS DEL LENGUAJE VALORATIVO.- V. EL LENGUAJE Y LOS IDEALES DE LA CIENCIA Y DE LA LIBERTAD.- VI. LA «BIOÉTICA FILOSÓFICA» Y SUS PRINCIPIOS.

* Versión original en italiano: «La filosofía analítica di Uberto Scarpelli. Dall'analisi del linguaggio valutativo ai principi della bioetica». *Biodiritto*, 3 (2012), pp. 127-177. Traducción a cargo del doctor Félix Morales Luna (PUCP).

** Universidad de Milán. Departamento de Ciencias Jurídicas Cesare Beccaria. Correo electrónico: silvia.zorzetto@unimi.it

I. EN RECUERDO DE UN MAESTRO

Han transcurrido veinte años desde la muerte de Uberto Scarpelli, el 16 de julio de 1993.

Scarpelli, así lo recuerdan sus familiares y discípulos, desaprobaba las discusiones y los escritos con fines meramente elogiosos de ideas o de obras. Mucho menos le agradaban las iniciativas conmemorativas hacia las personas. La *seriedad* y el rigor, intelectual y humano, que siempre distinguió a Scarpelli lo indujeron a una actitud de duda metódica y a la crítica, sin indulgencias o temores reverenciales, tanto hacia las ideas y las obras, como hacia las elecciones de vida y las actitudes personales de cada uno, incluidas las propias.

Este texto tampoco será una biografía *ad pompam*. Tras una sintética descripción de la vida y de las obras principales de Scarpelli (§ 2 y § 3)¹, se repasarán algunos escritos, incluso inéditos, referidos al análisis del lenguaje valorativo (§ 4) y a los valores e ideales de libertad en la esfera práctica (§ 5); finalmente, se recordarán algunas de las piedras angulares de la bioética scarpelliana (§ 6).

Como todo trabajo biográfico, tampoco esta biografía de Scarpelli puede ser, y no lo será, una descripción neutral. Ello por dos razones principales. En primer lugar, su objeto no son tanto hechos o acontecimientos, sino más bien ideas y concepciones filosóficas, hipótesis de investigación en el campo ético y meta-ético. En segundo lugar, y como consecuencia, la propia selección del material tratado, su interpretación y las modalidades de exposición están inevitablemente condicionadas por los puntos de partida y de llegada, es decir, por los preconceptos y por los objetivos de quien escribe.

Respetando uno de los valores más preciados por Scarpelli, la claridad en cuanto al método, decimos desde ahora cuál es el objetivo de este trabajo y cuáles son los supuestos más generales, todos evidentemente discutibles, desde los que se procede.

El *objetivo* es proporcionar un mapa de la filosofía práctica de Scarpelli, poniendo en evidencia la continuidad de su itinerario de investigación, desde sus análisis pioneros en los años cincuenta del siglo XX sobre el significado de los términos y de los discursos valorativos a las reflexiones, en los años noventa del siglo pasado, de ética aplicada y, principalmente, de bioética normativa.

¹ Para algunas referencias bibliográficas sobre la vida y producción científica de Scarpelli, véase el apéndice. Cabe destacar que los dos primeros trabajos analíticos de gran relevancia del autor (*Filosofía analítica e giurisprudenza*, 1953; *Il problema della definizione e il concetto di diritto*, 1955) cuentan con una reciente republicación, a cargo de Anna Pintore: SCARPELLI, Uberto. *Filosofía analítica del diritto*. Pisa: Edizioni ETS, 2014. Asimismo, para una presentación sobre los orígenes y principales tesis de la filosofía analítica del derecho de Scarpelli, puede consultarse, en dicha edición, la introducción a cargo de Anna Pintore («Introduzione», pp 11-30).

En cuanto a los *supuestos*, el *primero* es que un mínimo de *limpieza del lenguaje* es un requisito necesario para abordar de un modo fructífero cualquier diálogo y discusión. Salvo para adherirse a una actitud de falsa conciencia o de perseguir fines ulteriores, es una norma de sentido común tener el cuidado de *saber de qué cosa se habla* antes de hacerlo y expresarse de un modo tal que pueda ser comprendido.

El *segundo* supuesto es que no puede haber buenas *teorías* del lenguaje humano, de la moral o del derecho, sin un análisis serio y verificación de la *praxis* lingüística, de las concepciones y prácticas éticas y jurídicas presentes en un cierto contexto. Muy difícilmente, casi por casualidad, puede suceder que se construyan buenas teorías del lenguaje humano, de la moral o del derecho «en el escritorio», independientemente de un cotejo con lo que sucede en la realidad, considerando que ni el lenguaje humano, ni la moral, ni el derecho son entidades *a priori*, sino más bien fenómenos históricamente, culturalmente y socialmente connotados.

El *tercer* supuesto es que, en un ámbito práctico, el estudio del lenguaje y el análisis filosófico no pueden ser la última palabra, sino que son *instrumentos* útiles para aproximarse a las cuestiones y a las elecciones éticas, jurídicas y políticas de una manera más abierta y consciente. En suma, corresponde a cada uno o bien confiarse a la buena suerte y, en buena cuenta, decidir a ciegas; o confiarse a la autoridad, sea esta de carne y hueso o espiritual, delegando las propias elecciones; o confiarse a uno mismo, eligiendo en lo posible con autonomía, bajo la propia responsabilidad, sobre la base de la propia sensibilidad y sentimientos, la capacidad de comprensión, la reflexión y el raciocinio humano. Esta última es la vía elegida por Scarpelli.

Scarpelli, desde sus primeras investigaciones y en los estudios más maduros, se ocupa ampliamente de la semiótica y de la metodología de la ciencia, así como de la filosofía moral y de la filosofía política. El constante interés por estas disciplinas deriva de su convicción de que los estudios llevados a cabo en el terreno de la semiótica y de la filosofía de la ciencia pueden ser útiles para el desarrollo de la filosofía práctica, y viceversa.

Demostrándolo, en uno de sus primeros escritos dedicados a la *International Encyclopedia of Unified Science*, programa emprendido en 1938 por la Universidad de Chicago, bajo la dirección de Otto Neurath, y dirigido a establecer los puntos claves del neopositivismo, Scarpelli afirma que «el triunfo de la ciencia es el de la crítica y de la autocrítica, de una tolerancia que se ha convertido en virtud activa»².

2 «L'Unità della scienza nella "International Encyclopedia of Unified Science"». *Rivista di filosofia*, XL1 (1950), pp. 280ss.

La trasposición en el ámbito práctico de las enseñanzas de la ciencia moderna es un eje en torno al cual gira toda la filosofía práctica scarpelliana, especialmente su filosofía y teoría política. En este sentido, es emblemático el reexamen realizado por Scarpelli, con ocasión de la jornada de estudio *La scienza politica e le altre*, el 23 de noviembre de 1982, del mapa de la filosofía política trazada por Norberto Bobbio algunos años antes, en 1970, en el Primer Simposio de Filosofía Política dedicado a la *Tradizione e novità della filosofia politica*³. En su ponencia, titulada «Filosofía política e scienza politica, Norberto Bobbio su filosofía politica e scienza politica», escribe Scarpelli:

la adscripción de los procesos del fundamento y de la legitimidad del poder a la ética política, antes que a la filosofía política, no es un puro acto de clasificación. Calificar un problema como filosófico implica, de algún modo, que admite una discusión en gran medida, si no totalmente, técnica, en un alto nivel de intersubjetividad pública. Calificar un problema como ético implica, sobre todo si se piensa que la ética es «sin verdad», que su solución compromete profundamente al sujeto y puede depender de motivaciones personales, existenciales, a lo mejor inconscientes, expresables y comunicables por vías diversas, entre las vías del análisis filosófico. El problema del concepto general de «política» viene a ser un problema típicamente filosófico: metacientífico, pero también metaético. En conclusión, en el ámbito de la política llegamos a tener tres tipos de discursos. El discurso de la ciencia política, descriptivo, explicativo, predictivo, sujeto a criterios de control propios de la ciencia. El discurso de la ética política, del que forma parte mucha de la tradición de la filosofía política, y respecto al cual deben destacarse los componentes subjetivos. El discurso metacientífico y metaético de la filosofía política, crítico y analítico.

Con respecto a la filosofía como metaciencia y metaética, Scarpelli subraya que «la función (...) terapéutico-lingüístico-metodológica de la filosofía» debe entenderse en «sentido fuerte» como una empresa «no neutral», es decir, como una «propuesta de criterios y reglas que son asumidos y justificados por la misma filosofía» en vista de «un solo y común “compromiso” para un conocimiento científico y controlado de los acontecimientos políticos». En el plano epistemológico y de la metodología y filosofía de la ciencia, Scarpelli manifiesta una clara discrepancia con el irracionalismo representado por el lema de Paul K. Feyerabend: «Hay un solo principio que puede ser defendido en todas las circunstancias y en todas las fases del desarrollo humano. Es el principio: cualquier cosa puede estar bien (*Tratado contra el método*, 1975)». En defensa del método, Scarpelli afirma que:

3 Informe publicado luego en el primer número de *Quaderni degli Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bari*.

en cambio, en la ciencia, no todo puede estar bien. [...] Hoy nadie puede ser verificacionista en el sentido del positivismo lógico, y quizá ni siquiera falsacionista en el sentido de Popper. Las estructuras «normales» de la ciencia, como los impulsos que desgarran estas estructuras, son hechos históricos; la experiencia es el lugar del control, pero la experiencia está a su vez configurada por la estructura, etcétera. Resulta, sin embargo, que no hay ciencia (empírica) si no se tiene de algún modo una posibilidad de falsación o de control sobre los hechos. «Hay un solo principio que puede ser defendido en todas las circunstancias y en todas las fases del desarrollo humano. Es el principio: no cualquier cosa puede estar bien». La tarea de la filosofía como metaciencia, y metaciencia política, es establecer los criterios por los cuales algo puede y algo no puede estar bien.

La conclusión de Scarpelli es que es necesaria una «actitud ética» que dé «la mayor relevancia política al conocimiento producido por la ciencia política».

Scarpelli se dedica tanto a cuestiones metodológicas de orden general como, por ejemplo, la naturaleza de la ética y de los valores, la racionalidad del discurso práctico, la intersubjetividad del lenguaje valorativo, las tareas de la filosofía política respecto a los modelos ideales de gobierno y a la ciencia política, etcétera; como a cuestiones sustanciales con consecuencias operativas inmediatas como, por ejemplo, las derivaciones irracionales o antidemocráticas de algunas orientaciones filosóficas de su época (empezando por el marxismo, pero no solo este), los aspectos emotivos de la comunicación lingüística, los usos ideológicos o persuasivos del lenguaje, la relación entre liberalismo, socialismo y democracia o, incluso, el espacio de la tolerancia y de la libertad en el ámbito biomédico.

Para Scarpelli, todos estos estudios nunca son colaterales respecto a los de filosofía y de teoría general del derecho sino que, por el contrario, proceden siempre en estricta unión y mutua retroalimentación. Lo demuestran, entre otros, los compromisos institucionales, no académicos, así como también la producción no científica del autor, como los artículos aparecidos en diarios, periódicos y revistas no especializadas.

Scarpelli colabora en particular con *Monitore dei Tribunali*, *Panorama*, *Mondo Economico* e *Il Sole 24 Ore*, aproximándose a toda temática de ética pública, de política y de economía con el lente del jurista (además de con el del filósofo del derecho) y la sensibilidad para las cuestiones jurídicas concretas, lo cual derivaba de su formación y experiencia en la magistratura. Así, dedica escritos a cuestiones de ética privada y pública, afrontando temas como la laicidad del Estado, el rol de las instituciones públicas en la educación, la regulación del uso de las drogas, el régimen de procedibilidad de los delitos de violencia

539

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

sexual, el aborto y la fecundación asistida, la libertad de conciencia y la objeción de conciencia del médico, la naturaleza real o personal del derecho al cuerpo del cónyuge, la libertad sexual, etcétera⁴. Dirige gran atención, en los escritos, encargos y compromisos no solo en el seno de la universidad⁵, también a los problemas de la administración pública, del financiamiento del Estado, de la administración de la justicia y de las profesiones jurídicas, enfrentando nodos como la relación entre la magistratura y la política, entre la prensa y el proceso, la organización del sistema judicial, la responsabilidad colegiada de los jueces, el estilo de las motivaciones y la posibilidad de su control racional, etcétera⁶.

Al afrontar tales temas, Scarpelli no renuncia a analizar y a repensar conceptos fundamentalmente controvertidos de la historia de la filosofía; entre los primeros, los de persona, libertad, tolerancia, justicia, igualdad, democracia.

Las obras y las especulaciones scarpellianas, desde la juventud hasta la madurez, revelan un estilo de investigación que, simplificando mucho, puede ser explicado destacando tres rasgos distintivos. La primera característica típica de las reflexiones scarpellianas es la compenetración entre el análisis teórico-filosófico y la dimensión práctico-operativa de las cuestiones (éticas, políticas, jurídicas) tratadas en su momento. La segunda característica, estrechamente ligada a la primera, es que esta exigencia de cotejo recíproco entre teoría y praxis se traduce en Scarpelli en el propósito constante de probar y corregir las teorías y los principios sobre la base de los casos de la vida real a fin de obtener, de un lado, principios y teorías más claras y más cercanas a la realidad y, por otro lado, un conocimiento de la realidad más sutil y preciso. La tercera característica, también ligada a las anteriores, es la adopción de una aproximación a la esfera práctica de naturaleza teleológica y pragmática, que tiene en cuenta las funciones del lenguaje humano en la construcción de la ética y del derecho, los objetivos asignados a aquella y a este por los hombres, y los contextos y modos en los que en la civilización contemporánea son de hecho forjados las morales y los derechos.

4 Scarpelli fue vicepresidente del Comité Nacional de Bioética de 1990 a 1991; algunas de las principales contribuciones del autor en el tema de la bioética están contenidos en la obra póstuma *Bioetica laica*, que será ampliamente referida *infra* en el § 6.

5 Fue, por ejemplo, Director del ISAP (Istituto per la Scienza della Pubblica Amministrazione), desde 1973.

6 Entre las muchas contribuciones dedicadas a este tema se recuerda, por ejemplo, las conclusiones obtenidas al final del Congreso *Garanzie processuali o responsabilità del giudice*, organizado por *Critica liberale* en el Círculo de prensa de Boloña, el 15 y 16 marzo de 1980. Ver SCARPELLI, Uberto. «Responsabilità o virtù repubblicana». En FERRARI, Vincenzo (ed.). *Garanzie processuali o responsabilità del giudice*. Milán: Franco Angeli, 1981, pp. 167ss.

II. LA VIDA

Scarpelli nació en Vicenza, el 9 de febrero de 1924, en una familia de origen pullés, que se mudó luego a Lucchesia; su padre fue magistrado. Tras asistir a la escuela secundaria, se inscribió en la Facultad de Derecho de la Universidad de Turín. La formación de Scarpelli estuvo signada por el pensamiento filosófico idealista entonces dominante en Italia, fundamentado, entre otros, en los textos de Croce y de Gentile. Durante los años universitarios, fue el pensamiento del civilista M. Allara y la filosofía del derecho lo que despertó el interés de Scarpelli.

En el año académico 1944-1945, siguió las lecciones del curso de Filosofía del Derecho de Norberto Bobbio, que fue el encargado en dicho año de cubrir la cátedra de Gioele Solari. Bajo la guía de Solari, Scarpelli se titula en 1946, defendiendo una tesis sobre la persona en la filosofía jurídica moderna. Ya en este trabajo —recuerda Bobbio muchos años más tarde, en el retrato del discípulo— Scarpelli revela una orientación crítica hacia las versiones organicistas de la filosofía de la época.

Dos años después, en 1948, se titula también en ciencias políticas, siempre bajo la guía de Solari. Destaca en este año la publicación en la *Rivista del Diritto Commerciale e del Diritto Generale delle Obbligazioni* de la nota titulada «Scienza del diritto e analisi del linguaggio», que es el primer escrito de filosofía analítica del derecho publicado en Italia. Esta nota de Scarpelli anticipa el ensayo de Bobbio, de 1950, que lleva el mismo título⁷, dando inicio, junto con este aporte del maestro que es considerado el manifiesto de la escuela analítica italiana de filosofía del derecho, a los estudios de semiótica jurídica en Italia⁸.

Tras su titulación, se vuelve asistente voluntario de Bobbio, con quien colabora también en los años académicos 1948-1949 y 1949-1950.

En 1950 ganó el concurso de la magistratura, ocupando primero el cargo de juez de primera instancia (*pretor*) y luego de juez en el Tribunal de Milán. Scarpelli ejerció la actividad de juez hasta 1962 y, como documenta la correspondencia con Bobbio, lo hizo con cierto pesar, pues inevitablemente lo distanció algo de los estudios universitarios. En todo caso, incluso durante aquellos años, Scarpelli no interrumpió sus relaciones con la universidad.

En 1953 obtuvo la libre docencia en Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Milán. En los dos años sucesivos realizó

541

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

7 Ver BOBBIO, Norberto. «Scienza del diritto e analisi del linguaggio». *Rivista trimestrale di diritto processuale civile*, 1950, pp. 342ss.; reeditado en SCARPELLI, Uberto (ed.). *Diritto e analisi del linguaggio*. Milán: Edizioni di Comunità, 1976, pp. 287-324.

8 Entre los primeros estudios en Italia dedicados al análisis del lenguaje jurídico merece ser recordado el de V. Giorgianni (*Neopositivismo e scienza del diritto*, Roma: Bocca, 1956), que subraya que el control de los discursos jurídicos sobre el plano lógico-lexical es un requisito necesario para abordar y esclarecer cuál es la «relación entre juicio lógico y juicio de valor» en el derecho, problema que es considerado «el punto neurálgico de toda meditación teórica sobre la ciencia jurídica» (p. 348).

cursos libres en la misma disciplina y, en el año académico 1956-1957, asumió interinamente el curso de Doctrina del Estado.

Goza de una beca Rockefeller, se dedica por un año íntegramente al estudio, poniendo las bases del *Contributo alla semantica del linguaggio normativo* (publicado en Milán en 1959 y reeditado en 1985), obra pionera en el contexto de la filosofía analítica italiana del derecho de la época.

En los años académicos 1960-1961 y 1961-1962, estuvo encargado del curso de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de Perugia, donde en 1962 se volvió Profesor Extraordinario de Filosofía del Derecho, dejando así la magistratura y dedicándose a tiempo completo a la enseñanza universitaria.

En 1968 se volvió Profesor Ordinario de Filosofía Moral en la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad de Pavía, y Profesor Encargado de Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de dicha universidad, tras la muerte de Bruno Leoni, sucedida en 1967. En 1982 se traslada a la Universidad de Milán para cubrir la cátedra de Filosofía del derecho.

En 1981 promueve el Doctorado en Filosofía Analítica y Teoría General del Derecho, que se mantiene activo hasta hoy.

Durante los años de docencia, además de los cursos de Filosofía del Derecho y de Filosofía Moral, Scarpelli tiene también clases de Teoría General del Derecho, Filosofía Política y Análisis del Lenguaje Político.

En el inicio de los años cincuenta contribuyó al nacimiento, debido sobre todo a la iniciativa de Ludovico Geymonat, del Centro de Estudios Metodológicos de Turín, del que luego se volvió Miembro de la Dirección Nacional y Presidente. Ocupó también el cargo de presidente del Institut International de Philosophie Politique; fue miembro del Instituto de Filosofía, Lógica y Metodología de la Universidad de Morón y Miembro Honorario de la Sociedad Argentina de Análisis Filosófico⁹. Fue Miembro Correspondiente de la Accademia delle Scienze de Turín y socio del Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, Presidente de la Società Italiana di Filosofia Giuridica e Politica, desde 1985 a 1989, Presidente de la Sección Lombarda de la Società Filosofica Italiana y, en 1992, fue nombrado Presidente Honorario de la Società Italiana di Filosofia Analitica.

Formó parte de los consejos y comités directivos de revistas, entre ellas, la *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* y la *Rivista di Filosofia* y

⁹ Desde sus primeras investigaciones, Scarpelli presta gran atención a los estudios de filosofía del derecho desarrollados en Sudamérica, como lo demuestra, por ejemplo, la recensión escrita para la revista *Aut aut* en 1954 (pp. 444-445) del libro de Miguel Reale, *Filosofia do direito* (volumen I, São Paulo: Edição Saraiva, 1954).

Sociologia del Diritto. Fue director de la colección *Diritto e cultura moderna* y de la colección *Luoghi Critici* de la Edizioni di Comunità, y director para las Ciencias Sociales de la obra *Gli strumenti del sapere contemporaneo*.

543

III. LAS OBRAS Y EL PENSAMIENTO

Las primeras etapas del itinerario filosófico de Scarpelli —como también lo testimonian sus dos tesis de licenciatura, de 1946 y 1948— están signadas por el encuentro con distintas orientaciones de pensamiento¹⁰: el existencialismo (sobre todo el «existencialismo positivo» de Nicola Abbagnano, pero también el «humanismo» de Jean Paul Sartre), el idealismo y el personalismo de Gioele Solari, el neoidealismo de Benedetto Croce, el actualismo de Giovanni Gentile, el personalismo laico de Norberto Bobbio y, finalmente, el neopositivismo lógico en todas sus versiones y ramificaciones¹¹.

En toda la especulación scarpelliana se encuentran rastros visibles de estos encuentros de juventud, aunque ciertamente, de todas ellas, las sugerencias de carácter neopositivista y de ascendencia existencialista mantienen incluso en su madurez una importancia de primer orden. Esta doble alma de la filosofía scarpelliana es el resultado de dos obras tempranas dedicadas precisamente a las cuestiones del lenguaje y de la persona: se trata de la nota, recordada poco antes, «Scienza del diritto e analisi del linguaggio», de 1948, y de su primera monografía *Esistenzialismo e marxismo. Saggio sulla giustizia*, de 1949¹².

El interés de Scarpelli por el análisis del lenguaje, la epistemología y el método de las ciencias, ya vivo en los años de su formación universitaria, se intensifica cada vez más, precisamente desde 1948. Se inicia así un recorrido de búsqueda de bases metodológicas, que dura todos los años cincuenta, en los que Scarpelli dirige sus esfuerzos principalmente al

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

¹⁰ Sobre el tema, véase el estudio de S. Mazza, *infra* en Apéndice.

¹¹ Por convención, se hace coincidir el nacimiento del movimiento neopositivista (o positivismo lógico o empirismo lógico) con la constitución del «Círculo de Viena», en 1922, fundado por Moritz Schlick, con el apoyo de Rudolf Carnap. Entre los promotores y participantes del Círculo cabe recordar también a Friedrich Waismann, Kurt Gödel, Hans Hahn, Otto Neurath, Phillip Frank. Incluso Ludwig Wittgenstein, aunque no perteneció formalmente al Círculo, mantuvo numerosas relaciones y contactos con el grupo. Fue también intensa la colaboración con los estudiosos que se reunían en aquellos años en torno a Hans Reichenbach, Carl Gustav Hempel y Richard Von Mises. El Círculo vienés mantuvo también relaciones con la escuela de lógica de Leopoli-Varsavia, fundada por Kazimierz Twardowski y continuada por Jan Łukasiewicz, Stanislaw Lesniewski y Alfred Tarski, así como con los estudiosos americanos Charles William Morris, Willard Van Orman Quine y Ernest Nagel, con los estudiosos ingleses John Wisdom de Cambridge y Gilbert Ryle y Alfred J. Ayer, de Oxford, y con los estudiosos escandinavos Axel Hagerström, Eino Kaila y Jörgen Jörgensen. Tras la toma del poder por el nazismo en Alemania, el Círculo de Viena se disolvió y algunos de sus miembros se trasladaron a los Estados Unidos, donde se llevó a cabo el proyecto de la *International Encyclopedia of Unified Sciences*, anteriormente mencionado, gracias también a la colaboración del físico Niels Bohr, de Bertrand Russell y de John Dewey. Ver BARONE, Francesco. *Il neopositivismo logico*. 2 volúmenes. Roma/Bari: Laterza, 1977; PASQUINELLI, Alberto. La concepción científica del mundo. *Il Circolo di Vienna*. Roma/Bari: Laterza, 1979.

¹² Ver SCARPELLI, Uberto. *Esistenzialismo e marxismo. Saggio sulla giustizia*. Tercera edición. Turín: Taylor, 1968.

esclarecimiento de los fundamentos, sobre el plano epistemológico y semiótico, tanto del pensamiento neopositivista ortodoxo, ante todo verificacionista, como de sus desarrollos y reinterpretaciones críticas en clave comportamentista y pragmatista. A partir de los resúmenes y traducciones realizadas con fines de estudio personal, entre otros, por ejemplo, sobre el análisis del lenguaje de las ciencias sociales, surge una atenta consideración, en particular, por las obras de Charles Morris, Rudolf Carnap, John Dewey, Arthur Pap, Alfred Tarski, Carl Hempel y Charles Stevenson. La revisión crítica del positivismo lógico es llevada a cabo por Scarpelli sobre dos vías principales. De un lado, se aleja del análisis del lenguaje entendido en sentido lógico-sintáctico para privilegiar la dimensión semántico-pragmática; de otro lado, se distancia de la orientación comportamentista y psicologista para acercarse a las orientaciones del pensamiento del pragmatismo americano e italiano, especialmente de Giovanni Vailati y de Charles Pierce¹³ y, sobre todo, al análisis del lenguaje valorativo, de matriz oxoniense y, en primer lugar, a las obras de R.M. Hare (*The Language of Morals*, 1952).

El interés de Scarpelli por el análisis del lenguaje, en particular del lenguaje normativo y valorativo empleado en la ética y en el derecho, se inserta en un horizonte filosófico, cuyos elementos esenciales están ya presentes en *Esistenzialismo e marxismo. Saggio sulla giustizia*. En esta primera obra, Scarpelli reivindica la tesis de que la filosofía es y debe actuar como una forma de pensamiento mundano; en buena cuenta, que es y debe ser un «discurso de un hombre sobre el hombre» y una «conversación del hombre consigo mismo», «no lanzada en el vacío abstracto aun tratándose de construcciones admirables», sino reflejada sobre la realidad y sobre la naturaleza del hombre y de las cosas¹⁴.

Un tema existencialista que no será nunca abandonado por Scarpelli es la tesis de que los primeros principios de cualquier concepción filosófica, sea en el campo ético o cognoscitivo, no se pueden conocer ni demostrar racional o lógicamente, pero no por ello son arbitrarios o meras expresiones de sentimiento o de emoción. Esta tesis hunde sus raíces en una idea de la finitud humana en la cual la existencia, las acciones y las creencias de cada hombre son fruto de la libertad y, por lo tanto, son elecciones y compromisos personales que implican la responsabilidad del individuo¹⁵.

Para Scarpelli no hay primeros principios absolutos, objetivos o verdaderos, ni respuestas últimas o definitivas a preguntas como «¿qué cosa, quién soy o debo ser?»: los deberes nacen de una necesaria elección

13 Ver SCARPELLI, Uberto. «Con il "magico" e irrazionalista Papini e il "logico" Vailati anche l'Italia ha avuto il suo pragmatismo. Un'arma contro i modi del non dir niente». *Il Sole 24 Ore*, 22 de marzo de 1992; SCARPELLI, Uberto. «Sui compiti della filosofia del diritto». *Notizie di Politeia*, 73 (2004), p. 168.

14 Scarpelli, Uberto. *Esistenzialismo e marxismo. Saggio sulla giustizia*, pp. 44-45.

15 *Ibidem*, pp. 72-73.

individual y libre. En este sentido, «toda filosofía es una toma de posición del hombre ante las posibilidades de su propia existencia»¹⁶.

Esta orientación «humanista» de la filosofía de Scarpelli va acompañada de la firme convicción de que el lenguaje humano, como instrumento mediante el cual los individuos se relacionan y expresan sus propias ideas en torno a los valores y a las propias elecciones valorativas, es un elemento conductor de toda la esfera práctica y un instrumento fundamental para la construcción de la ética. Scarpelli, por lo tanto, asigna a la filosofía analítica la tarea irrenunciable de explicar el funcionamiento del lenguaje en el ámbito práctico e invita a una verdadera «toma de conciencia semántica» en relación con los discursos y los juicios que involucran a los valores y al actuar humano en general. Para Scarpelli, la filosofía analítica, si quiere contribuir a orientar al hombre en la esfera práctica, no debe reducirse a ser un examen de palabras y de estructuras lingüísticas; lejos de ser un discurso aséptico de las estructuras formales de los discursos y del razonamiento moral, debe actuar como una doctrina filosófica que se ocupe de aclarar cuáles son los posibles criterios de formulación y control de los juicios en el campo ético y afrontar el problema de la intersubjetividad y comunicabilidad de las elecciones de valor y del significado de los discursos en torno a los valores¹⁷.

Estos temas son desarrollados y profundizados en la obra *Filosofía analítica, norme e valori* (Milán, 1962), donde Scarpelli, aplicando la lección analítica a la esfera práctica, y a la ética en particular, trasfigura sus propias ascendencias existencialistas en clave analítica, dando una primera formulación completa de una concepción de la ética como meta-ética divisionista, en la que la moral no se encuentra con puros ejercicios lógicos y cognitivos sino que se construye decidiendo, confirmando o modificando las elecciones precedentes en condición de libertad y arbitrio lógico, asumiéndose compromisos que involucran toda la personalidad del hombre.

La conciencia de la arbitrariedad de los principios últimos que gobiernan el comportamiento humano no impide a Scarpelli ser un racionalista. Scarpelli reconoce a la razón un rol fundamental en la esfera práctica, incluyendo la ética y el derecho: la razón a la que se refiere Scarpelli no es una razón universal o *a priori*, sino que es la capacidad del razonamiento humano, entendida como control lógico de los discursos y razonamientos¹⁸. Se trata de una racionalidad totalmente interna a los procesos de comunicación y justificación, pues cada individuo,

545

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

16 Ibidem, p. 122.

17 Ver SCARPELLI, Uberto. «Linguaggio valutativo e prescrittivo». *Jus*, 4 (1953), pp. 305ss; «Etica e linguaggio». *Rivista di Filosofia*, XLV (1954), pp. 172ss.

18 SCARPELLI, Uberto. «Etica, linguaggio e ragione». *Rivista di Filosofia*, LXVII (1976), pp. 3ss.

a través de las reglas de la lógica, solo puede verificar la corrección de los razonamientos propios y ajenos dentro y sobre la base de premisas dadas. Está más allá de la lógica y de la racionalidad la construcción de las premisas de nuestros discursos y juicios: el conocimiento de los hechos deriva de la experiencia, la determinación de valores es fruto de nuestras elecciones.

El eje de la reflexión ética y metaética scarpelliana es la tesis humana de la «gran división», entendida en sentido fuerte por Scarpelli: entre hechos y normas o valores media un salto lógico por lo que, por vía meramente lógica, no es posible derivar juicios, proposiciones o consecuencias normativas tan solo a partir de premisas descriptivas; por lo tanto, no se puede fundamentar acciones, juicios prácticos y normas éticas sobre la mera descripción de hechos.

La ética, para Scarpelli, carece inevitablemente de verdad. Este es precisamente el título del volumen, *Letica senza verità* (Boloña, 1982), que recoge las más importantes contribuciones del autor a la filosofía moral, sobre la justificación práctica, sobre la racionalidad interna de la ética y sobre la fundamentación (entre ellos, cabe recordar especialmente «La meta-etica e la sua rilevanza etica», originalmente publicado en la *Rivista di Filosofia*¹⁹). Como se lee en el ensayo «La mia meta-etica e la mia esperienza etica», publicado póstumamente en *Scritti per Uberto Scarpelli* (Milán, 1997), en sus principios y contenidos, la ética scarpelliana es, en definitiva, producto mas no consecuencia lógica de la metaética analítica del autor.

La particularidad de la posición ética de Scarpelli consiste, en efecto, en la inversión entre ética y metaética: la naturaleza y las características de la ética no dependen de la metaética, sino que es la metaética la que depende de la ética. La ética scarpelliana constituye la base de una metaética rigurosamente divisionista (no objetivista y no cognoscitivista en materia de valores). La racionalidad de la ética es solamente una cuestión interna entre premisas dadas, fruto de elecciones, pues, para Scarpelli, cualquier ética es lógicamente arbitraria y fruto de elecciones, y no puede ser fundamentada en principios (de razón o de verdad) o valores superiores o intuiciones autoevidentes.

Los fundamentos de la aproximación analítica al derecho de Scarpelli están contenidos en las monografías del inicio de los años cincuenta: *Filosofia analitica e giurisprudenza* (Milán, 1953) y *Il problema della definizione e il concetto di diritto* (Milán, 1955).

En el primer libro, Scarpelli analiza la cuestión de si, y en qué sentido, la ciencia jurídica merece realmente el nombre de ciencia. La opinión

19 Ver SCARPELLI, Uberto. «La meta-etica analitica e la sua rilevanza etica». *Rivista di Filosofia*, LXXI (1980), pp. 319ss.

de ScarPELLI es que, si en la ciencia se incluye toda actividad del hombre que se desarrolla por medio de reglas y criterios rigurosos, la «ciencia» jurídica, según el modelo normativo, tiene carácter científico²⁰ (*Filosofia analitica e giurisprudenza*, Milán 1953, p. 101). Para ScarPELLI, esta visión es la más fiel y próxima al uso común según el cual el jurista, el juez y los demás operadores jurídicos son científicos que ponen sus propias actitudes sobre el razonamiento al servicio de la convivencia civil de las personas en la sociedad.

ScarPELLI reconoce a la ciencia jurídica una función ilustrada: la función de clarificar los presupuestos, elecciones y decisiones internas a la actividad jurídica; desde esta perspectiva, «la regulación científica de los procedimientos jurídicos sirve para satisfacer en una cierta medida el ideal moral y civil de la certeza y de la igualdad del derecho»²¹, solo que los argumentos que pueden ser adoptados en el campo del derecho tienen carácter pragmático y político, y guardan relación con las preferencias, las inclinaciones y los ideales morales y políticos²².

El libro *Il problema della definizione e il concetto di diritto* (Milán, 1955) es un trabajo pionero de teoría de la definición, del que surge la propensión de ScarPELLI por la reconstrucción crítica de la historia de las ideas y la teoría filosófica. ScarPELLI se pregunta en qué consiste definir el comportamiento lingüístico, analiza los conceptos de signo y de lenguaje, y se interroga sobre el antiguo dilema de si el lenguaje se da por naturaleza o por convención. Tras la estela de la filosofía analítica inglesa y del pragmatismo americano, la tesis de ScarPELLI es que:

los primeros comportamientos sgnicos son naturales, es decir, producto de procesos de condicionamiento simples e inconscientes [...] poco a poco el hombre adquiere una mayor capacidad de controlar el uso de los signos y las reacciones ante ellos, de valerse de signos a partir de signos, hasta la posibilidad de instituir convencionalmente sistemas lingüísticos integrales²³.

ScarPELLI propone definir la «definición de un concepto» como formulación, por medio de otros signos lingüísticos, de las reglas de uso de un signo y de todo signo sinónimo en una estructura lingüística. Sobre esta base, distingue y analiza diversas aproximaciones a la definición y/o modos de definir: definiciones directa e indirecta; definición condicional; definición de las propiedades disposicionales; definición *per genus et differentiam*; definiciones nominal y real; definiciones lexicales, estipulativas y explicativas o redefiniciones.

20 SCARPELLI, Uberto. *Filosofia analitica e giurisprudenza*. Milán: Nuvoletti, 1953, p. 101.

21 *Ibidem*, p. 96.

22 *Ibidem*, pp. 96ss.

23 SCARPELLI, Uberto. *Il problema della definizione e il concetto di diritto*. Milán: Istituto Editoriale Cisalpino, 1955, p. 49.

Scarpelli retoma y desarrolla este análisis en *Contributo alla semantica del linguaggio normativo* (obra publicada en Milán en 1959 y reeditada en 1985) y en «Semantica giuridica», entrada del *Novissimo digesto italiano* (Turín, 1969; *Semantica, morale, diritto*, Turín 1969), obras en las que Scarpelli expone en la forma más acabada su propia semiótica del lenguaje normativo y jurídico.

En respuesta a la denominada falacia descriptivista, es decir, la tesis según la cual solo el lenguaje que describe es significante, mientras que el lenguaje normativo solo lo sería en apariencia (siendo en cambio mera manifestación de emociones o voluntad), Scarpelli retoma y perfecciona las tesis de R.M. Hare sobre la significación de los discursos normativos y valorativos. Participa, por lo tanto, en la denominada revolución prescriptivista de la filosofía analítica con una original intuición: distinguiendo entre el principio de significación y el principio de verificación, y entre referente (empírico) y referencia (lingüística), Scarpelli afirma que el lenguaje descriptivo es significante en tanto que susceptible de ser verdadero o falso, mientras que el normativo lo es en tanto que susceptible de ser cumplido o violado en su relación con las acciones.

El libro *Cos'è il positivismo giuridico* (publicado en Milán, 1965, y reeditado en Nápoles, 1997) representa una evolución de las tesis expuestas en *Filosofia analitica e giurisprudenza*. Distanciándose de las versiones del positivismo elaboradas por Bobbio y por H.L.A. Hart, Scarpelli propone una justificación ético-política del positivismo jurídico. Por una razón decisiva de filosofía de la ciencia, rechaza la idea de que la jurisprudencia de los juristas positivos pueda ser una ciencia al igual que las ciencias empíricas. En el campo del derecho, la descripción está referida a normas y hechos en función de normas, y aquellas y estos son individuados, determinados y comprendidos no sobre la base de criterios de la experimentación, de la falsación y de la relevancia explicativa propias de las ciencias empíricas, sino sobre la base de elecciones y responsabilidad ético-políticas y de criterios normativos predeterminados por el derecho mismo.

A diferencia de Bobbio, Scarpelli afirma, entonces, que la jurisprudencia (sea doctrinal o judicial) es una actividad globalmente política en sus fundamentos, y considera que solamente sobre el terreno ético-político se pueden encontrar las razones para su justificación.

La tesis de que la ciencia del derecho (práctica y teórica) es, en última instancia, una empresa política y no científica, supone que la adhesión de Scarpelli al positivismo jurídico sea también una elección ético-política, es decir, condicionada por la aceptación y la exigencia de perseguir determinados valores: en particular, la igualdad y la certeza. El valor del positivismo jurídico es, así, identificado por Scarpelli en la actitud de

fidelidad a un legislador constitucional y democrático, que hace posible el funcionamiento del Estado de Derecho.

Comentando su propio trabajo, en su intervención en *Tavola Rotonda sul Positivismo Giuridico* (Pavía, 2 de mayo de 1966)²⁴, Scarpelli precisa que quiso desarrollar una definición explicativa de positivismo jurídico que «se mantenga en el núcleo de significado en el que la expresión ha estado en el pasado y es comúnmente empleada»: iuspositivistas son, por lo tanto, en su uso de positivismo jurídico,

los juristas prácticos y los cultores de la dogmática jurídica que se sitúan en el punto de vista interno en relación con las normas jurídicas reconocidas como válidas en tanto que puestas de conformidad con normas jurídicas de nivel superior y proceden, en su aplicación y en la reconstrucción sistemática de las normas mismas, manteniéndose fieles a los significados de los signos expresivos de las normas, hasta donde son ciertos, y a los valores que inspiran las normas; iuspositivista es la teoría general del Derecho que parte para su análisis de un concepto de derecho definido de una manera tal que implique aquel modelo de operaciones²⁵.

La parte principal del trabajo, explica entonces Scarpelli, está dedicada a «situar al jurista iuspositivista ante sus responsabilidades morales y políticas»²⁶.

Cuando algunos años más tarde, en «Il positivismo giuridico rivisitato» (publicado en la *Rivista di Filosofia*, 1989), Scarpelli confiesa ser un «iuspositivista algo arrepentido», la reflexión concierne no a su concepción ético-política de la jurisprudencia y del positivismo jurídico, sino a sus propias ideas políticas sobre la distribución del poder normativo entre el legislador parlamentario y los jueces: decepcionado de la ineptitud del primero, su propuesta es atribuir un mayor poder normativo a la Corte constitucional. Por lo tanto, el viraje de Scarpelli es, más bien, un cambio de preferencias entre el derecho legislativo y el derecho jurisprudencial en relación con la situación en Italia en aquel período, pero el criterio de preferencia se mantiene intacto y está constituido por la búsqueda de aquel modelo de derecho que en la realidad se acerque más al ideal de un derecho tendencialmente cierto, en el que las elecciones de política del derecho, por parte de todos los participantes en la práctica jurídica, se realicen de forma explícita sobre la base de reglas suficientemente determinadas.

24 Ver *Quaderni della Rivista «Il Politico»*, n. 4 (1967), pp. 77ss.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*, p. 84.

La obra de 1981, *Thomas Hobbes. Linguaggio e leggi naturali. Il tempo e la pena*, muestra la atención que Scarpelli prestó a la historia de los clásicos y su compromiso con una reconsideración crítica de las matrices de la teoría política y de las teorías de las penas desarrolladas en la época moderna. El libro puede ser considerado una *summa* de la concepción ilustrada y liberal de Scarpelli en teoría política y, especialmente, respecto a la política del derecho penal, donde particularmente se ponen en juego dos valores fundamentales apreciados por Scarpelli: a saber, la libertad del individuo y la certeza del derecho.

Hobbes es, por propia declaración de Scarpelli, uno de «sus» autores, es decir, uno de los fundadores de la filosofía política moderna y de los clásicos de la historia de la filosofía de los que es posible extraer constantes enseñanzas. De la relectura de las obras de Hobbes, Scarpelli extrae temas de reflexión: entre otros, el problema de la obediencia a la ley, el rol del lenguaje y de la comunicación en la construcción de la autoridad (por ejemplo, el Estado) y de los centros de poder (por ejemplo, el económico). Desde esta perspectiva, resulta significativo el paralelo y el cotejo que realiza Scarpelli entre el «hombre jurídico hobbesiano» y el «hombre jurídico smithiano», incluso en relación con la dimensión ideológica de tales modelos²⁷.

Otro punto clásico de referencia para la filosofía scarpelliana, y en particular para la semiótica y la teoría del lenguaje de Scarpelli, es John Locke. Scarpelli dedica a la concepción lockeana del lenguaje seminarios y escritos en los que discute problemas básicos para toda teoría del lenguaje humano: desde su origen hasta la capacidad de aprendizaje y de comprensión de los signos y de los significados. Scarpelli toma una importante inspiración de Locke, sea sobre el terreno descriptivo, para desarrollar una concepción convencionalista del lenguaje en términos empírico-pragmáticos, sea sobre el terreno normativo, particularmente respecto al derecho, proponiendo construir un lenguaje jurídico que asegure la intersubjetividad y la estabilidad de los discursos, que son necesarias para la existencia misma de la práctica jurídica²⁸.

En los últimos años, Scarpelli trabajó en una obra sistemática que quedó inconclusa: un tratado de teoría general del derecho del que solo queda la estructura, detallada hasta la escansión en sus parágrafos. Como se advierte del ensayo de 1983, titulado «La teoria generale del diritto:

27 Ver SCARPELLI, Uberto. «Intervento». En NAPOLI, Andrea y Guido CANZIANI (eds.). *Hobbes oggi. Atti del convegno internazionale di studi promosso da Arrigo Pacchi*. Milán-Locarno, 18-21 de mayo de 1988. Milán: Franco Angelli, 1990, pp. 600-601

28 Ver SCARPELLI, Uberto. «Il linguaggio giuridico: un ideale illuministico». En DI LUCIA, Paolo (ed.). *Nomografia. Linguaggio e redazione delle leggi. Contributi al seminario promosso dalla Banca d'Italia e dalla prima cattedra di filosofia del diritto dell'Università di Milano*. 19 de noviembre de 1991. Milán: Giuffrè, 1995, pp. 5ss.

prospettive per un trattato»²⁹, Scarpelli pensó en dicha obra al menos por diez años, pero no escribió ninguna parte.

IV. LA CRÍTICA AL EMOTIVISMO Y EL ANÁLISIS DEL LENGUAJE VALORATIVO

Se ha dicho que, para Scarpelli, una de las tareas irrenunciables de la filosofía analítica es el estudio del lenguaje prescriptivo y, en particular, valorativo: a Scarpelli le apremia, antes que nada, esclarecer cómo funcionan las expresiones de valor y los discursos conducidos en torno a los valores, bajo qué condiciones tiene significado el uso de términos valorativos, es decir, aquel que transmite un mensaje suficientemente estable e intersubjetivamente comprensible como para formar parte de un proceso de comunicación más amplio y capaz de extenderse en el tiempo y de ser aprovechado por los usuarios de una lengua.

En los orígenes de su investigación, Scarpelli se enfrenta a concepciones del significado esencialmente reduccionistas, es decir, que niegan significación a los discursos no descriptivos, que no hacen referencia a elementos empíricamente observables. Entre otras, se dedica en particular al estudio de las teorías de Charles Morris y a la teoría del significado de matriz emotivista de Charles Stevenson. La de Stevenson es una teoría emotivista en tanto que elaborada sobre el plano de una teoría psicológica que define el significado en términos de estimulación y reacciones psicológicas. El punto de partida de Stevenson es la visión pragmática del significado propuesta por Morris.

Seguidamente, reproducimos algunos pasajes de dos ponencias preparadas por Scarpelli para su intervención en un congreso sobre el tema *Significato e Valutazione*, llevado a cabo en Turín el 12 y 13 de junio de 1954³⁰, en el que Scarpelli examina precisamente la obra de Stevenson, *Ethics and Language* de 1945. La primera ponencia, incluida parcialmente más abajo como Texto (1), fue preparada por Scarpelli con ocasión del Congreso y puesta a disposición de sus participantes. La segunda ponencia, incluida parcialmente más abajo como Texto (2), fue, en cambio, utilizada por Scarpelli para el discurso oral y escrito en el Congreso ante las intervenciones de los otros dos ponentes: la de A. Pasquinelli sobre «Significato e valutazione nella *Enciclopedia Internazionale della Scienza Unificata*» y C.A. Viano sobre los libros de

551

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

29 SCARPELLI, Uberto. «La teoria generale del diritto: prospettive per un trattato». En SCARPELLI, Uberto (ed.). *La teoria generale del diritto. Problemi e tendenze attuali. Studi dedicati a Norberto Bobbio*. Milán: Comunità, 1983, pp. 281ss.

30 Se trata de uno de los primeros congresos del movimiento denominado *neoiluminismo* italiano, del que dio cuenta la *Rivista di Filosofia* (XLV (1954), pp. 480-482). Ver también MORI, Massimo. «Il neoiluminismo italiano. Il contributo italiano alla storia del pensiero—Filosofía (2012)». En *Enciclopedia Treccani On-line* (<http://www.treccani.it/>).

Richard M. Hare, *The Language of Morals* (1954), y de Everett W. Hall, *What is Value?* (1952).

En estas ponencias, Scarpelli elabora un esquema de análisis de *Ethics and Language* para reordenar los temas a ser examinados. Encara dos cuestiones de naturaleza preliminar, a saber: (i) la posibilidad, conveniencia y utilidad del empleo del análisis del lenguaje en el estudio de la ética; y (ii) cómo delimitar dicho campo de investigación, es decir, si y cómo es posible identificar un lenguaje propio de la ética. Se pregunta luego si hay diferencias entre discurso ético y discurso fáctico, cuáles serían dichas diferencias y sobre qué terreno deberían ser identificadas.

Texto (1): [...] Es conocido cómo los analistas intentan, generalmente, construir la teoría del lenguaje sobre una base observacional. «Denominamos observacional» (y donde se quiera acentuar el aspecto inmediato de la cosa «observable») a todo aquello que puede ser visto, tocado, oído, olfateado, es decir, percibido de cualquier modo por los denominados sentidos, sea directamente como a través de aparatos instrumentales, de forma intersubjetiva: como sucede en las ciencias experimentales basadas sobre el control observacional de los procesos tratados». (Rossi-Landi, *Charles Morris*, Milán, Bocca, 1953, p. 87). Morris elabora la teoría del lenguaje en términos de comportamiento, y comportamiento debe entenderse en el sentido de comportamiento observable de organismos. Stevenson atenúa el rigor de dicha posición. Su teoría del lenguaje está constituida en términos de estimulación y reacciones psicológicas, pero entre los procesos psicológicos relevantes y que pueden ser utilizados incluye también procesos mentales. Así, por ejemplo, para la definición de significado descriptivo, habla de *cognitive mental processes* y, para la definición del significado emotivo, habla de *sentimiento*, que se revela en la introspección. El intento de construir la teoría del lenguaje sobre la base rigurosamente observacional ha sido criticado (v. p.e. Rossi-Landi, *Charles Morris*, cit., capítulo IV). Se trata de discutir: I) si la teoría del lenguaje, elaborada con el objetivo de aclarar su modo de funcionar en la comunicación, *puede* ser elaborada sobre una base observacional; si *puede* ser elaborada sobre una base parcialmente o totalmente no observacional (quien responde afirmativamente tiene la carga de aclarar la naturaleza de la base no observacional sobre la cual trabajar). II) En el caso de que solo una de las posibilidades resulte efectiva, no hay elección; en caso contrario, se trata de discutir si sea *mejor, en orden a ciertos resultados* que deseemos alcanzar y creemos poder alcanzar, elaborar la teoría del lenguaje sobre una base observacional, o parcial o totalmente no observacional. III) En el caso de que la discusión concluya a favor de una teoría sobre una base observacional, se trata de ver si las tesis de Stevenson, donde se refiere a fenómenos no observacionales (procesos mentales) puedan ser útilmente corregidas y mantenidas reduciéndolas a una

base observacional. En el caso de que la discusión concluya a favor de una teoría sobre una base parcial o totalmente no observacional, debe discutirse si el volver, como parece hacerlo Stevenson, a una posición mentalista, coincide con la vía que habíamos concluido que era posible y oportuno seguir.

El ponente piensa que, una vez aceptados los objetivos para los que trabajan los analistas, se deben orientar hacia la construcción de un lenguaje sobre una base observacional. La teoría, teniendo carácter científico, se refiere a una pluralidad de sujetos de los que nada se puede conocer, salvo los comportamientos que caen bajo la observación. Ello no quiere decir que se pueda saber cualquier cosa de tales eventos solo en cuanto sean de algún modo «manifestados» en un comportamiento observable (adopto esta terminología que se refiere a un «interior» o a un «exterior» por comodidad, porque me sirve para explicarme rápidamente; pero son conocidas las críticas hechas a la distinción entre interior y exterior). Entonces, es mejor afrontar la situación, y reconocer que la base de la teoría puede estar constituida solamente por lo observable. Esta posición no implica necesariamente el error de concebir el significado como un hecho observable, como una propiedad observable en el signo. Una teoría científica se construye elaborando una terminología que sirve para hablar de los observables y de los tipos de relaciones, estáticas y dinámicas, entre los observables; la teoría del lenguaje emplea muchos términos, como «significado», que implican relaciones. Yo sería, entonces, favorable a una revisión de las tesis de Stevenson, que las reconduzcan a una base rigurosamente observacional.

Problemas particulares de la teoría analítica del lenguaje. Son muchos los puntos que pueden ser objeto de dicha discusión. De particular interés es el modo en el que Stevenson define el significado y plantea la distinción entre significado descriptivo y significado emotivo en términos de disposiciones relativas a la conciencia, sentimientos y actitudes. A propósito del significado, es oportuno examinar también el alcance de la cláusula según la cual la disposición del signo tiene que haber sido causada por un elaborado proceso de condicionamiento que haya acompañado el uso del signo en la comunicación. Es necesario ver si de la obra de Stevenson se puede obtener una definición de «comunicación» que emplea definientes distintos a aquellos que están ya contenidos en la definición del signo como disposición, etcétera. De otro modo, existe el riesgo de que en el concepto de signo falte la nota de especie que distinga lo que a menudo llamamos signo lingüístico de lo que a menudo llamamos signo no lingüístico; en cambio, una terminología diferente y bien distinguida para hablar de dos cosas diferentes nos sirve para nuestros objetivos teóricos y prácticos (v. al respecto, Black, *Linguaggio e filosofia*, tr. it., Milán, Bocca, 1953, p. 268 sig.).

553

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

Posibles desarrollos de la teoría analítica del lenguaje. Debería estudiarse en qué direcciones la teoría del lenguaje propuesta por Stevenson podría ser desarrollada o integrada de forma provechosa. A juicio del ponente, un tema importante, que en la obra de Stevenson no recibe un tratamiento adecuado, es el de la lógica del lenguaje valorativo y prescriptivo. Se puede aceptar la terminología del autor, y decir que los «principios» y las «normas» son juicios internos a clases de comportamientos y de objetivos, pero debería profundizarse el modo en el que se puede operar y a menudo se opera para obtener de tales juicios otros juicios, observando procedimientos sujetos a reglas lógicas. Para estos nuevos desarrollos, la discusión podrá referirse con utilidad a la primera parte de R.M. Hare, *The Language of Morals*.

Carácter, función y utilidad de la teoría analítica del lenguaje. Este es el tema sobre el que será más difícil una discusión ordenada y concluyente, porque involucra toda la concepción filosófica de quien se trata. La misma terminología con la que señalo el problema («carácter, función, utilidad») probablemente no tiene significado para todos los participantes en la discusión; otros quizá prefieren discutir sobre la «verdad» de la teoría analítica del lenguaje; y sería necesaria una difícil discusión preliminar sobre qué cosa se entienda desde el punto de vista filosófico por carácter y función de una teoría, y cuáles son los criterios para valorar la utilidad o la verdad. Propongo, por lo tanto, algunas consideraciones sobre el tema. La teoría elaborada por Stevenson es una teoría del lenguaje sobre una base empírica o, mejor aún, es, en la mayor parte de las páginas de *Ethics and Language*, la institución de una terminología definida sobre una base empírica, adaptada para la elaboración de una teoría empírica del lenguaje. La utilidad de una teoría empírica del lenguaje es análoga a la de toda ciencia empírica que, protocolizando observaciones, y mediante un conjunto de operaciones lingüísticas, sirve al hombre para «orientarse en el mundo que lo circunda, para predecir hasta un cierto punto los acontecimientos y adaptar a ellos las propias acciones» (Schlick, *Sur le fondement de la connaissance*, tr. fr., París, Hermann, 1935, p. 27). Gracias a la teoría empírica del lenguaje se toma mayor conciencia de la forma en que el lenguaje opera en la sociedad humana, y se mejora la propia capacidad de utilizarlo para lograr ciertos objetivos.

Pero, ¿qué objetivos? En mi situación existencial tengo abiertas muchas posibilidades, pero, ¿con cuál o cuáles de ellas debo comprometerme? Este es un problema del *valor* o de los *valores*. La teoría empírica del lenguaje no da ninguna solución para problemas de este tipo, ella dice cómo ciertas causas determinan ciertos efectos o cómo se pueden poner en marcha ciertas causas para obtener ciertos efectos, o bien dice qué operaciones lingüísticas y qué aserciones se deben considerar correctas en relación con ciertas reglas dadas, pero no dice qué reglas se deben

aceptar, y no dice a qué efectos debo tender, en la situación en la que se abren las posibilidades, asumiéndolos como mis fines.

No obstante, de cara al problema del valor, la teoría empírica del lenguaje puede tener una relevancia de carácter negativo. El análisis lingüístico de Stevenson lleva a la conclusión de que los «métodos racionales» operan solamente en la discusión sobre los conocimientos, que fuera de tales métodos el lenguaje puede ser utilizado solamente con el «método persuasivo» de la estimulación emotiva. La profundización de las cuestiones de la lógica del lenguaje prescriptivo, realizado por Hare y por otros autores, llevaría a la conclusión de que, para obtener enunciados prescriptivos, todo procedimiento lógico supone la aceptación de enunciados prescriptivos iniciales, no demostrables lógicamente. Entonces, si esto es verdadero, cuando los demás me hablan pueden aportarme elementos de conocimiento para modificar mi campo de elección, pueden demostrarme que, si estoy dispuesto a aceptarlos, determinados enunciados prescriptivos se deducen de otros enunciados, o pueden estimularse emotivamente, pero no pueden darme, por medio del lenguaje, la solución al problema del valor. Los demás pueden influir mediante estas formas lingüísticas y mediante formas no lingüísticas sobre mi decisión moral, pero la decisión entre las posibilidades de mi situación existencial, en última instancia, me corresponde solo a mí. La decisión moral no puede constituir el contenido de un enunciado lingüístico intersubjetivamente significativa y demostrable sobre bases no condicionadas por mi aceptación, sino que es mi responsabilidad individual en la situación en que la tomo. La teoría analítica del lenguaje termina de este modo por remitirnos a las posiciones de la ética del existencialismo: «Aucune moral générale ne peut vous indiquer ce qu'il a à faire; il n'y a pas de signe dans le monde» (Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946, p. 47). El análisis de lenguaje, sin embargo, nos da la ventaja de aclarar el modo en que el lenguaje funciona en la sociedad humana, y cómo los hombres lo usan y pueden usarlo para influir sobre las decisiones morales de los demás. No hay ninguna moral general que pueda decirnos de una vez por todas qué se debe hacer: en el mundo no existe *el signo*. Pero están *los signos* y, por medio de los signos lingüísticos en el diálogo, como también mediante formas no lingüísticas, los hombres pueden influir, orientar, iluminar, ayudar en las decisiones morales de los hombres.

Texto (2): [...] La primera cuestión de carácter preliminar está referida a la posibilidad, la conveniencia, la utilidad del empleo del análisis del lenguaje en el estudio de la ética [...] En mi opinión, para aceptar la idea de que se puede emplear con utilidad el análisis del lenguaje en el estudio de la ética es necesario aceptar, de un modo o de otro, dos tesis. Una es que la experiencia axiológica, de alguna manera y en cierta medida, supone una experiencia de comunicación o estimulación entre

555

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

los hombres por medio del lenguaje, de forma tal que la investigación del modo como funciona el lenguaje puede servir para entender mejor qué es y cómo sucede la experiencia axiológica. En otras palabras, tenemos que aceptar la idea de que la experiencia axiológica tiene, de alguna manera y en alguna medida, un carácter de socialidad realizado por medio del lenguaje. Quien, por ejemplo, pensase que la conciencia de los valores es suscitada en el ánimo del los hombres directamente por Dios, o bien que un sistema de valores es inherente e inmodificable a la naturaleza humana, o bien que las tomas de posición en temas de valor dependen exclusivamente del funcionamiento de nuestro aparato glandular, no estaría mayormente interesado en el análisis del lenguaje ético. El estudio de la ética sería el estudio de las relaciones entre los hombres y Dios, o el estudio de la existencia de la naturaleza humana o de las glándulas: el lenguaje interesaría como medio para hacer conocidas ciertas experiencias, pero no como constitutivo de las experiencias mismas. La otra tesis es que es posible, y al menos dentro de ciertos límites correcto, proceder a un análisis y a determinaciones de una manera general y abstracta del modo como funciona el lenguaje en general, y el lenguaje ético en particular; es decir, que en relación con el lenguaje es posible enunciar relaciones de condicionamiento, condiciones de significación, así como estructuras lógicas, apropiadas y convenientes a más situaciones posibles. Una acepción estricta de la concepción del lenguaje, que ha tenido un gran número de seguidores en Italia, según la cual el lenguaje es una creación continua, el significado es absolutamente inseparable de la situación y del contexto en el que la palabra es dicha, y la consideración denominada por compromiso «mecanicista» del lenguaje, representan una posición ingenua que debe ser superada pues condenaría desde un principio toda posibilidad y utilidad del análisis del lenguaje como método en el estudio de la ética.

La segunda cuestión, y primera cuestión de fondo, está referida a la individuación del objeto del análisis: el lenguaje ético. Suponiendo que todos tenemos, dentro de límites más o menos estrictos, una noción común de lenguaje, la cuestión está en distinguir el tipo de lenguaje ético de los otros tipos de lenguajes. Históricamente ha tenido una particular importancia el problema de la distinción del discurso fáctico (uso este término porque es mucho más preciso que «científico», que puede incluir también el discurso lógico-formal y, a lo mejor, algunos otros sub-tipos del discurso ético, y que «empírico», que, según algunas acepciones, podría ser aplicado también al discurso ético). El examen de la distinción del discurso ético del fáctico constituye efectivamente un terreno óptimo para destacar las características específicas del primero.

[...] Contentándonos con una definición algo aproximativa —dejando a salvo la oportunidad de una mejor precisión en el curso de la discusión— se puede decir que el discurso fáctico es el de quien dice

cómo son y cómo suceden las cosas; de quien hace aserciones sobre el mundo, verificables o falseables mediante la observación experimental.

Es conocido cómo una de las orientaciones que se han producido a propósito del discurso ético y del discurso fáctico ha sido el de la negación de la distinción; y más precisamente la reducción del primero al segundo. El discurso ético, en tanto que significativo, estaría sujeto a los mismos criterios de significación, criterios lógicos y criterios de verificación del discurso fáctico; es decir, coincidiría totalmente con el discurso fáctico, fuera de lo cual no habría y no podría haber un discurso significativo.

En mi opinión, una manifestación muy interesante de dicha orientación, aunque no es llevada a su límite máximo, se encuentra en la monografía de Dewey, *Theory of Valuation* (...). En ella se distingue entre las proposiciones internas a las valoraciones, de las que dice están referidas a situaciones de hecho, y las proposiciones de valoración; pero sobre la base de su teoría de la valoración (...) tiende a concebirlas como aserciones de relaciones de medios y fines, susceptibles de un control empírico. Se trata, según Dewey, de extender a los fenómenos humanos y sociales los métodos que han tenido éxito en la física y la química, empleando de algún modo la investigación crítica de las valoraciones existentes, de sus condiciones y consecuencias para la formación y el control de las nuevas valoraciones [...] [L]a distinción entre el discurso ético y el discurso fáctico se impone a todos los estudiosos y es importante profundizar en sus razones y los fundamentos sobre los que es o puede ser planteada. En el caso de esta renuncia, es necesario poner mucha atención en distinguir distintos planos y puntos de vista sobre los cuales y desde los cuales es posible ponernos; en respetar la multiplicidad de los usos lingüísticos, y tomar nota de las muchas zonas de ambigüedad y de vaguedad que se suscitan en torno a ellas; en suma, en tomar en cuenta la complejidad de los elementos del problema.

Un primer plano sobre el que ha sido y puede ser planteada la distinción entre discurso ético y discurso fáctico es el psicológico, es decir, un estudio del lenguaje en términos de estimulación de estados o eventos mentales o de comportamientos, y de reacciones o respuestas mentales o de comportamiento. Muchos autores advierten que el discurso ético es emotivo, es decir, que tiene una capacidad de estimulación emotiva o de servir como respuesta en situaciones emotivas, que falta en el lenguaje fáctico o forma parte en una menor medida de él. Creo que es posible y lícito un estudio psicológico del lenguaje y, en tal caso, fundamentar una distinción de tipos de lenguaje distintamente emotivos. Debe recordarse, sin embargo, que una distinción así planteada no puede sino tener carácter relativo y empírico, y no está dicho que los signos lingüísticos, que comúnmente se consideran pertenecientes al lenguaje

557

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

ético, deban tener siempre una emotividad superior a la de signos que comúnmente se consideran que no pertenecen a dicho lenguaje.

Resta ver si la distinción puede ser replanteada sobre el plano de la semántica, es decir, de la enunciación lingüística de las reglas de uso de los signos lingüísticos. Los lógico-positivistas sostienen que no es posible producir una semántica característica del discurso ético. Esta es, precisamente, su escandalosa posición: el discurso ético puede ser individuado sobre un plano psicológico, pero la distinción semánticamente determinable es subversiva del discurso fáctico, y el discurso ético puede ser significante solo en cuanto sea en realidad un discurso fáctico. Stevenson, y los autores que lo siguen, como por ejemplo Pap, están sustancialmente en esta posición, y su novedad respecto a los lógico positivistas consiste principalmente en el desarrollo de la investigación psicológica referida al significado emotivo, y en la investigación psicológica de las relaciones entre significado emotivo y significado descriptivo. A decir verdad, más bien, su trabajo consiste, más que en el desarrollo de tales investigaciones, en la elaboración de la terminología necesaria para el desarrollo de tales investigaciones. Hare y Hall, en cambio [...] buscan llevar y situar la distinción entre discurso fáctico y discurso ético sobre el plano semántico. Advierte Hare que una cosa es decirle a alguien que haga algo y otra cosa es inducirlo a hacer algo, así como es distinto decirle a alguien algo sobre un estado de cosas que llevarlo a creer que las cosas son efectivamente así. Ciertamente, lo que es característico del lenguaje moral no es su poder de estimulación sino su prescripción, «*to prescribe or to advise; and advising is not stimulating*». Cito esta última frase de un carta que gentilmente me ha enviado Hare comentando uno de mis trabajos, y precisamente sobre el punto en el que, a pesar de la atención que he prestado a sus ideas, a su entender, he caído en la trampa de la confusión entre el significado y la capacidad emotiva del lenguaje prescriptivo. Por lo tanto, Hare y Hall buscan proyectar sobre el plano del significado la distinción entre los dos tipos de lenguaje en cuestión; pero Viano adelanta algunas reservas sobre sus resultados. Creo que [...] la profundización de estos problemas puede constituir uno de los más interesantes y fecundos temas de discusión; al respecto, quisiera llamar la atención sobre un tipo de significado sobre el que Hare proporciona valiosas aclaraciones, que me interesan mucho como jurista, y que resultan importantes para la comprensión del lenguaje ético: la de los términos que indican conformidad o disconformidad de estados o de eventos respecto a determinadas proposiciones prescriptivas.

Admitir la posibilidad de una distinción entre discurso ético y discurso fáctico no implica trazar un límite claro e infranqueable entre dos zonas lingüísticas. Probablemente haya signos lingüísticos que se usan

exclusivamente en uno u otro tipo de discurso, pero son muchos más los que se usan tanto en uno como en otro tipo.

En consecuencia, es fácil que, a pesar de la distinción entre los dos tipos de discurso, se puedan destacar algunas características comunes: al respecto, considero que merece mucha atención la extensión que hace Hare del principio de verificabilidad del discurso fáctico al discurso ético.

Admitida la distinción entre discurso fáctico y discurso ético, entendido este último en el sentido más amplio, como discurso que expresa, comunica, participa valores humanos de todo tipo, surge el problema de la distinción de sus sub-tipos. Es un problema que los filósofos del derecho conocen bien, al menos en cuanto concierne a la individuación del discurso jurídico, aunque, diría Hare, lo hayamos tratado con más frecuencia en el *material mode* de la diferencia entre moral y derecho, que en el modo analítico de la diferencia entre discurso moral y discurso jurídico. [...]

Finalmente —admitida la distinción entre discurso ético y discurso fáctico— debe verse si hay diferencias entre uno y otro y cuáles serían estas; o si es posible, como piensa Hare, construir un cálculo lógico interpretable como discurso ético o como discurso fáctico. [...] Quisiera recoger la respuesta dada por el profesor Bobbio al profesor Calogero, cuando este subestimaba las investigaciones de lógica formal a propósito del pensamiento jurídico. «Determinar las conexiones lógicas entre los signos lingüísticos en el discurso ético, y los procedimientos lógicos de transformación del discurso ético, es una investigación que tiene una función y una utilidad, y llevarla a cabo no es procedimiento artificioso, si con ello se entiende algo que carece de valor; si, en cambio, se quiere decir que ella considera solo algunos aspectos del discurso, entonces no habría nada más que objetar».

Se entiende, por lo tanto, que para la mejor comprensión del discurso ético no bastaría con atender a su lógica; tampoco Hare piensa algo así, más bien veo que uno de los principales méritos de su libro es precisamente su preocupación por comprender la función pragmática del discurso ético en la vida humana.

En esta ponencia de 1954 se encuentran algunos de los pilares de la semiótica scarpelliana. De ella, en efecto, se obtiene una amplia anticipación de aquello que será la madura forma final de la teoría del significado de Scarpelli, puesta a punto en los años sesenta y afinada en las dos décadas sucesivas. Antes que nada, resulta evidente que se trata de una aproximación al lenguaje de naturaleza eminentemente convencionalista y pluralista, abierta tanto respecto al objeto de análisis como al método de análisis.

559

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

El lenguaje humano no es un dato o una entidad predeterminada que se pueda explicar solamente a través de algún esquema o modelos preseleccionados. Se trata, más bien, de un complejo conjunto de reglas y de usos lingüísticos, provisorio y contingente, sujeto a una continua construcción y modificación en la praxis lingüística ordinaria de las lenguas naturales que constituyen la base de todo discurso. Cualquiera sea el propósito y el modo como sea utilizado, el lenguaje no opera ni está constituido por reglas meramente mecánicas o que tengan naturaleza lógica. El conjunto de las reglas lingüísticas, es decir, el lenguaje entendido como un sistema regulativo, tiene naturaleza práctica y, precisamente, pragmática porque los signos lingüísticos y sus usos son una obra humana. Los significados de los signos lingüísticos varían en función del contexto lingüístico, de las actitudes y de los objetivos propios de los usuarios de la lengua, de la naturaleza de la referencia de los discursos, etcétera. Según los objetivos de investigación, es posible individuar y distinguir una multiplicidad, más o menos amplia y diversificada, de lenguajes y/o tipos de discurso. La elaboración de tipologías de lenguajes, discursos, usos lingüísticos, es convencional: es una cuestión práctica y pragmática que depende de una serie de variables, sean de orden general (en primer lugar, los puntos de partida filosóficos en sentido lato, es decir, metafísicos, epistemológicos, etcétera) o sean de contenido (qué se quiere estudiar, con qué métodos y para qué fines).

En este marco, nada obsta para la elaboración de una pluralidad de teorías del significado y la coexistencia de distintas aproximaciones al lenguaje; teorías que se preocupen de indagar, sobre el plano emotivo-psicológico, las reacciones relacionadas con el uso de ciertos signos lingüísticos, o bien, sobre el terreno biológico y cognitivo, las causas de los errores lingüísticos (dichas teorías pueden proceder junto con, y ser útiles para, la aclaración de fenómenos lingüísticos como la ambigüedad y la vaguedad de los usos lingüísticos, los fenómenos de inconsistencia terminológica, redundancia, etcétera). Precisamente, el cotejo con el análisis del lenguaje, de la lógica, de las ciencias empíricas, etcétera, muestra que el significado de los discursos, estén dirigidos a describir estados de cosas observables o a prescribir una cierta acción o a expresar emociones, etcétera, depende en todo caso de la compleja interacción entre más planos (lógico-formal, lingüístico-sintáctico, semántico o conceptual, pragmático) y puede ser indagado en más contextos (por ejemplo, el sistema lingüístico y sus reglas, o bien el contexto de una reconstrucción racional del discurso o, aun, el contexto socio-psicológico en el que se ponen en acción los actos lingüísticos individuales).

V. EL LENGUAJE Y LOS IDEALES DE LA CIENCIA Y DE LA LIBERTAD

Una familia de conceptos a la que Scarpelli dedicó una constante atención es la que gira en torno al concepto de libertad. En muchísimos escritos, conferencias universitarias y ponencias, Scarpelli examinó los distintos aspectos de este concepto en la ética, la política y el derecho: discutió sobre el liberalismo (en sus distintas concepciones y versiones, comenzando por el liberalsocialismo) y se ocupó ampliamente de aclarar qué quiere decir «liberal» o qué cosa se entiende o se debería entender, según los contextos de discurso, con esta palabra.

Algunos escritos inéditos, de los que seguidamente se reproducen algunos pasajes, ofrecen un retrato particularmente significativo de su pensamiento sobre este tema.

El primer escrito, «Aspetti del fascismo e valori della resistenza», recoge una intervención de Scarpelli en el Congreso Nacional sobre *Lideale di Giustizia della Resistenza e la sua Attuazione nel Nuovo Stato Democratico*, organizado por el Consejo Regional de Véneto y llevado a cabo en Venecia, del 25 al 17 de setiembre de 1975, revisada teniendo en cuenta la discusión en el Congreso y también la discusión tras una conferencia efectuada por Scarpelli sobre el tema de la resistencia en la escuela Carducci de Milán, el 25 de noviembre de 1975.

[...] ¿Qué significa «socialización»? Con «socialización» designo el conjunto de procesos, con dimensiones materiales y dimensiones simbólicas, de las que las ciencias sociales ven y aclaran siempre mejor la importancia, por el cual los comportamientos de una sociedad se persuaden y se obligan a comportamientos y relaciones entre comportamientos tales que hagan posible la convivencia y la colaboración. Una socialización totalitaria tiende al reconocimiento y a la actuación, por parte de todos los miembros del grupo social, de los mismos valores y creencias, propias del grupo: la vida ética del individuo se realiza en la participación de los valores y de las creencias del grupo. La adaptación de los valores y de las creencias a nuevas circunstancias sucede, en la socialización totalitaria, a través de la reinterpretación de los valores y de las creencias del grupo; las diferencias de actitud entre clases, estratos y ambientes sociales se manifiestan como diferentes interpretaciones de los valores y de las creencias del grupo, o se ocultan bajo la común e hipócrita reverencia a los valores y a las creencias del grupo. La ética totalitaria va pues en un sentido totalmente opuesto a la ética personalista, para la cual la vida ética consiste en el actuar del imperativo que atañe a la conciencia y en buscar la verdad para sí, aun cuando sea contra los valores y las creencias del grupo. La socialización totalitaria es también autoritaria cuando en el grupo se forma una autoridad con poder de precisar,

561

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UMBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
OF UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

proclamar e imponer los valores y las creencias del grupo: la vida ética del individuo consiste entonces en la participación en los valores y en las creencias del grupo como sumisión a los valores y a las creencias definidos por la autoridad [...] [según Scarpelli, en la historia europea, tras la victoria de la contrarreforma sobre la reforma, la socialización totalitaria-autoritaria constituye una línea dominante] [...] La vía de la libertad [...] es la vía de la cultura y de la civilización moderna, en las que la verdad depende de criterios metódicos de fundamentación y de control y no de la definición de cualquier autoridad; los valores de la vida individual son dejados, cuanto más posible sea, a la autonomía y a la responsabilidad de la persona; organizando la educación como educación en la autonomía y en la responsabilidad; las creencias y los valores del grupo se desarrollan y se enriquecen a través del desarrollo, lo más libre posible, de las creencias y de los valores de cada uno; el ordenamiento político y jurídico de una sociedad evoluciona con el aporte de todos a través del consenso y el disenso, gracias a estructuras y técnicas, las estructuras y técnicas de la democracia (de la democracia que tiende a integrar la representación con la participación) aptas en conjunto para determinar, en aplicación del principio de mayoría, una regla común y a asegurar, con las garantías formales y sustanciales de las minorías de los individuos, la posibilidad de un nuevo disenso y de la continuación de una abierta lucha política. El compromiso por la libertad concierne inmediatamente al derecho y a los valores relacionados con el derecho, a los modos de producción y de aplicación de la ley, al rol de las normas jurídicas generales constitutivas del «Estado moderno» en la limitación y en la dirección de los poderes políticos y en la tutela de la libertad del Estado y en el Estado [...]. El enriquecimiento del valor de libertad se debió sobre todo a la comprensión, siempre más penetrante y difundida, de que la libertad no puede agotarse en la esfera de la libertad del Estado, ni siquiera puede agotarse en la concurrencia de la formación de los poderes de legislación y de gobierno en la democracia representativa, sino que requiere una participación continua de la administración pública en una estructura de autonomías hasta lo más común de quien es ciudadano, hasta el barrio donde vive, hasta las instituciones donde se aseguran los servicios necesarios para una vida digna y civil. La existencia de una integración de la democracia representativa con la democracia participativa [...] se ha vuelto un patrimonio común. El valor de libertad se ha empobrecido, en cambio, por el olvido de muchos de ser conscientes del rol que tienen en la tutela de la libertad, incluso de las libertades democráticas y participativas, las normas jurídicas generales, leal y fielmente aplicadas por un poder judicial independiente.

Scarpelli retoma estos temas, en particular las interrelaciones entre la mentalidad liberal, la ciencia moderna y el rechazo del principio de autoridad en relación con las elecciones de valor, en un manuscrito inédito posterior titulado «Appunti per un manifesto del liberalsocialismo». En este escrito, Scarpelli delinea un cuadro de temas y problemas y, partiendo de la pregunta «¿Qué cosa puede significar, hoy, ser liberal?», examina cuáles son los vínculos del liberalismo, en las sociedades modernas y en el pensamiento contemporáneo, con la ciencia moderna, la ética moderna, y las instituciones públicas democráticas.

[...] El halo de incertidumbre y las diversas definiciones de la palabra «liberalismo» y de las demás palabras pertenecientes a la misma familia, como «liberal», no debe escandalizar: lo mismo sucede para todas las palabras-clave de los universos del discurso y, sobre todo, de los universos del discurso práctico, provenientes de tradiciones largas, complejas y llenas de conflictos. Cualquier determinación del significado de palabras similares es una racionalización, una definición explicativa, que exige elecciones. Dificultades específicas de la elección en el caso de «liberalismo», «liberal», etcétera: asociación y mezcla, en la tradición que denominamos liberal, de cosas importantes todavía nuestras y de cosas importantes que no son más nuestras (por ejemplo, la epistemología del iusnaturalismo y la visión iusnaturalista de la economía). ¿Es posible desvincular el significado de «liberalismo» y «liberal» de aquellas asociaciones, anclándolas en algo fundamental que haya durado y aún sea capaz de durar en el tiempo? [...]

Algo fundamental se encuentra considerando el estrecho parentesco entre la actitud liberal y la ciencia moderna. *La ciencia moderna provee conocimiento empírico y no conocimiento metafísico*, es decir, que esté más allá de la experiencia humana en el mundo. Es propio de la mentalidad liberal aceptar esta visión y limitación del conocimiento [...]. *La ciencia moderna provee conocimiento empírico y no conocimiento global* [...]. Es propio de la mentalidad liberal aceptar la parcialidad, revisabilidad, provisionalidad del conocimiento, y no sostener la pretensión de obtener consecuencias respecto al quehacer del mundo de un conocimiento global de la realidad del mundo. [...] *La ciencia moderna provee conocimiento empírico, es decir, conocimiento de hechos y no de valores*. [...] adscribo a la mentalidad liberal la aceptación de la facticidad del conocimiento y el reconocimiento de que los valores no son objeto de conocimiento (solamente puede ser objeto de conocimiento el hecho de que alguien afirme o persiga un valor). [...] *La ciencia moderna provee conocimiento empírico, es decir, conocimiento verificable o cotejable con la experiencia*. [...] Para llevar a cabo sus valoraciones y praxis, el liberal se vale de un conocimiento verificado y aun verificable, antes que de trasfiguraciones míticas o ideológicas

563

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UMBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
OF UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

de las realidades naturales y sociales [...] y considera especialmente relevante, en el momento de la crítica de ideologías y regímenes políticos, el conocimiento verificado y verificable de los hechos relativos a tales ideologías y regímenes. *La ciencia moderna provee conocimiento empírico capaz de traducirse en tecnología.* [...] Pertenece a la mentalidad liberal no renegar de Bacon, aceptar la conversión tecnológica de la ciencia, creer que el hombre debe continuar usando la fuerza inherente a la tecnología parida por la ciencia. [...]

Un inteligente, culto pero áspero crítico contemporáneo de la ética y de la cultura modernas, Luigi Lombardi Vallauri, argumenta, para demostrar que la reducción del conocimiento a conocimiento empírico, fáctico, con la consiguiente exclusión de los valores del ámbito del conocimiento, conduce a la gratuidad de todo valor: la salida moral de la ciencia puede ser tanto la posición de Kant (todo ser humano es un fin para mí) como la actitud de Sade (todo ser humano es un medio para mí). Creo que es difícil idear para la ciencia un ataque más injusto. [...]

Siendo complejos y difíciles los problemas a ser afrontados en una crítica de la reducción solipsista de la experiencia, se puede afirmar con seguridad que la ciencia moderna no es solipsista, sino que se funda sobre la experiencia de cualquier sujeto capaz de registrarla y comunicarla mediante un lenguaje. [...] La ciencia moderna provee un conocimiento verificable sobre la experiencia de todo ser humano según criterios públicos, intersubjetivos y excluyendo apelar a la autoridad. [...] En conclusión: la tesis de que los valores no son cognoscibles no equivale a la tesis de la gratuidad de todo valor (Kant o Sade, indistintamente). La tesis según la cual los valores no son cognoscibles [...] va de la mano, en efecto, con un hábito de reconocimiento del otro como sujeto y de la posición paritaria de todos los sujetos. La tesis de que los valores son cognoscibles conduce a la creencia en valores verdaderos contra valores falsos: quienes creen en los valores verdaderos pueden tener una máxima tolerancia hacia los valores falsos, a la espera de que estos se disipen (si no por la represión) por la luz de la verdad. La tesis de que los valores no son cognoscibles, acompañada de un hábito de reconocimiento del otro como sujeto y de la posición paritaria de todos los sujetos, conduce a la actitud radicalmente liberal de respeto a los pares por los valores ajenos, no falsos frente a valores verdaderos, sino valores distintos frente a valores distintos (por tanto, no conduce a Sade sino, en cambio, a Kant y a Mill). [...]

¿Por qué, procediendo del principio de respeto a los pares por los valores ajenos, las instituciones políticas impondrían un respeto represivo de valores y de comportamientos según los valores? ¿Un verdadero y

coherente liberal no debería más bien volverse anarquista? El primer gran filósofo político moderno, Thomas Hobbes, ha explicado al mundo moderno por qué no podemos prescindir de las instituciones políticas. El hombre es capaz de conocer, valorar y comunicar, pero estas son las capacidades de un cuerpo. Como cuerpos, los hombres entran en contacto físico y pueden herirse y matarse. La escasez de los recursos genera conflictos, el temor de ser agredido genera desconfianza, la desconfianza genera la preparación de la guerra y guerras. Cada cual busca reconocimiento y gloria de los demás, y también contienden por ello. Solamente la institución pública, el Estado, puede dar una recíproca y superior condición de paz a los hombres. No obstante, sobre todo preocupado por la paz, Hobbes se somete a un soberano sin límites, mientras que el liberalismo es el esfuerzo difícil, paradójico, autocontradictorio, de conciliar la necesidad del Estado con el mayor grado posible, en el Estado, de libertad para la actuación de distintos valores. Un problema clásico del liberalismo es, por tanto, construir el Estado según una fórmula que realice la coexistencia de las libertades (Kant); y ello, antes que todo, señalando los límites de la actividad y del poder del Estado (véase el ensayo de Humboldt, y la cita inicial de Mill, *On Liberty*).

El vínculo entre la mentalidad típica de la ciencia moderna y la posición ética liberal que atribuye valor a la libertad de cualquier individuo es un tema que Scarpelli afronta con plena conciencia de su dimensión fuertemente ideológica. Por otra parte, en este caso, la ideología se desenvuelve sobre más planos y es necesario distinguir distintos sentidos de ideología.

El concepto de ideología ocupa un lugar importante en el pensamiento y en el léxico scarpelliano. Scarpelli se cuida de analizar y aclarar en diversos trabajos los significados y usos de la palabra. Seguidamente reproducimos algunos fragmentos de los apuntes provisorios hechos por Scarpelli para la ponencia «Ideologia e linguaggio», llevada a cabo en Messina el 15 de febrero de 1980, en las *Giornate di Studio* sobre el tema *Ideologia, Crisi dell'ideologia e delle Istituzioni*.

[...] *Emotividad de la palabra «ideología»*. La palabra tiene a menudo un intenso significado emotivo, usualmente negativo: mi ciencia, tu ideología, mi filosofía, tu ideología, etcétera. Necesitaremos (también este «necesitaremos» es ideológico) limpiar la palabra de dicho halo emotivo.

Principales significados y elección de un significado. Entre los significados de «ideología» podemos individuar, y son identificados³¹, dos

565

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

31 Scarpelli hace referencia a LANTELLA, Lelio. «Pratiche definitorie e proiezioni ideologiche nel discorso giuridico». En BELVEDERE, Andrea, Mario JORI y Lelio LANTELLA. *Definizioni giuridiche e ideologie*.

principales [...]: ideología como visión del mundo, e ideología como falsa conciencia (social). La ideología como visión del mundo es un conjunto de conocimientos y de actitudes psíquica y socialmente relacionadas (incluso si no son necesariamente coherentes) del que derivan prácticas y disposiciones a prácticas de sujetos o de grupos de sujetos. [...] Yo me atenderé a este significado de «ideología» como visión del mundo. El significado que prefiero es comúnmente caracterizado como «descriptivo» o «neutral», y también entiendo que lo sea, con la siguiente cláusula: si llegamos a respetarla, el significado emotivo de «ideología» debería ser conjurado.

El significado rechazado: ideología como falsa conciencia. No intento afirmar que el estudio de las falsas conciencias (de individuos o sociedades) no sea interesante e importante: considero un estudio similar muy difícil, me parece muy peligroso (atribuir una falsa conciencia puede ser un caso de manifestación de falsa conciencia), tengo fuertes dudas sobre su método (sobre todo cuando se recurre al psicoanálisis) y, sin embargo, estoy convencido de que sobre esta vía se puede llegar lejos. Sencillamente, al decir «falsa conciencia» no diré «ideología», sino diré «falsa conciencia». ¿En qué sentido una conciencia puede ser falsa? En las creencias, en cuanto se niega a las verificaciones y falsaciones científicas. Para quien está en la cultura moderna, sería toda conciencia que funde sus creencias sobre criterios distintos a los de las ciencias empíricas (autoridad, libro sagrado, etcétera). En las actitudes, en tanto escondan las motivaciones reales con motivaciones falsas. [...] En mi opinión, uno de los principales indicadores de las motivaciones, reales y simuladas, y la base para la construcción comportamentista de estos conceptos, está en el descarte entre las motivaciones profesadas y el comportamiento: por ejemplo, si alguien afirma que el valor de la pobreza abre el reino de los cielos pero se da la gran vida, o bien proclama la revolución proletaria pero lucha en una organización política donde no hay proletarios, se percibe un (mal) olor de falsa conciencia.

Lenguaje. Definir «lenguaje» es una operación compleja y difícil, que implica, también ella, elecciones de racionalización. Estoy obligado a proceder con pocas y crudas propuestas, que se colocarán en el trasfondo de muchos problemas e ideas presentes en la cultura de mis interlocutores. Por una «lengua» entiendo un conjunto de signos verbales, y sus respectivos escritos, vinculados entre sí por determinadas relaciones sintácticas, en relación con objetos no lingüísticos (o, eventualmente, lingüísticos, como en el caso del metalenguaje), y determinadas relaciones semánticas (relaciones que se pueden considerar —entre miles de problemas— dependientes de

reglas), a ser adoptadas, y capaces de suscitar respuestas, sobre la base de interpretantes (en el sentido de Charles Morris: véase *Signification and Significance*, 1964, capítulo primero). Por un lenguaje entiendo el conjunto de significados, constituidos por las relaciones sintácticas y semánticas, y conducidos por los signos de una lengua, poniendo entre paréntesis la específica forma sensible de los signos mismos. A partir de estas definiciones puede decirse que muchas lenguas, entre las cuales son posibles traducciones, contienen (en el límite en que son posibles las traducciones) un mismo lenguaje. Por el «lenguaje» entiendo la clase de los lenguajes actuales y posibles, y también las capacidades y actitudes de los hombres a tener y usar lenguajes. Dadas estas definiciones se puede afirmar, por ejemplo (sea la afirmación verdadera o falsa), que el lenguaje distingue a los hombres de las bestias.

Ideología en el lenguaje

El don y el producto. Dante: el lenguaje fue un don de Dios al hombre. El primer hablante fue Adán [...]. El primer acto lingüístico de Adán fue un acto intensamente ideológico: pronunciar el nombre de Dios [...] (Dante Alighieri, *opere minori*, tomo II, Ricciardi, 1979, p. 40-42, 42, 48).

Dante se conecta, así, con matices de interpretación, a una larga y gran tradición cristiana que, como bien se sabe, es acompañada por diversos filones culturales y contrastada con doctrinas glotológicas alternativas. [...]

El lenguaje como producto humano exigido por la necesidad y modelado por la utilidad: este modo de considerar el lenguaje se extiende como un hilo conductor (entrelazado con otros hilos, bien desaparecidos o bien en realce) en la filosofía del lenguaje y en las disciplinas lingüísticas modernas. Nombrar es distinguir y relacionar lo distinto en la experiencia, configurando ciertas estructuras antes que ciertas otras: ello sucede según las necesidades humanas de relacionarse con elementos de la experiencia y de actuar sobre ellas.

Seguir este hilo conductor en el pensamiento moderno acerca del lenguaje es, obviamente, imposible en este espacio. Propongo algunas observaciones principales a tener en cuenta en la aproximación al lenguaje ahora sugerida. (1) Es provechoso que los conceptos de necesidad y de utilidad sean determinados de una manera amplia: la necesidad es aquello que guía para seleccionar algo de la experiencia con la imposición o el uso de un nombre, puede ser, por ejemplo, la necesidad de un nombre, puede ser la necesidad de un goce estético de la cosa seleccionada. (2) La concepción del lenguaje como producto humano, antes que como un don recibido por el hombre, invita a tomar las correlaciones de la dinámica compleja de las necesidades humanas

567

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

en las situaciones humanas que se transforman, y los instrumentos y estructuras de distintos géneros producidos por el hombre bajo el requerimiento de la necesidad. [...]

En un primer e importante sentido, podemos decir entonces que hay ideología (visión del mundo) en el lenguaje. Todo lenguaje expresa y mantiene un conjunto de necesidades y de relaciones de experiencia según necesidad; realiza y dirige selecciones y correlaciones de la experiencia de los seres humanos [...].

Tema de la socialidad del lenguaje (pero con la posibilidad de construcción, a partir de los lenguajes naturales, de lenguajes técnicos, de reducida socialidad, hasta el límite de los lenguajes individuales), el lenguaje como tejido de la sociedad, textura de su visión del mundo [...].

El lenguaje y la persuasión. Nombrar es, entonces, de por sí, manifestar una actitud, [...] de «atención», y el conjunto de las operaciones de nombrar y usar (en ciertas relaciones entre sí) los nombres constituye la trama que sostiene la ideología de un individuo y de una sociedad. Pero por encima de las actitudes de atención están los conocimientos y las creencias relativas a las cosas nombradas y están las valoraciones de tales cosas (positivas, negativas, eventualmente neutras, eventualmente ambivalentes) y hasta los proyectos. «Ideología en el lenguaje», en un significado más estricto y cargado, quiere decir que el lenguaje expresa, orienta, sugiere, mantiene creencias y actitudes en este segundo nivel.

Aquí entramos en un campo de estudios donde actúan y cosechan múltiples disciplinas con resultados que no se pueden integrar o comparar con facilidad: estudios con una gran tradición (piénsese solamente en la tradición de la retórica) y un muy animado desarrollo en nuestro siglo. Los interesados deben tratar de seguir la filosofía del lenguaje, la semiótica y la semiología, la lingüística y la retórica (y la «nueva retórica»), la sociolingüística y la psicolingüística, etcétera, con la inevitable sensación (muy fuerte en el autor de esta ponencia) de una incapacidad crónica de mantenerse adecuadamente actualizado. Es extremadamente difícil trazar un cuadro general de las aproximaciones a la materia o de los aportes para un conocimiento de la ideología en el lenguaje.

En esta ocasión, solo me es posible hacer algunas (probablemente poco finas) observaciones. La ideología en el lenguaje puede ser explícita o bien implícita, indirecta, oblicua, más o menos profundamente oculta. Quien emite el mensaje puede tomar conciencia de la ideología oculta, dejando en la ignorancia a quien lo recibe; como también puede suceder (con menos facilidad) inversamente. Cuando dicha conciencia está en el emisor y no en el receptor, estamos ante una propaganda solapada

(este es, a menudo, el caso de la publicidad comercial). A pesar del relevante desarrollo de la doctrina y de la capacidad de la propaganda solapada en la sociedad contemporánea, sigo sospechando que la propaganda más eficaz a través de la ideología oculta en el lenguaje puede darse cuando la conciencia de la ideología no es o no es plena en el emisor y en el receptor. Este es, con frecuencia, el caso de la propaganda política a través del discurso, cuando un demagogo de fuerte instinto (por ejemplo, Mussolini) transmite actitudes más allá de aquellos a quienes abiertamente persuade.

En relación con la eficacia de la ideología oculta en el lenguaje, y de su transmisión, importancia en el contexto, de la situación recíproca en la que se encuentran en el contexto el emisor y el receptor del mensaje, de los símbolos no lingüísticos que acompañan el mensaje, etcétera. [...]

A mi parecer, son distinciones generales relevantes para orientarse en la materia, las siguientes: la fuerza ideológica puede residir en elementos del patrimonio lingüístico común (una palabra como «prostituta» está presta para ser adoptada con una violenta carga ideológica negativa) o bien ser derivada principalmente del modo en el que dicho patrimonio es utilizado en el acto lingüístico individual (por ejemplo, con metáforas, reconducciones de especie a género, etcétera). La fuerza ideológica puede estar en las dimensiones semánticas y pragmáticas del lenguaje, y puede estar en su estructura lógica (por ejemplo, en la «lógica de dos valores» sobre la que ha emitido una justa condena la «semántica terapéutica»).

Quien escribe ha dedicado sus estudios principalmente a dos procesos de transmisión de ideología mediante el lenguaje: (a) la definición persuasiva (Stevenson); (b) el uso de definiciones, aparentemente neutrales, de grandes conceptos jurídicos para encauzar actitudes en relación con aparatos de control social. Considero una labor primaria del filósofo del derecho develar la ideología oculta en tales definiciones.

Ideología del lenguaje

¿En qué sentido «ideología del lenguaje»? Con ideología del lenguaje me refiero a un conjunto de conocimientos y de actitudes concernientes al lenguaje y a su posición, su lugar, sus funciones en la experiencia de los hombres y del mundo; un conjunto de conocimientos y de actitudes del que se derivan ciertas prácticas y disposiciones a ciertas prácticas en relación con el lenguaje de sujetos y de grupos de sujetos. Las ideologías del lenguaje son también, naturalmente (usen o no esta terminología) ideologías de la ideología en el lenguaje, tendientes a mantener, modificar, incrementar o reducir, o posiblemente eliminar, la ideología en el lenguaje. [...]

569

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

[Scarpelli recuerda que, en la historia de la filosofía, se han producido ideologías opuestas acerca del control racional del lenguaje y, por lo tanto, también del control racional de la ideología en el lenguaje: en un extremo está la posición favorable al control de Hobbes y de Bacon y en el extremo opuesto está el rechazo de todo control del lenguaje, la romántica confianza en la espontaneidad lingüística, por ejemplo, de Croce].

[...] Variedad de las intervenciones de control: en cuanto a la relación con los usos corrientes (desde la definición estipulativa a la redefinición, o definición explicativa, etcétera), en cuanto a la amplitud de la intervención (construcción de un lenguaje formalizado, tecnificación en el lenguaje ordinario, determinación de conceptos-clave en contextos de lenguaje ordinario). Intento tomar partido por un control definitorio del lenguaje en, al menos, dos ámbitos: el ámbito de la ciencia (comprendidas las ciencias humanas) y el ámbito de la ética, moral, política, derecho. En cambio, en otros ámbitos, está bien el lenguaje no controlado con definiciones, como en, el primero entre todos, el de la poesía (que nace en muchos casos de siete y más tipos de ambigüedad: la referencia es al conocido libro de William Empson: *Seven Types of Ambiguity*).

El control del lenguaje en la ciencia. [...] Alguien tendrá quizá la sensación de que con esta alusión vuelvo a proponer un viejo mito: el mito de una ciencia exenta de emociones y de valores, dirigida solo a las cantidades y, como tal, éticamente neutral. Estoy muy lejos de ello. El lenguaje purificado y determinado con la definición como instrumento principal no es, en cuanto a la ciencia, un mito sino un modelo. Un modelo al cual el lenguaje científico efectivo en muchos casos se aproxima bastante (en otros casos se mantiene alejado: sobre todo en las ciencias humanas que, cuando permanecen alejadas del modelo, no deberían ser llamadas propiamente ciencias). La propuesta y la defensa de este modelo no son de ninguna manera la acrítica fantasía de una ciencia éticamente neutral. La propuesta y la aceptación del modelo implican (retomando la terminología preferida en el congreso y en estos apuntes) un gran compromiso ideológico.

Los ideales de Scarpelli, entonces, están claramente en continuidad con la ideología empirista de la ciencia moderna florecida en el siglo XVII, el pensamiento racionalista e ilustrado dieciochesco y la ideología liberal desarrollada en el mundo anglosajón por John Stuart Mill y sus seguidores. En la filosofía scarpelliana, los ideales de libertad, entendida en sentido amplio, se saldan con el interés por el análisis del lenguaje, pues Scarpelli ve en este último una

vía maestra para la mejor persecución de tales ideales. Scarpelli se pone abiertamente sobre el plano normativo y presenta esta posición filosófica como una precisa ideología dirigida no ya a describir la opinión común, sino a prescribir una *forma mentis* y una consiguiente actitud práctica. En coherencia con ello, Scarpelli niega que la filosofía, y especialmente la filosofía práctica, pueda ser neutral.

La convicción de Scarpelli es que, en el plano fáctico, es decir de hecho, la especulación y la discusión filosófica nunca deja las cosas como son, menos aún cuando la investigación filosófica se refiere a cuestiones prácticas y de valor.

Sobre el plano normativo, un corolario fundamental del pensamiento scarpelliano es que la buena filosofía debe individuar y puntualizar las condiciones que hacen posible una argumentación racional en relación con los valores, y desarrollar por lo tanto un método, es decir, formas de razonamiento y una terminología adecuadas a este objetivo³².

En otras palabras, para Scarpelli, el análisis del lenguaje normativo y valorativo no pretende ser un ejercicio puramente intelectual, sino que puede y debe ser empleado para guiar el comportamiento humano, para dar soluciones a dilemas morales y evaluar posibles formas de reglamentación jurídica.

En la visión scarpelliana, como también en la de Hare³³, hay una espiral virtuosa entre metaética y ética aplicada; de un lado, la teoría ética tiene el beneficio de una inmersión en las cuestiones prácticas, pues la comparación con ellas permite ensayar la capacidad explicativa de las distintas teorías y modelos del razonamiento moral y del significado de los términos morales precisados por diversos estudiosos; de otro lado, la aplicación de teorías y modelos clarificadores arroja luces sobre los problemas éticos y es, por lo tanto, de utilidad en la vida práctica.

571

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

32 Ver, por ejemplo, SCARPELLI, Uberto. «Relazione». En GUZZO, Augusto y Uberto SCARPELLI (eds.). *Dibattito bolognese sui valori*. Turín: Edizioni di Filosofia, 1962, pp. 19ss., que recoge las actas del Congreso *I Valori tra la Metafisica e L'analisi*, del 27 de noviembre de 1961.

33 Ver HARE, R.M. «Why Do Applied Ethics?». En FOX, Richard M. y Joseph P. DEMARCO (eds.). *New Directions in Ethics*. Londres: Routledge y Kegan Paul, 1986; traducción italiana: «Perché occuparsi di etica applicata?». En MORI, Maurizio (ed.). *Questioni di bioetica*. Roma: Editori Riuniti, 1988, pp. 19-35; ver también HARE, R.M. «Applied Philosophy and Moral Theory». *Philosophy Today*, 38 (1994), pp. 3-6.

VI. LA «BIOÉTICA FILOSÓFICA» Y SUS PRINCIPIOS

Su atención por la ética aplicada y su sensibilidad de jurista, más allá de la de filósofo de la moral, llevaron a Scarpelli a interesarse, entre los primeros en Italia, en la bioética³⁴.

Para Scarpelli, la bioética es una rama de la ética aplicada que tiene por objeto las acciones y las elecciones humanas concernientes a la vida de los seres vivos —antes que nada, de los seres humanos— y, en particular, todos aquellos problemas prácticos generados por el progreso de la medicina y de las ciencias de la vida³⁵.

Scarpelli se ocupa directamente, en primera instancia, de los temas típicos de la bioética, más estrictamente biomédica, comenzando por las cuestiones del nacimiento y de la muerte (y, por ello, de la fecundación artificial, el aborto, la eutanasia), siguiendo por la relación médico-paciente, el trasplante de órganos, la ingeniería genética y la experimentación.

Los análisis y los principios que Scarpelli individúa tienen, sin embargo, un alcance general, por lo que pueden ser empleados también en relación con otros problemas de bioética, por ejemplo, el primero entre ellos, la conservación de los recursos y del ambiente terrestre, así como la protección de las demás formas de vida animal, aunque no solo estos³⁶.

Para Scarpelli la bioética no es una disciplina autónoma, «ni en cuanto al método, pues siendo parte de la ética participa de su método o de la

34 Ver RICCIARDI, Mario. «Bioetica ed etica liberale». *Biblioteca della libertà*, XXX (1995), nota 132, pp. 77-88. Entre los escritos de bioética de Scarpelli, cabe recordar, además de los citados en las próximas notas, los siguientes: «Apertura dei lavori». En AUTORES VARIOS. *Un'etica pubblica per la società aperta*. Edición a cargo del grupo Politeia. Milán: Bibliotechne, 1987, pp. 197ss.; «Cosmo e universo». En Crippa, Romeo (ed.). *Corpo e cosmo nell'esperienza morale. Atti del 4º Convegno tra studiosi di filosofia morale (Pietrasanta, 30 settembre-2 ottobre 1982)*. Brescia: Padeia, 1987, pp. 185ss.; «Eutanasia. Entrevista al Prof. Uberto Scarpelli». *Hospital*, II, 1 (1988), pp. 67ss.; «I compiti dell'etica laica nella cultura italiana di oggi». *Notizie di Politeia*, 23 (1991), pp. 3ss.

35 Sobre el tema, ver POGGI, Francesca. «Introduzione. Diritto, scienza e morale». En POGGI, Francesca (ed.). *Diritto e bioetica. Le questioni fondamentali*. Roma: Carocci, 2013, pp. 11-13, quien recuerda que el término «bioética» hoy «identifica aquella rama de la ética que aborda los problemas morales surgidos por el desarrollo de las ciencias biológicas en sentido amplio, es decir, de las ciencias que tienen que ver con la vida orgánica y la salud (no solo la biología, sino también la genética y, más en general, todas las ramas de la medicina)». Uno de los primeros en usar el término «bioethics» fue Fritz Jahr en 1927, en el ensayo titulado «Bio-Ethics: Reviewing the Ethical Relations of Humans Towards Animals and Plants», donde examina la problemática (bio)ética relativa a la explotación de la fauna y de la flora por parte del hombre. El texto está incluido en la siguiente compilación de escritos de bioética: MUZZUR, Amir y Hans-Martin HASS (eds.). *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics: The Future of Integrative Bioethics*. Berlín: LIT, 2012. Ver también SASS, Hans-Martin. «Fritz Jahr's 1927 Concept of Bioethics». *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 17, 4 (2007), pp. 279-295. Contribuyó luego a la difusión del término bioética Van R. Potter, en 1970, con su conocida contribución «Bioethics: The Science of Survival». *Perspectives in Biology and Medicine*, 14, 1 (1970), pp. 127-153.

36 Sobre el punto, ver CASTIGNONE, Silvana. *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto*. Génova: ECIG, 1996, quien subraya que estos temas quedan comprendidos en la bioética, sea por los riesgos que el agotamiento de los ecosistemas naturales y de los recursos naturales (animales y vegetales) puede causar en la salud humana, como también porque los demás seres vivos, distintos de los humanos, pueden ser portadores de valores autónomos (p. 205).

ausencia de método»³⁷, ni en cuanto al objeto, pues no hay cuestión práctica (acción o elección) relativa al cuerpo humano en sentido biológico que no concierna al ser humano en su conjunto, en tanto que individuo que pertenece al género humano e interactúa, en un espacio y tiempo definidos, con los demás seres vivientes (humanos y no humanos).

En cuanto a la metodología, en coherencia con la «gran división» entre ser (es decir, discursos descriptivos) y deber ser (es decir, discursos prescriptivos), para Scarpelli es de fundamental importancia distinguir entre bioética «*descriptiva*» o «*explicativa*», de un lado, y una bioética «*normativa*», de otro lado³⁸. La primera es una disciplina que busca identificar y explicar cuáles son, en una o más culturas, las actitudes éticas efectivamente existentes en relación con las distintas cuestiones bioéticas, así como sus transformaciones y, por tanto, por ejemplo, si de hecho hay o no casos de aborto o de mutilaciones genitales o de eutanasia, y sus causas y consecuencias, y cuáles son de hecho las actitudes éticas de las personas o de grupos de personas al respecto. La segunda está dirigida, en cambio, a la individuación de valores, fines y principios regulativos relativos a las distintas cuestiones bioéticas, de las cuales se pueda obtener reglas y soluciones prácticas concretas, y sirve, por tanto, para decir qué cosa se debe hacer, por ejemplo, en el caso de que alguien solicite que se le deje morir o si, en materia de violencia sexual, se debe permitir la intervención coercitivo-sancionadora del Estado en las íntimas elecciones personales de las víctimas o, más bien, las determinaciones de la autoridad pública³⁹.

A la bipartición entre bioética descriptiva/explicativa y bioética normativa se añade la «bioética filosófica», disciplina que tiene el objetivo de «aclarar los conceptos y sacar a la luz los presupuestos de la bioética», y se configura por lo tanto esencialmente como una «meta-bioética»⁴⁰ (y, consecuentemente, como un sub-ámbito de la metaética).

En efecto, los estudios de bioética de Scarpelli son, principalmente, análisis de metaética, que presentan también perfiles sea de bioética descriptiva o de bioética normativa, precisamente por la atención

573

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

37 SCARPELLI, Uberto. «Bioetica: prospettive e principi fondamentali». En MORI, Maurizio (ed.). *La Bioetica. Questioni morali e politiche per il futuro dell'uomo*. Milán: Bibliotechne, 1991, pp. 20-26, especialmente p. 20.

38 SCARPELLI, Uberto. «La bioetica. Alla ricerca dei principi». *Biblioteca della libertà*, 99 (1987), pp. 8ss., reeditado en SCARPELLI, Uberto. *Bioetica laica*. Milán: Baldini e Castoldi, pp. 217ss., p. 217.

39 Sobre el tema, Scarpelli destaca, por ejemplo, que la preferencia a menudo expresada por el movimiento feminista por el régimen de la procedibilidad de oficio parece reñida con el espíritu liberal, libertario y personalista del feminismo, que debería, por el contrario, llevar a preferir el régimen de la procedibilidad por denuncia de parte y, por lo tanto, remitir a la mujer la elección de denunciar o no la violencia sufrida. Ver SCARPELLI, Uberto. «Contraddizioni femministe». *Il Sole-24 Ore*, 10 de marzo de 1989; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 156ss.

40 SCARPELLI, Uberto. «Bioetica: prospettive e principi fondamentali», p. 20.

prestada a la ética aplicada que distingue, en general, la bioética y, en particular, la teoría ética scarpelliana.

La convicción de Scarpelli de que la (meta)bioética no es más que un sub-ámbito de la (meta)ética no implica un menosprecio a la (meta)bioética; ello no tanto porque la dignidad de una rama de estudios ciertamente no reposa sobre su autonomía en relación con otras disciplinas (por lo demás, los límites entre disciplinas son meramente convencionales), sino, sobre todo, porque en la visión scarpelliana el nexo corriente entre (meta)ética y (meta)bioética tiene un corolario fundamental sobre el plano filosófico: al afrontar los problemas de (meta)bioética uno lleva tras de sí su propia (meta)ética y la visión del mundo que hace de trasfondo a cada (meta)ética⁴¹.

La bioética scarpelliana tiene como trasfondo una ética, como se ha dicho, divisionista —es decir, no cognoscitivista y no objetivista en materia de valores (los valores no son datos objetivos y no son cognoscibles ni por vía empírica ni por vía racional o de intuición moral)— y racionalista en sus desarrollos, pero basada sobre la sensibilidad y los sentimientos humanos. El eje de la ética scarpelliana es la empatía de cada uno hacia los demás que, para Scarpelli, es una condición mínima esencial para poseer una moral⁴². «Una razón dominada por el corazón, un corazón dominado por la razón: esta es —para Scarpelli— la fórmula de la moralidad»⁴³.

Scarpelli enfatiza que, en el derecho, también con referencia a las cuestiones de bioética —y, por lo tanto, en el considerado bioderecho— es necesario disponer de principios orientadores que tengan carácter general, es decir, de criterios válidos para una pluralidad de situaciones. En el plano ético, sin embargo, es necesario considerar «la evolución dialéctica de todo desarrollo moral», en el sentido de que en un marco ético (al menos mínimamente racional) los compromisos y las pasiones son ordenados y sistematizados por medio de principios, pero estos últimos deben ser, a su vez, analizados a la luz de los casos individuales y los contextos. En ética, el rigor del principio debe tomar en cuenta la empatía que se deriva de cada una de las experiencias morales: ello significa que, para tener principios éticos justificados, la aplicación coherente de los principios debe tener en cuenta la singularidad de los casos⁴⁴. Sobre esta base, Scarpelli

41 SCARPELLI, Uberto. «Una bioetica tollerante». *Il Sole-24 Ore*, 3 de noviembre de 1989; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 19ss.

42 SCARPELLI, Uberto. «Dall'eutanasia al suicidio». *Mondo Economico*, 23 de setiembre de 1989; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 126ss.

43 *Ibidem*.

44 En relación con el tema del fin de la vida, cabe destacar, en esta perspectiva, la obra de Salvatore Amato (*Eutanasie. Il diritto di fronte al fine vita*. Turín: Giappichelli, 2011). El libro muestra (aunque desde perspectivas éticas y metaéticas muy distintas de las scarpellianas) cómo en la bioética se puede y está bien proceder considerando la singularidad de la experiencia ética de cada individuo.

considera que, en bioética, se debe proceder «con *esprit de finesse* antes que con *esprit de géométrie*»⁴⁵; en suma, es propio de la bioética proceder no ya por una vía rígidamente deductiva de reglas a partir de principios axiomáticos, sino de una manera abierta, ponderando los distintos argumentos, mostrando sensibilidad por las posiciones opuestas o diferentes, conservando siempre la disposición a reevaluar y revisar los principios propios⁴⁶.

En cuanto al objeto de la bioética, el pensamiento de Scarpelli se puede sintetizar diciendo que la distinción u oposición entre «cuerpo» y «espíritu», para Scarpelli, es falaz y no debe ser seguida. En este sentido, la bioética es una disciplina esencialmente interdisciplinaria⁴⁷, cuyo desarrollo y éxito dependen de la compenetración y de la interacción de diversas competencias y disciplinas (además de la medicina es esencial el aporte tanto de las disciplinas científicas, desde la biología a la química, como de las ciencias humanas y sociales, desde la antropología a la psicología).

Toda perspectiva filosófica reduccionista, que trate a cada individuo como mero cuerpo, una entidad biológica con sus manifestaciones exteriores, no puede ser, para Scarpelli, considerada una perspectiva genuinamente filosófica (el reduccionismo empírico es ciertamente legítimo, pero en otras disciplinas, evidentemente las empíricas, no así en la filosofía y mucho menos en la ética).

Para Scarpelli, el ser humano del que se ocupa y debe ocuparse la bioética (en sentido filosófico, normativo y también descriptivo) es la persona entendida como un todo (cuerpo, corazón y mente): en el léxico scarpelliano, el concepto de persona es un concepto normativo-valorativo que presupone la elección y aceptación de valores (para Scarpelli, antes que nada, los valores de la libertad, la tolerancia, la autonomía y la igualdad) y una precisa visión de la existencia⁴⁸.

La bioética de Scarpelli procede desde una visión de la existencia humana que, en consonancia con la de matriz existencialista, ve al

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

45 SCARPELLI, Uberto. «Bioetica e questioni di principio». *Mondo Economico*, 21 de octubre de 1989; reeditado en *Bioetica laica*, p. 27.

46 SCARPELLI, Uberto. «La bioetica. Alla ricerca dei principi». En *Bioetica laica*, p. 219.

47 SCARPELLI, Uberto. «Bioetica: prospettive e principi fondamentali», p. 21.

48 A diferencia del concepto de persona jurídica, su concepto gemelo (persona física) es, en cambio, un concepto «fáctico» que «hace referencia a datos observables y no presupone normas» y valores. Tomo prestada esta observación de PINTORE, Anna. «Il concetto di persona giuridica nell'indirizzo filosofico-analitico». *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*. 11/12 (1982-1983): *Itinerari moderni della persona giuridica*. Tomo II, pp. 721-776, especialmente p. 767, quien recuerda la aproximación no reduccionista de Scarpelli respecto al lenguaje y a los conceptos jurídicos. Manteniéndonos en el tema de la persona, «también el concepto de persona física para Scarpelli no es reducible a un hecho puro [...] la condición de uso del concepto de persona física no es la mera existencia de un individuo humano: es necesario, en efecto, que el derecho lo trate como punto de referencia común de actos y hechos» (ibídem, p. 749). Sobre el tema, ver también SANTOSUOSSO, Amedeo. «Persone fisiche e confini biologici: chi determina chi». *Politica del Diritto*, 33 (2002), pp. 525-547.

hombre como «una caña de pantano o una hormiga», es decir, puesto en un cuerpo y en una situación existencial, pero también como un ser dotado de aquella capacidad de comprensión que precisamente le da al hombre el valor y la dignidad de la persona humana⁴⁹. Así entendida, la dignidad (como la capacidad humana de comprender el mundo) de uno mismo y de los demás no es un valor intrínseco a la persona o a la naturaleza humana, sino que representa un ideal de búsqueda a seguir, según la herencia de Descartes, a través del ejercicio metódico de la duda (existencial).

Otros dos elementos que contribuyen a definir la concepción scarpelliana de la vida humana e influyen, por tanto, de un modo determinante la bioética scarpelliana son la convicción de que la revolución científica del siglo XVII y sus sucesivos desarrollos en la época moderna son factores esenciales para el progreso de la humanidad⁵⁰, así como su adhesión a la teoría del evolucionismo⁵¹. Sobre estas bases, la filosofía del hombre scarpelliana se presenta como una forma de humanismo laico que identifica a la persona con su libertad y concibe la realidad mundana como un orden dinámico creado por una serie infinitamente abierta de elecciones individuales, comenzando por aquellas más radicales concernientes a la preservación de la vida misma y la integridad física, desde el momento en que el hombre tiene en los hechos la capacidad de dar y darse muerte⁵².

49 SCARPELLI, Uberto. «Etica della libertà». En *Bioetica laica*, p. 75.

50 Definitivamente, Scarpelli confía en la ciencia, pero —en consonancia con su actitud de crítico ilustrado— no se trata de una confianza incondicional: «El destino del hombre es, o ha sido puesto, en las manos del hombre, y no hay razón de principio para clausurar al desarrollo humano, hoy y para siempre, el camino de la genética. Pero también para mí, como creo que para todos, cuenta la preocupación laica de la producción de monstruos. La ciencia tiene todavía mucho camino por recorrer (a propósito de las intervenciones dirigidas a la eliminación del patrimonio genético individual de enfermedades hereditarias, sin modificaciones genéticas relativas a la especie, e intervenciones de potenciación o incisivas sobre la especie)» (SCARPELLI, Uberto. «Il superuomo e la terapia genica». *Il Sole-24 Ore*, 25 marzo 1991; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 146ss., p. 148).

51 SCARPELLI, Uberto. «Bioetica e questioni di principio». En *Bioetica laica*, pp. 25ss. Esta visión evolucionista que Scarpelli tiene sobre las actuales ciencias empíricas modernas (desde la física a la astronomía, de la biología a la geología, etcétera) se contraponen con la que sigue el denominado paradigma creacionista, que tiene rastros significativos en la cultura moderna: por ejemplo, el «modelo criatural» desarrollado por John Locke a partir de la representación del origen del hombre, contenida en las Sagradas Escrituras, que coloca en los seres humanos —y, por lo tanto, en el género humano— el conjunto ordenado de la creación, como orden de todas las cosas creadas por Dios. Sobre el tema, ver BELLONI, Ilario. *Una dottrina «assai strana». Locke e la fondazione teologico-deontologica dei diritti*. Turín: Giappichelli, 2011, p. 9, quien subraya que dicha concepción de Locke tiene un alcance normativo, por cuanto el hecho mismo de la creación implica la instauración de un sistema de deberes a cargo de las criaturas en razón de los objetivos divinos de la creación: «El hecho de la creación no puede sino conllevar, para quien ha sido su artífice, a un derecho irrefutable sobre todo lo que ha sido creado de tal modo [...] la creación y todas las cosas creadas pertenecen ciertamente a Dios; la criatura deberá por lo tanto actuar de acuerdo con esta propiedad divina, conservándose a sí misma y contribuyendo así al mantenimiento de la creación, a la realización del proyecto divino de la que, como criatura, es sin duda partícipe. Reconociendo [...] la paternidad de la creación y el derecho al que esta da lugar, el hombre reconoce no solo la "potencia" de Dios sino también su "sabiduría" (ibídem, pp. 10-11).

52 SCARPELLI, Uberto. «Vasectomia e destino dell'uomo». *Mondo Economico*, 9 de diciembre de 1985; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 153ss., p. 154.

Por otro lado, la laicidad o el laicismo del que habla Scarpelli no presupone y no implica una actitud anti-religiosa, agnóstica, atea: la actitud laica (o laicista) consiste más bien en tratar de una manera paritaria toda creencia religiosa y no religiosa, y en exigir, por lo tanto, la equiparación de toda fe, religión, sentido de lo sagrado, así como de cualquier posición escéptica e incluso nihilista acerca de la existencia de un Dios o de algo más allá de este mundo⁵³.

Para Scarpelli, es simplista contraponer la actitud laica, en el sentido recién señalado, a la actitud religiosa. Cuando, en efecto, se habla de religiones y/o de Iglesia no se debe olvidar que la actitud religiosa no implica en sí misma alguna pretensión de imponer a todos las propias ideas (esto es, más bien, una actitud de arrogancia e intolerancia de algunas religiones): para Scarpelli, es religiosa también la actitud de quien, si bien no se adhiere a ninguna confesión religiosa o Iglesia (es decir, institución religiosa), reconoce la miseria del hombre en el mundo e invoca la salvación para el hombre⁵⁴. Tanto la búsqueda religiosa como la creencia en algo más allá de este mundo no son, en suma, incompatibles con el espíritu laico scarpelliano: «Dios» —afirma Scarpelli— «es un no-nombre para un problema que no es un verdadero problema, sino un estado de ánimo, una sospecha, una sensación de espera, quizás silenciosa espera de la gracia»⁵⁵.

La posición personal de Scarpelli es, por tanto, aquella sugerida por las filosofías de la ciencia moderna y por las corrientes del existencialismo y del empirismo lógico y, por tanto, contraria a toda forma de fundamentalismo y de dogmatismo: para Scarpelli cada hombre tiene la posibilidad y la capacidad de elegir una ética y el fundamento para esta ética, y precisamente en esta posibilidad de elección y de elegir el criterio mismo de elección consiste la «estructura de la existencia», usando las palabras de Nicola Abbagnano, o bien el libre arbitrio, usando el léxico del cristianismo⁵⁶.

Por otra parte, en la perspectiva scarpelliana, el hecho de que una filosofía o una ética sea de matriz existencialista y laica, es decir, que proceda *etsi deus non daretur*, no impide de ninguna manera concebir a cada ser humano o a los seres humanos en general como algo que está más allá de la corporeidad física. Es compatible con una concepción laica

53 Jurídicamente, el laicismo implica que el Estado no tiene carácter sagrado o confesional, de forma tal que todas las religiones, credos o creencias están en el mismo plano respecto a las instituciones jurídicas: ver SCARPELLI, Uberto. «Apología del laicismo». *Il Sole-24 Ore*, 7 de octubre de 1988; reeditado en *Bioética laica*, pp. 5 ss. Ver también MORI, Maurizio. «Prefazione». En SCARPELLI, Uberto. *Bioética laica*, p. xxi.

54 Scarpelli denomina a esta actitud la «Iglesia de Pascal». Ver SCARPELLI, Uberto. «Per una bioetica laica». *Mondo Economico*, 27 de febrero de 1993; reeditado en *Bioética laica*, pp. 211ss., p. 212.

55 SCARPELLI, Uberto. «Lo sforzo di leggere l'umanità dentro noi stessi». *Il Sole-24 Ore*, 29 de marzo de 1990; reeditado en *Bioética laica*, pp. 9 ss. Ver también SCARPELLI, Uberto. «La natura della analisi del linguaggio». *Rivista di Filosofia*, XLVI (1955), p. 287 ss. y p. 432 ss.

56 SCARPELLI, Uberto. «La bioetica. Alla ricerca dei principi». En *Bioética laica*, p. 227.

y divisionista en la ética, como la scarpelliana, concebir a los individuos como personas caracterizadas por la persecución de fines superiores (más allá de aquellos estrictamente biológicos, ligados a la supervivencia y a la satisfacción del individuo o de la especie) y también espirituales, además de dar relevancia en la resolución de las cuestiones (bio)éticas a factores (por ejemplo, valores, bienes o fines) como la salud, la lucidez mental, la felicidad, la serenidad de ánimo, etcétera⁵⁷.

La bioética scarpelliana es relativista en el sentido en que asigna una posición prioritaria al principio de tolerancia en relación con las distintas posiciones morales: entendiendo por tolerancia no ya el (mal disimulado) soportar al otro, a la espera de que se uniformice con nuestras convicciones y/o creencias, sino la genuina disposición a comprender las posiciones éticas de los demás. Tanto es así que el principio de tolerancia es concebido por Scarpelli no como una «fórmula universal para la solución de los problemas bioéticos», sino como «un criterio orientador» que «diseña un marco» dentro del cual afrontar «con valentía y prudencia» toda cuestión bioética⁵⁸.

Scarpelli concibe, y en los hechos aplica, el principio de tolerancia como la expresión de una «actitud», de un lado, de respeto hacia toda persona y, de otro lado, de radical irreverencia hacia cualquier idea⁵⁹. Por dar un ejemplo significativo, en el tema de la fecundación artificial, Scarpelli sostiene «que se debe confiar a la autonomía de los interesados [la elección de si recurrir o no al semen de un donador externo] [...] atribuyendo la verdadera paternidad no al padre biológico sino al padre en la institución familiar» y advierte que «además la Iglesia misma enseña que San José, no siendo el padre biológico, fue para Jesús, acogido y crecido en la familia, un verdadero padre»⁶⁰.

Entonces, ser relativista en este sentido es otro modo de decirse laico, y no equivale en cambio a ser escéptico o nihilista, ni mucho menos anti-metafísico. Por el contrario, en el terreno propiamente metafísico⁶¹, la bioética scarpelliana se desarrolla dentro de aquel «marco de fondo» que «está dado por los elementos más estables y fundamentales del todo inconscientes, porque son fruto de las categorías incorporadas en el aprendizaje de nuestro primer lenguaje; y nuestro lenguaje, a partir del ordinario, no es nunca más neutro, pues siempre incorpora teorías cuyos

57 SCARPELLI, Uberto. «Natura della persona e generazione». *Mondo Economico*, 30 de marzo de 1987; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 110ss.

58 SCARPELLI, Uberto. «Una bioetica tollerante». En *Bioetica laica*, p. 24. Sobre el rol de la tolerancia en la bioética scarpelliana, ver MORI, Maurizio. «Prefazione», p. xxvi.

59 Sobre el tema, ver JORI, Mario. «La necessità dell'irriverenza». *Biblioteca della libertà*, 99 (1987), pp. 41ss. Jori elabora la distinción mencionada en el texto entre el respeto a la persona y la irreverencia hacia las ideas, en clave crítica en relación con el principio de tolerancia scarpelliano que, según Jori, tendría en cambio el defecto de conducir a una reverencia también hacia las ideas (de los otros).

60 SCARPELLI, Uberto. «Una bioetica tollerante». En *Bioetica laica*, p. 23.

61 En el sentido de la metafísica descriptiva de STRAWSON, Peter F. *Individuals: an Essay in Descriptive Metaphysics*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1959.

presupuestos comunes (ciertos modos estandarizados de configurar el «mobiliario del mundo» [...]) dependen también de componentes de nuestro sistema nervioso, transmitidos por vía evolutiva (que se han conservado porque han tenido éxito), que están adaptados, por innatismo, para representar el mundo en el modo más adecuado para nuestras exigencias»⁶².

Al respecto, por dar un ejemplo conocido, son emblemáticos los términos indicativos («esto», «aquello», «aquí», «allí», etcétera) que se muestran directamente unidos a los gestos (con la habilidad motriz) y a los sentidos humanos, así como a la percepción que cada uno tenga de su posición y de la de los demás (de otros individuos y/o cosas) en un cierto espacio y tiempo de referencia⁶³. Igualmente es significativa la familia de términos que gira en torno al concepto de mano —desde el verbo «manejar» al adjetivo «manejable»—, cuya semántica es un espejo lingüístico de la habilidad humana de forjar/transformar la realidad por medio de las manos.

El reconocimiento de este nexo entre el lenguaje humano y las habilidades y capacidades humanas de comprensión de la realidad, incluso suprasensible, y también a través del lenguaje mismo, conduce a Scarpelli a atribuir una importancia fundamental al análisis del lenguaje también en la bioética.

De esta manera, el análisis del lenguaje es un instrumento de clarificación conceptual que sirve, antes que nada, para conjurar discusiones baladíes, meramente lexicales, que se derivan de la variedad de significados en el que un mismo término (por ejemplo, —«muerte» o «naturaleza») es usado en el debate bioético; y sirve también para indagar las ideologías implícitas en el lenguaje bioético (en el doble sentido de «ideología» visto anteriormente, como conjunto de ideas y falsa conciencia).

Para confirmar esto, una de las obras más importantes del siglo XX, en cuanto a la cuestión del aborto, es, para Scarpelli, *The Concept of Mind*, de Gilbert Ryle (1949), obra que, como es sabido, se ocupa precisamente de dicho tema, desde el momento en que «se trata de una obra de lógica: análisis del significado y del funcionamiento de las palabras, en especial de palabras clave del discurso del hombre, como “mente”, “espíritu” y “alma”»; excepto que, para Scarpelli, resulta imposible «formular los

579

LA FILOSOFÍA
ANALÍTICA DE
UBERTO SCARPELLI.
DEL ANÁLISIS
DEL LENGUAJE
VALORATIVO A LOS
PRINCIPIOS DE LA
BIOÉTICA

THE ANALYTIC
PHILOSOPHY
DE UMBERTO
SCARPELLI.
FROM THE
ANALYSIS OF
THE EVALUATIVE
LANGUAGE TO THE
PRINCIPLES OF
BIOETHICS

62 VILLA, Vittorio. «Il concetto di relativismo». *Ars Interpretandi. Rivista di Ermeneutica Giuridica*, 2 (2012), pp. 13-30, especialmente pp. 28-29.

63 Para algunas interesantes observaciones, ver GOODWIN, Charles. *Il senso del vedere*. Roma: Meltemi, 2003.

problemas del aborto correctamente» si no se tiene «capacidad de usar correctamente tales palabras»⁶⁴.

La primera lección que Scarpelli obtiene de Ryle es que, al igual que el término «persona», también las palabras «vida» y «muerte» no son usadas y definidas ordinariamente sobre una base estrictamente orgánica, sino que son redefinidas implícitamente procediendo desde una cierta filosofía del hombre: esto es tanto más cierto cuando son empleadas en la reflexión filosófica en la ética y en la bioética, donde las definiciones de «muerte» y de «vida» son fruto de elecciones eminentemente éticas⁶⁵: el lugar crítico de encuentro y de desencuentro de distintas creencias religiosas, concepciones metafísicas, reivindicaciones de libertad y de autoridad.

Siempre en el plano, por así decirlo, «metafísico», la bioética scarpelliana, así como rechaza la neta oposición «cuerpo/espíritu» ya mencionada, igualmente considera falaz la contraposición entre «naturaleza» y «cultura». Como es sabido, esta contraposición es trazada con frecuencia en los debates de bioética, según el caso, para acreditar o para desacreditar determinadas soluciones supuestamente (más) «naturales» frente a otras consideradas «artificiales», en tanto que forjadas por el hombre en una cierta cultura. La posición de Scarpelli sobre el tema, en el que resuena la visión scarpelliana de las ciencias empíricas modernas y de las filosofías de la ciencia contemporánea, es que «las elecciones de la bioética nunca son entre naturaleza y cultura, sino elecciones entre diversos empleos de profesiones generadas por la historia de la cultura, en la inescindible unidad humana de naturaleza y cultura»: no solo «la medicina, a la que todos recurrimos, es una continua aplicación de habilidades de matriz científica [...], de todas formas siempre culturales, en el cuerpo y en la psique del enfermo», sino que «los mismos modos como nos proveemos frente a algunas necesidades básicas, desde la nutrición hasta la liberación del cuerpo, son hechos culturales. La manera más “natural” de hacer el amor, con sus miles de matices, es el resultado de una larga evolución cultural; en cuanto al amor natural, pero practicado solo en las fases infecundas de la mujer, no logro imaginar algo más cultural y no natural de similar control de los impulsos apoyado en información científica de avanzada»⁶⁶.

Se ha indicado que los principios fundamentales de la bioética scarpelliana son el principio de tolerancia, en el sentido antes indicado, y el principio de libertad, entendido como facultad de autodeterminación, es decir, una autonomía garantizada por el

64 SCARPELLI, Uberto. «La logica e l'aborto». *Panorama*, 21 de junio de 1973; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 89 ss.

65 SCARPELLI, Uberto. «L'uomo e la morte: una definizione». *Mondo economico*, 4 de agosto de 1990; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 136 ss., p. 139.

66 SCARPELLI, Uberto. «La bioetica. Alla ricerca dei principi». En *Bioetica laica*, p. 223.

individuo⁶⁷. Pero ni la tolerancia ni la libertad pueden ser ilimitadas: es decir, ni uno ni otro principio pueden ser concebidos y mucho menos aplicados de un modo absoluto. Estos son especificaciones del principio kantiano de *tratar a cada uno como un fin, y nunca solamente como un medio*, pero incluso este principio más general no responde a las cuestiones fundamentales: ¿quiénes son para mí los otros a quienes debo reconocer el valor de fin? ¿Se debe ser tolerante con los intolerantes y, si es así, dentro de qué límites?⁶⁸.

La regla —nos dice ScarPELLI, discutiendo nuevamente las posiciones de J.S. Mill y H.L.A. Hart— según la cual «cada uno es libre hasta donde el ejercicio de su libertad no genere un daño al otro (o a los otros), afectando así la libertad del otro u otros»⁶⁹ está viciada del preconcepto individualista de que puede existir una «moral independiente del individuo-*isla*».

Pero este ideal, para ScarPELLI, conduce a un callejón sin salida: el problema de la libertad y de sus límites debe ser afrontado sabiendo que, al final, la elección es entre «diferentes procesos de socialización del comportamiento»⁷⁰. En otras palabras, en la esfera bioética los principios invocados no operan en el vacío, sino en el contexto de grupos humanos y de la sociedad, por lo que su aplicación en los hechos debe tomar en cuenta una pluralidad de condicionamientos de orden social, político y económico, de entre los cuales la escasez de los recursos y la disponibilidad tecnológica es el primero⁷¹.

Una bioética liberal, para ser capaz de responder a las cuestiones bioéticas efectivas, no puede evitar considerar en particular el problema de la distribución de los recursos, lo que significa incluir los problemas de

67 SCARPELLI, Uberto. «Etica della libertà», p. 63.

68 SCARPELLI, Uberto. «La bioetica. Alla ricerca dei principi». En *Bioetica laica*, p. 232.

69 SCARPELLI, Uberto. «Etica della libertà», p. 78.

70 SCARPELLI, Uberto. «Il diritto, la morale, il sesso». *Panorama*, 14 de marzo de 1970; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 82ss., p. 84. Al respecto, cabe destacar que cuando en el derecho se hace referencia al principio de autonomía o al principio de autodeterminación, a menudo se olvida que estos giran en torno a los conceptos de elección y de libre albedrío, y que la libertad en los hechos «es un espejismo elusivo», más de lo que, sin embargo, creemos de hecho; en la realidad, en cambio, «nuestra libertad está condicionada [...] [S]obre nuestras elecciones influyen diversos factores, externos e internos, sobre los cuales nadie tiene un control total. Seamos conscientes de ello o no, las instituciones jurídicas en particular son uno de los elementos que influyen sobre nuestra mente y sobre nuestras determinaciones; tienen una función pedagógica objetiva: educan y, por desgracia, a menudo deseducan, expresando una —más o menos discutible, compartible o criticable— psicología política» (CARUSI, Donato. «Per una deliberazione auto-esaminata. Idee per una legge sul "testamento biologico"». *Ragion Pratica*, 1 (2012), pp. 307-322, p. 311).

71 Entre los recursos que es esencial tener en cuenta están los destinados a la investigación científica. Sobre el problema de las relaciones entre ciencia y política, del gobierno de la ciencia, de las formas de apoyo y financiamiento a programas científicos (la denominada *policy for science*), así como de la regulación de la ciencia por parte de los poderes del Estado y de los organismos dedicados a ello, y sobre el rol del conocimiento científico en las materias de carácter normativo (la denominada *science in policy*), ver las observaciones de TALLACCHINI, Mariachiara. «Politiche della scienza contemporanea: le origini». En RODOTÀ, Stefano y Mariachiara TALLACCHINI (eds.). *Trattato di Biodiritto. Volume primo: Ambito e fonti del biodiritto*. En RODOTÀ, Stefano y Paolo ZATTI (eds.). *Trattato di Biodiritto*. Milán: Giuffrè, 2010, pp. 53-54.

política económica en las reflexiones sobre la justicia⁷². Así, por ejemplo, al afrontar los problemas del aborto o del control de los nacimientos se debe tener en cuenta que toda solución a determinados problemas está destinada, a escala nacional y mundial, a incidir sobre el desarrollo social y sobre las relaciones entre poblaciones más fecundas y menos fecundas⁷³.

Sobre un plano más general, la bioética no puede evitar afrontar un problema moral preliminar: si, y con qué límites y con qué instrumentos, está justificado que el Derecho regule las cuestiones bioéticas⁷⁴. Al valorar las razones en pro y en contra de la adopción de una, otra o ninguna regulación jurídica, es en todo caso esencial recordar que no es posible conceder nuevos derechos o extender los derechos existentes a favor de alguien sin restringir en una cierta medida las libertades y los derechos de algún otro⁷⁵, lo que se aplica a todas las libertades y a todos los derechos⁷⁶.

Recibido:
Aprobado:

72 SCARPELLI, Uberto. «La bioética. Alla ricerca dei principi». En *Bioetica laica*, p. 242.

73 SCARPELLI, Uberto. «Piccoli crociati». *Il Sole-24 Ore*, 11 de febrero de 1989; reeditado en *Bioetica laica*, pp. 97 ss.

74 Ver POGGI, Francesca. «Introduzione. Diritto, scienza e morale», pp. 11-13. Sobre el tema, ver también BORSELLINO, Patrizia. «Perché la filosofia del diritto deve oggi occuparsi di bioetica?». En GALLETTI, M., A. VERZA y S. ZULLO (eds.). *Bioetica, diritto e diritti. Vol. II: Bioetica*. Florencia: Gedit, 2006, pp. 3-16, donde se analizan modelos alternativos de regulación jurídica, incluyendo la alternativa entre (bio)derecho legislativo y (bio)derecho jurisprudencial.

75 SCARPELLI, Uberto. «Etica della libertà», p. 70.

76 Para una profundización, ver PINTORE, Anna. «Diritti insaziabili». En *Democrazia e diritti. Sette studi analitici*. Pisa: ETS, 2010, pp. 83ss.; y PINO, Giorgio. «Crisi dell'età dei diritti?». *Etica & Politica/Ethics & Politics*, XV, 1 (2013), pp. 87ss.