

**BIOÉTICA, CONCEPCIONES ANTROPOLÓGICAS Y  
CORRIENTES ACTUALES**

*Prof. Dra Elena Postigo Solana*

*Profesora Adjunta de Antropología filosófica y Bioética*

*Universidad CEU San Pablo*

*Madrid*

**BIOÉTICA, CONCEPCIONES ANTROPOLÓGICAS Y CORRIENTES  
ACTUALES**

	<b>2</b>
1.-CONCEPTO DE BIOÉTICA: DEFINICIÓN, MÉTODO Y PARTES	2
2. FUNDAMENTACIÓN ANTROPOLÓGICA Y ÉTICA EN BIOÉTICA	5
3.-CORRIENTES EN BIOÉTICA	10
4. BIBLIOGRAFÍA	14

# **BIOÉTICA, CONCEPCIONES ANTROPOLÓGICAS Y CORRIENTES ACTUALES**

*Prof. Dra Elena Postigo Solana*

*Profesora Adjunta de Antropología filosófica y Bioética*

*Universidad CEU San Pablo*

**Madrid**

## **1.-Concepto de bioética: definición, método y partes**

El término bioética tiene un origen etimológico bien conocido: bios-ethos, comúnmente traducido por ética de la vida. El autor del término, V.R. Potter<sup>1</sup>, oncólogo de origen holandés, intuyendo la influencia que podían tener las variaciones ambientales en la salud del hombre, acuñó la palabra con la finalidad de unir mediante esta nueva disciplina dos mundos que en su opinión hasta ese momento habían transitado por caminos distintos: el mundo de los hechos, de la ciencia, y el mundo de los valores, y en particular la ética. Potter entendía la bioética como Global bioethics, a saber, una ética de la vida entendida en sentido amplio, que comprendiera no sólo los actos del hombre sobre la vida humana, sino también sobre aquella animal y medioambiental. Posteriormente se redujo la bioética a la dimensión médico-sanitaria. Hoy en día asistimos a la recuperación del concepto de bioética entendida como bioética global, más adecuada a todos los problemas que se plantean, pensemos por ejemplo en las catástrofes naturales debidas a la contaminación ambiental o a la negligencia humana.

En otros escritos Potter llamó a la bioética wisdom of science, sabiduría de la ciencia, intuyendo que la dimensión técnico-instrumental debía ir unida a la filosófico-sapiencial y que todo científico debía recuperar la dimensión sapiencial como algo intrínseco a su profesión. A lo largo de estos treinta años han sido elaboradas numerosas definiciones, por ejemplo, en la primera edición de la Enciclopedia de Bioética se la definió como “el estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y de la salud, examinadas a la luz de los valores y de los principios morales”<sup>2</sup>. Posteriormente, en la segunda edición, la definición se cambió debido a las críticas que hubo alrededor de la expresión “los valores y los principios morales”. ¿Qué valores y qué principios morales? Reich prefirió variar la definición para no generar

---

<sup>1</sup> Cfr. Potter, V.R., “Bioethics, the science of survival”, en *Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970): 127-153; *Bioethics: bridge to the future*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, New York, 1971.

<sup>2</sup> W.T. Reich, *Encyclopedia of Bioethics*, Mac Millan, New York 1978.

polémicas. El resultado fue el siguiente: “la bioética es el estudio sistemático de las dimensiones morales -incluida la visión moral, las decisiones, la conducta, las líneas de acción, etc.- de las ciencias de la vida y los cuidados sanitarios con el empleo de una variedad de metodologías éticas y en un planteamiento interdisciplinar”<sup>3</sup>.

Posteriormente han sido ofrecidas numerosas definiciones por parte de autores dedicados a esta disciplina. Por ejemplo, A. Pessina, Catedrático de Bioética en la Universidad del Sacro Cuore (Milán), la ha definido como “conciencia crítica de la civilización tecnológica”<sup>4</sup>. Como él mismo indica, la bioética expresa un momento crítico, la insatisfacción y la incapacidad de autorregulación de los procesos tecnológicos, la necesidad de volver a pensar sobre los principios que han regido la civilización occidental. En nuestra opinión, estas reflexiones de Pessina captan perfectamente el significado actual de la bioética. La bioética es un retorno al concepto de ética como *recta ratio agibilium* o *recta razón práctica* aplicada a los dilemas que se plantean en la civilización tecnológica.

Después de diez años navegando por los mares de la bioética, he elaborado una definición, o caracterización general, que incluye a mi modo de ver los elementos más relevantes a la hora de comprender su objeto, significado y método. Es la definición que enseñé a mis estudiantes en el aula y la que generalmente utilizo para explicar esta disciplina tan joven. “La bioética es el estudio sistemático e interdisciplinar de las acciones del hombre sobre la vida humana, vegetal y animal, considerando sus implicaciones antropológicas y éticas, con la finalidad de ver racionalmente aquello que es bueno para el hombre, las futuras generaciones y el ecosistema, para encontrar una posible solución clínica o elaborar una normativa jurídica adecuada”.

Analizaré brevemente cada uno de los elementos de esta definición.

a) Es un estudio sistemático, por esto merece el estatus de disciplina, no el de ciencia, porque en nuestra opinión, la bioética pertenece a una disciplina más amplia que es la ética. La bioética es una ética aplicada a la ciencia y a la vida en general.

b) Interdisciplinar en la medida en la que intervienen en ella muchas otras disciplinas, no sólo la medicina o las ciencias biosanitarias sino también el derecho, la política, la economía, la filosofía, etc. Para hablar de una disciplina es necesario determinar su objeto material y su objeto formal. Por objeto entendemos qué estudia esa ciencia o disciplina; y por objeto formal entendemos bajo qué punto de vista lo estudia.

c) El objeto material de la bioética son las acciones del hombre sobre la vida *in genere*; en cambio, su objeto formal es desde la perspectiva ética, para ver si estas acciones son buenas y hacen al hombre mejor, o por contrario, le

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, 1996.

<sup>4</sup> Cfr. A. Pessina, *Bioetica. L'uomo sperimentale*, Mondadori, Milano 1999, p. 3. “Riflettere oggi sull'origine della bioetica significa prendere atto di un processo di ripensamento delle principali convinzioni che hanno retto, e ancora reggono, lo sviluppo della civiltà occidentale. La bioetica esprime, infatti, in momento “critico”: l'incrinarsi della fiducia nelle capacità di autoregolazione dei processi tecnologici e l'insoddisfazione nei confronti di alcuni criteri morali che hanno fatto da sfondo alla ricerca e alla prassi scientifica”

producen un daño a él, a la humanidad y a las generaciones futuras. Es importante señalar que cuando hablamos de las acciones del hombre sobre la vida en general, entendemos por ella vida vegetal, animal y humana. Es más, extendería también este estudio hasta las acciones sobre el medioambiente en general, es decir, sobre todo aquello que en un futuro puede incidir sobre el desarrollo de la vida humana y de las generaciones futuras. En este sentido, somos de la opinión de que debería recuperarse el concepto de Global Bioethics descrito ya en los años setenta por Potter, y que a su vez fue tomado de sus estudios de algunos medioambientalistas como A. Leopold y otros.

d) No sólo hemos de mirar las implicaciones de nuestras acciones sobre las condiciones actuales de la vida humana y del planeta, la bioética debería tener en cuenta también un concepto de responsabilidad a largo plazo, como aquel sugerido por H. Jonas en su volumen *El principio Responsabilidad*, para los seres humanos actuales y para las generaciones futuras.

e) La finalidad de la bioética no es sólo reflexionar sino fundamentalmente encontrar criterios, normas o principios que guíen el obrar del hombre respecto a la vida y elaborar leyes adecuadas que permitan el desarrollo y el progreso de la humanidad.

El método de la bioética es un método interdisciplinar y triangular. Interdisciplinar porque en ella intervienen elementos que provienen de la ciencia, de la filosofía, del derecho, de la economía y de otras ciencias. Es necesaria una integración de todas estas perspectivas y un ensamblaje que ofrezca una visión unitaria del objeto de estudio. En este sentido siempre hemos admirado la llamada “unidad del saber” y al mismo tiempo la “autonomía de las ciencias”. Cuando decimos “triangular” nos referimos a lo sugerido por E. Sgreccia en 1985. Dicho método, aplicado ya por numerosos autores, y enriquecido con aportaciones que ofrecen matices, se ha demostrado eficaz, ordenado y respetuoso de todos los ámbitos del saber. Consiste en lo siguiente: en un primer momento se estudia el problema teniendo en consideración los aspectos científicos y médicos. ¿Qué se hace? ¿Qué técnicas y medios se utilizan? Es importante conocer la realidad antes de penetrar su significado. Por ejemplo, si tenemos que estudiar las técnicas de reproducción artificial analizaremos las distintas técnicas, medios utilizados, la técnica en sí misma, sus resultados y estadísticas. En un segundo momento reflexionamos acerca de las implicaciones antropológicas y éticas, es decir, lo que esa determinada técnica supone para el hombre y para las generaciones futuras. En tercer lugar trataremos de encontrar una solución práctica, tanto en su vertiente clínica como en aquella jurídica, en la cual, en muchos casos, hay vacíos legales.

Si nos preguntamos por las partes de la bioética o ámbitos de estudio de esta disciplina, podemos señalar tres: bioética fundamental, bioética especial o específica y bioética clínica o biojurídica. El primer ámbito, la bioética fundamental estudia la definición y las cuestiones epistemológicas relativas a la bioética, su fundamentación antropológica y ética y las distintas corrientes de bioética. El segundo ámbito, estudia los problemas específicos, por ejemplo, la clonación, el aborto, la muerte cerebral, contaminación radiactiva, destrucción de la capa de ozono, etc. En este Manual hemos dividido los problemas de bioética especial en tres etapas: inicio de la vida, transcurso de la vida y fin de vida. En tercer lugar, la bioética clínica o biojurídica estudia la bioética aplicada a casos clínicos concretos o a leyes concretas buscando soluciones prácticas.

Tengo que señalar que la biojurídica tiene a su vez una parte de fundamentación que entronca con la filosofía del derecho y con la bioética fundamental con otros matices.

## **2. Fundamentación antropológica y ética en bioética**

Suponemos que después de las reflexiones anteriores el lector perciba la necesidad de la reflexión filosófica en bioética. Existen algunas corrientes que prescinden de esta y reducen la bioética a mero cálculo utilitarista, costo-beneficio, o a una ética procedimental. En nuestra opinión, la bioética, en cuanto rama de la ética aplicada tiene una raíz filosófica fundamental que hace de ella una verdadera ciencia humana. Esa raíz filosófica tiene dos vertientes, una antropológica (qué concepto de hombre subyace) y otra estrictamente ética.

Cuando por ejemplo afirmamos que el saber no garantiza la bondad de una acción, que una persona puede ser muy inteligente, culta o erudita y al mismo tiempo ser una mala persona, queremos decir que el saber científico o humanista, en sí mismos, no garantizan la bondad de las acciones realizadas por el hombre (científico o humanista). La convicción utópica de que la ciencia era garantía de progreso continuo y necesario fracasó hace ya muchos años, en particular, después de la segunda guerra mundial. Entiendo que la ciencia no es neutra, que depende no sólo de la finalidad y del uso que se haga de la misma, sino también de los actos mismos del científico. Hay acciones que son neutras, por ejemplo, escribir lo que yo estoy haciendo ahora mismo no tiene implicaciones éticas, aunque podría tenerlas. Ahora bien, mezclar dos sustancias explosivas en una probeta no es una acción indiferente desde el punto de vista ético puesto que puedo hacer saltar por los aires una casa. Desde este punto de vista es obvia la relación entre ciencia y ética.

Respecto a la relación entre antropología y ética, ¿qué podemos decir? Por un lado, podemos afirmar que según el concepto de hombre que se tenga se tendrá una ética distinta. Por ejemplo, quien tenga una perspectiva materialista, tenderá a valorar las acciones del hombre teniendo en cuenta los aspectos científicos, pragmáticos y útiles, los puramente materiales. Esta perspectiva es la que predomina por ejemplo en la bioética del Reino Unido. Es coherente y lógico con la tradición empirista y las influencias del utilitarismo de Stuart Mill, por eso las conclusiones de su bioética son obviamente materialistas y pragmático-utilitaristas. En cambio, si observamos la bioética de E. Sgreccia o de F. D'Agostino, en Italia, con una clara impronta clásica y personalista con fundamentación ontológica, las conclusiones de su bioética tendrán como centro el bien de la persona y el bien común entendiendo a la persona como unidad dual de alma y cuerpo. Por esta razón resulta importante conocer cuáles son las corrientes teóricas en bioética y las distintas concepciones antropológicas existentes en el panorama actual, ellas impregnan y condicionan las decisiones éticas.

Continuemos con alguna reflexión más. Toda información sobre la realidad es en sí misma preciosa y de una enorme riqueza. La filosofía toma los datos de la ciencia y trata de desentrañar su significado actual y sus implicaciones futuras. Esto es ya una prueba de que el hombre no es sólo biogénético. Incluso dentro de la posibilidad – de quien afirmara que el hombre es sólo genético – estaríamos dando ya una respuesta “metagenética”, y estaríamos

construyendo una filosofía del hombre en la que éste quedase reducido a la materia.

La realidad es polifacética en sentido estricto, a saber, posee numerosas caras y aspectos desde los cuales ésta puede ser observada. La riqueza del conocimiento humano consiste en la posibilidad de integrar distintas visiones de la realidad. Pero para esto, vemos necesaria una refinada conciencia epistemológica que permita distinguir las formas del saber, que evite la autoreferencia o el reduccionismo a una sola ciencia y que contribuya a la “unidad del saber”. De ahí la importancia de la interdisciplinariedad en bioética y la necesidad de una reflexión filosófica que ofrezca los fundamentos antropológicos y la reflexión ética.

El conocimiento científico es, sin lugar a dudas, un avance en el conocimiento, es aumento de conocimiento, pero mi pregunta es la siguiente: ¿es necesariamente el desarrollo tecnológico progreso humano? Esta cuestión lleva necesariamente a plantearse otra: ¿qué es progreso verdaderamente humano? Entendemos por progreso humano todo aquel adelanto en el conocimiento sobre el hombre, no sólo un aumento cuantitativo sino un aumento de aquello que le permite hacer explícitas las virtualidades inscritas en su naturaleza; que le llevan a ser más humano o a hacer del mundo algo más humano, que le permiten mejorar verdaderamente la vida humana. Progresar significa crecer en humanidad. He aquí la dificultad. Vemos necesario un concepto de hombre específico, echamos en falta una antropología filosófica que sostenga el edificio. De aquí nace la necesidad de una plataforma antropológica en bioética sobre la cual se construyan respuestas coherentes acerca de lo que es el hombre, o lo que es lo mismo, conforme a su naturaleza humana. Desde hace siglos algunos se han negado a afirmar la existencia de tal concepto de naturaleza o a vaciarlo de su sentido originario y reducirlo a la materia. En nuestra opinión es necesaria la recuperación de este concepto tal y como han propuesto algunos autores como R. Spaemann y AM. González<sup>5</sup>. En particular, el concepto en su acepción clásica, entendido como naturaleza con tendencias, con una direccionalidad, o lo que es lo mismo, con una teleología. Si se vacía este concepto y se reduce la naturaleza a pura materia, toda ética pierde su sentido o se reduce a procedimiento, decisión o consenso, que es efectivamente lo que está sucediendo.

Con esto queremos afirmar que la naturaleza tiene un telos, es decir, una inteligibilidad, un orden, un fin, que, si bien es explicado en parte por la ciencia, en última instancia, ésta no la agota. Las ciencias empíricas nos ofrecen mucha información acerca de la naturaleza, pero además del dato empírico hay algo más: hay sentido. “Nada justifica reducir la realidad a lo que la ciencia nos dice de ella. Sólo una filosofía empirista. Y, filosofía por filosofía, parece más razonable preferir aquella que resulta compatible con los supuestos primordiales de nuestra vida, el más fundamental de los cuales es, precisamente, el del sentido. No sólo el sentido que nosotros imprimimos a

---

<sup>5</sup> Cfr. AM González, *En busca de la naturaleza perdida. Ensayos de fundamentación bioética*, Eunsa, Pamplona 2003. Esta recopilación de ensayos sobre el concepto de naturaleza, lúcido e interesante donde los haya, ha sido elaborado por una joven filósofa española que ha aportado numerosas intuiciones a la fundamentación bioética y a la ética en general. Aconsejamos su lectura para entender el proceso de vaciamiento del concepto de naturaleza y la relevancia de su recuperación y uso en bioética.

nuestros actos, sino el sentido que descubrimos incluso en los procesos naturales, y que tantas veces constituye el punto de partida de nuestra acción. “Hambre”, “sed”, “hombre”, “mujer”, “salud”, “enfermedad”, no son términos puramente fácticos, cuyo significado se pueda agotar aportando una explicación causal-eficiente de su contenido; sino que son términos teleológicos, que sólo se comprenden en el contexto de una reflexión más amplia que trascienda el plano de lo meramente fáctico, para buscar su sentido”<sup>6</sup>.

No es tarea fácil rehabilitar el concepto teleológico de naturaleza debido a las montañas de prejuicios existentes sobre este concepto de tradición clásica; que sin embargo es continuamente desmentido por la experiencia del sentido común. Todos sabemos que del huevo de una gallina saldrá un pollito, futuro gallo o gallina, pero que no saldrá un elefante; esto es teleología. Solo en la medida en que recuperemos este concepto será posible admitir la validez de una objetividad real de las cosas que no nos pertenece, de la que el hombre no se puede establecer como despótico dominador. Y sólo en esa medida los resultados de la ciencia y la cantidad de conocimientos aportados serán considerados como patrimonio de la humanidad para usarlos en beneficio de la misma. Desde esta perspectiva antropológica es posible desarrollar una ética no utilitarista o material, inclinada más bien hacia otros fines que no son el propio ser humano.

Si nos preguntamos por el concepto de hombre que subyace en la bioética, en nuestra opinión, no se puede hablar de un único concepto. Es decir, la visión antropológica no es única. Sería deseable llegar a tener un concepto aproximado con el fin de distinguir aquello que verdaderamente significa progreso humano de aquello que no lo es. Pero no es tan sencillo, es tan complicado como la Historia de la Filosofía misma nos muestra. Ésta ha ido zarandeándose de aquí para allá a lo largo de los siglos. Sin ánimo simplista, pensamos que se pueden señalar tres posiciones fundamentales:

a) Materialismo, reduccionismo biologicista o funcionalismo: afirma que el hombre se reduce a su materia genética o biológica, a su cuerpo. Está claro que los genes y el cuerpo son parte constitutiva de la naturaleza humana, pero a su vez ponemos en duda que el hombre sea sólo y exclusivamente algo material<sup>7</sup>. Esta posición está sostenida por autores en bioética como P. Singer o H.T. Engelhardt jr, que reducen al hombre a la actividad neurológica y a la conciencia, a saber, a la mera cantidad material, al número de conexiones neuronales y a su funcionamiento. Son materialistas todos los monismos funcionalistas o aquellas versiones que explican al hombre en virtud de la capacidad de realizar ciertas funciones vitales.

b) Dualismo interaccionista: afirma que el hombre es un dualismo de materia y espíritu, que siendo dos sustancias completamente distintas interaccionan entre sí. Esta posición, ya sostenida por Platón y Descartes, deja sin explicación exhaustiva el cómo se unen esas dos realidades. Fue sostenida por Popper y Eccles en algunas de sus obras sobre la mente y el cerebro.

---

<sup>6</sup> A.M. González, “Claves fundamentales de bioética”, en *Cuadernos de bioética*, 6 (2001).

<sup>7</sup> A este respecto, nos parece muy interesante y eficaz el artículo de J. Ballesteros, *Derechos humanos: ontología versus reduccionismos*, Discurso pronunciado el 2 de diciembre del 1999 en su recepción en la Real Academia de cultura valenciana.

c) Unidad-dual: esta posición, a menudo mal comprendida, malinterpretada, y sobre la que se vierten muchos prejuicios, ancla sus raíces en la filosofía aristotélica, después asimilada por Tomás de Aquino y actualizada por autores contemporáneos, no sólo aristotélico-tomistas, sino también algunos de raigambre fenomenológica. Afirma que el hombre no es sólo su materia corpórea sino que es “unidad-dual” de cuerpo material y ser inmaterial o alma, entendida esta última en su sentido filosófico, como principio de vida. Para demostrar la existencia de una realidad inmaterial sería necesario un curso completo de antropología filosófica, remitimos a la bibliografía señalada y a estudios específicos.

Por otro lado, en bioética se habla mucho de la persona, de su dignidad y respeto, de los derechos y deberes de la misma pero al mismo tiempo asistimos a una disociación de la corporeidad respecto al ser de la persona, hasta el punto de afirmar que la identidad personal no es primera y fundamentalmente corpórea. Han surgido filosofías elaboradas ad hoc para sostener intereses prácticos concretos.

A este respecto, sobre la relación cuerpo-persona, ser humano-persona, podemos observar dos posiciones antropológicas fundamentales y antitéticas:

1) Tesis que sostienen que hay una separación entre el cuerpo y la dimensión personal. Según estas se afirma que el cuerpo no expresa la persona sino que en algunos momentos este es sólo material biológico. Según esta teoría, el ser humano empieza a existir con un “cuerpo biológico” que después deviene persona, y paralelamente, primero deja de existir como persona y después como ser biológico u organismo viviente (teoría de P. Singer). Según esta teoría el embrión sería un “ser biológico de nuestra especie” que deviene persona posteriormente, y al mismo tiempo, puede dejar de existir la persona (individuo no consciente o en coma) y quedarse como ser biológico que dejaría de existir posteriormente. Esta perspectiva presenta numerosas incongruencias y aporías. Por ejemplo, nos podríamos preguntar: ¿en qué momento se verificaría el paso del “cuerpo biológico” (Körper) al ser persona (Leib) y del ser persona al ser “cuerpo biológico”? Efectivamente, los autores que tienen esta posición afirman que dicho paso se produce en distintos momentos. Para algunos es en el momento de la anidación, para otros cuando comienza a tener las estructuras neuronales, para otros cuando tiene conciencia o uso de razón. Ante tal situación lo único que cabe hacer es establecer un consenso o acuerdo.

Todas estas posiciones en las que hay una “reificación” o cosificación del cuerpo biológico en las fases iniciales, finales o marginales de la existencia humana (el cuerpo no individuado, no sentiente, no racional, no consciente de sí), nos hablan de una visión cientifista de la corporeidad. Esta visión piensa que la perspectiva descriptiva de la ciencia es la única y excluye todo lo que no sea constatado científicamente. Pero el responder a la pregunta ¿cómo es el cuerpo? (descripción de la ciencia) no responde a otra pregunta más profunda ¿qué es el cuerpo? Ellos afirman: hay cuerpos que no son personas, que ya no lo son o que no lo serán nunca. Se ha reducido el cuerpo a una dimensión cuantitativa y la persona es una calificación resultado de una cantidad que puede existir o no existir según la evolución de ese cuerpo humano.

Así mismo hace la visión funcionalista de la subjetividad que afirma que son personas aquellas que se relacionan, que sienten, que razonan, que son conscientes. Tanto el funcionalismo como el cientifismo tienen en su raíz la



escisión cartesiana entre cuerpo-objeto (res extensa) y persona-sujeto (res cogitans). Por tanto no son personas: los embriones, los fetos, los anencéfalos, los dementes, las personas en coma o los que están en estado vegetativo persistente. Aquellos que consideran que la vida humana personal es distinta de la vida humana biológica llegan a las siguientes consecuencias:

a) Instrumentalización del cuerpo: si el cuerpo es pura materia, pura cantidad mecánica, este no pone ninguna norma intrínseca, no es vínculo para obrar con él de una determinada manera u otra. De esta manera la autonomía de la persona es regla última y norma del obrar. Es lapidaria la afirmación de H.T. Engelhardt jr.: “estos cuerpos, no siendo ya de ninguna persona o de una mente, al menos en términos laicos generales, deberían considerarse como cadáveres biológicamente vivos, y en este sentido privados de valor y derechos”.

b) De todo esto se deriva una desprotección total de estos “cuerpos biológicos”. Hay unos derechos del sujeto sobre todo cuerpo, puede hacer con él lo que quiera: venderlo, manipularlo, modificarlo. De ahí que el embrión pueda ser manipulado, vendido, eliminado, etc.

c) En el plano ético y jurídico los derechos son distintos, es lícito el infanticidio, la eutanasia, la eugenesia, entre otros.

2) Tesis que identifican el cuerpo y la persona y afirman que la dimensión biológico- corpórea es ya una manifestación de la persona. Esta tesis, a la que me adhiero, explica que el cuerpo del hombre, y por tanto de la persona, comienza a existir en el momento en el que se produce la fecundación entre dos gametos. Es en ese momento cuando comienza el individuo biológico, a saber la persona. No hay otro momento u otra distinción para ser persona sino el pertenecer a la especie homo sapiens, como afirma R. Spaemann. Aquí hay contenidas dos afirmaciones o dos presupuestos: que el cuerpo biológico es el mismo tanto en el inicio como en sus fases posteriores, que todo ser humano es persona (la coextensividad de la persona y el ser humano). Para esta segunda tesis remito a la obra de R. Spaemann citada en la bibliografía que adjunto. Trataré de reflexionar sobre la primera, es decir, sobre la identidad cuerpo biológico humano y persona. La primera pregunta sería por tanto: ¿es aceptable la escisión entre cuerpo biológico humano y el ser de la persona? El sentido común, antes de la reflexión filosófica nos dicen que no. Hemos de partir de una consideración de tipo epistemológico: cuando la ciencia afirma que la realidad es sólo lo cuantificable está haciendo meta-ciencia, es decir, haciendo de la ciencia una teoría filosófica o interpretativa de la realidad en su conjunto. Si la ciencia se limita exclusivamente al estudio cuantitativo y pone entre paréntesis las esencias, esto no significa, ontológicamente que la realidad es sólo materia o mecanicismo, reductible a la extensión y al movimiento, es decir, que no existan cualidades y esencias no mensurables. Es verdad que la ciencia puede decir cosas sobre el cuerpo humano pero ¿está la esencia del hombre en el cuerpo? Heidegger se hizo esta misma pregunta en la Carta sobre el humanismo: “El hecho de que la fisiología y a química fisiológica puedan indagar sobre el hombre como organismo desde el punto de vista de las ciencias naturales, no es una prueba de que la esencia del hombre esté en el cuerpo tal y como es explicado científicamente”. En nuestra opinión, avalada por el razonamiento basado en la experiencia que tenemos acerca de la índole del conocimiento intelectual, de la libertad, de la capacidad de amar, podemos afirmar que existen dimensiones no mensurables, no empíricas. La persona posee una dimensión,

unida inseparablemente al cuerpo, que es la dimensión inmaterial. Por otro lado, la continuidad en el ser desde el momento en que comienza a existir el homo sapiens particular que somos cada uno de nosotros, hasta cumplir su desarrollo pleno es obvia: yo soy la misma hoy que hace veinte años, cuando tengo conciencia, cuando estoy dormida, incluso cuando no tengo o no tenga conciencia en un futuro. Me pregunto, ¿a qué se debe esto?, a la continuidad en el ser, puede haber constantes cambios accidentales pero hay algo que permanece desde la generación hasta la corrupción, a esto los clásicos lo han llamado sustancia.

Ser persona tiene un valor normativo, bioético y jurídico. Si se distinguieran cuerpos humanos vivos y personas se enchufaría la máquina de las discriminaciones. ¿Quién y cuándo establecería en qué momento un cuerpo humano pasa a ser persona o viceversa? La situación paradójica en la que caeríamos sería absurda. En cambio, hay una igualdad simétrica entre todos los hombres. El dualismo cuerpo-persona plantearía serias objeciones a los derechos humanos. El cuerpo humano, cualquiera que sea su fase de desarrollo, manifestación, etc. debe ser protegido, tutelado, como “lugar” donde vive la persona y como fuente de normatividad y responsabilidad. La bioética tiene el deber de defender la igualdad entre hombres cualquiera que sea su cuerpo ya que introducir diferencias sería el desmoronarse del edificio de una convivencia pacífica. La tutela del cuerpo, que al principio es imperceptible y al final es débil por parte de la comunidad de personas, es el fundamento de toda posibilidad de una ética y de un derecho.

En síntesis, la corporeidad debe ser considerada además de relacionalidad originaria, como una unidad somática e integral con una organicidad entre sus partes y una direccionalidad intrínseca, como categoría fundamental en todo ser humano. Para su comprensión última no basta la interpretación fenomenológica de la misma sino que es necesario afirmar unos principios metafísicos intrínsecos a toda corporeidad como son la unidad del ser vivo, el acto y la potencia de sus funciones, la existencia de cambios accidentales y funcionales y la permanencia de la sustancia. No se puede reducir la persona a la realización actual de sus funciones sino a la presencia de algo que ya sea en acto y que les permite obrar, a esto algunos lo han llamado naturaleza o principio de operaciones no reductible a la actuación de las mismas.

### **3.-Corrientes en bioética**

En la bioética contemporánea encontramos una amplia gama de teorías que varían debido a razones circunstanciales, a tradiciones filosóficas distintas o simplemente a intereses económicos. Analizaremos brevemente cuáles son las más significativas o las que mayor influencia han tenido en debate bioético.

a) Principialismo: en el año 1979 dos norteamericanos, T. L. Beauchamp y J. Childress, que habían formado parte la Comisión que elaboró el Informe Belmont, hablaron por primera vez de los principios que debían regir la toma de decisiones en bioética en su volumen *Principles of biomedical ethics*. Estos cuatro principios, que constituyen el núcleo teórico de la llamada bioética principialista, son: principio de autonomía, no maleficencia, beneficencia y justicia. “Un principio de respeto a la autonomía requiere que las personas estén capacitadas para ordenar sus valores y creencias y para actuar sin

intervenciones controladoras de otros. Incluso si existe un riesgo que a los demás les pueda parecer temerario, este principio exige la no interferencia y el respeto a las opciones autónomas de otras personas. Por ejemplo, los pacientes autónomos e informados tienen derecho a decidir que la intervención médica para evitar la muerte es inaceptable; estos pacientes tienen derecho a negarse a seguir siendo tratados, incluso a una muerte segura. Sin embargo, dichos derechos no siempre tienen una autoridad absoluta, y por ello pueden, en principio, encontrarse razones que justifiquen una intervención”<sup>8</sup>.

La propuesta de Beauchamp y Childress predominó hasta los años noventa en que Clouser y Gert publicaron un artículo en el que criticaban el principialismo. La razón fundamental de la crítica era que no ofrecían una tabla de principios jerárquica y convincente. A raíz de las críticas los autores modificaron su obra. No obstante, les han dirigido otras críticas, como por ejemplo, la ausencia de una teoría antropológica que sustente los principios y que ofrezca una posible vía de solución en caso de conflicto entre dos principios. A la corriente Principialista se critica, además, la falta de explicitación de algunos principios éticos básicos que son aceptados en la mayoría de los códigos internacionales de ética médica, como son el respeto incondicionado por la vida y por la dignidad esencial de toda persona

b) Principialismo moderado de Diego Gracia, expuesto en su volumen *Fundamentos de Bioética*<sup>9</sup>. Este autor, Catedrático de Bioética en la Universidad Complutense de Madrid, es el que más influencia ha tenido en España y en países de habla hispana. Jerarquiza los principios distinguiendo dos de rango superior (no-maleficencia y justicia) y dos de rango inferior (beneficencia y autonomía). No dedica espacio a la fundamentación antropológica y la mayoría de sus alumnos optan por una ética de carácter deliberativo, en algunas ocasiones arbitraria, conflictiva y en gran parte llegan a conclusiones relativistas.

c) Utilitarismo y funcionalismo: de raíz empirista, materialista y basado en las teorías de Bentham y Stuart Mill. Considera que es bueno aquello que produce el mayor bienestar y beneficio para el mayor número de personas. Se realiza un cálculo costo-beneficio y el resultado práctico es lo que se decide. Generalmente está asociado a la visión funcionalista, como la de P. Singer: para Singer el fundamento del ser persona es la capacidad de tener conciencia, por lo tanto, hay una distinción entre ser humano y persona. Sería ser humano todo ser vivo de la especie *homo sapiens sapiens*, mientras que sería persona sólo aquel ser humano capaz de realizar actos de razón. Esto significa que ni el embrión, ni el feto, ni el anencéfalo, ni el individuo en coma, ni el enfermo con grave discapacidad, son personas. Esta concepción antropológica, seguida de un razonamiento meramente pragmático, hace que la posición de Singer derive hacia posiciones liberales en las que está permitida la eugenesia, la eutanasia, el aborto, entre otros.

En el seno de esta corriente se viene desarrollando en los últimos diez años un pensamiento específico, que comparte muchas de las premisas del

---

<sup>8</sup> Beauchamp TL. “Methods and principles in biomedical ethics”, en *J Med Ethics* 29 (2003): 269-274.

<sup>9</sup> Gracia D. *Fundamentos de Bioética*, Eudema Universidad, Madrid 2000.

utilitarismo, es el llamado transhumanismo. Dicha teoría, que tiene como máximo exponente al Profesor N. Bostrom de la Universidad de Oxford, afirma que tenemos el deber moral de poner todos los medios tecnológicos a nuestro alcance para mejorar y potenciar las capacidades humanas. El recurso a la eugenesia embrionaria, a la nanotecnología aplicada al hombre, la crioconservación estaría siempre plenamente justificado<sup>10</sup>.

c) Contractualismo: sigue la tradición empirista y hobbesiana, y ante la imposibilidad de llegar a una ética universal, la única posibilidad remanente es el consenso y el contrato social en bioética. El autor más representativo de esta posición es H.T. Engelhardt jr. Para él la única fuente de autoridad es el consenso pues cualquier otra argumentación es débil y no hay posibilidad de establecer principios de carácter universal.

d) Ética de mínimos: es una forma del contractualismo de Engelhardt. Se basa en el mismo supuesto: ante la imposibilidad de establecer principios con validez universal, sólo nos queda acordar una “ética de mínimos” que todos compartamos y que sea el fundamento de la convivencia. En nuestro país, la autora más importante de esta corriente es Adela Cortina en la Universidad de Valencia, con ella Victoria Camps en la Universidad Autónoma de Barcelona y Javier Sádaba en la Universidad Autónoma de Madrid. En nuestra opinión, uno de los límites de esta posición es el de reducir la ética a política, es más, sustituir la ética con la política haciendo que la ética permanezca en el ámbito de lo privado y la política (mínimos) en lo público.

e) Ética del cuidado: teoría que encuentra su fundamento en la filosofía fenomenológica y que ha sido desarrollada por numerosas autoras como la psicóloga feminista C. Gilligan. Está inspirada en las obras del filósofo francés P. Ricoeur y en el pensamiento de matriz fenomenológica y dialógico. Centra su atención en la categoría del cuidado, con excelentes resultados, pero necesita también una concepción antropológica que oriente la acción. Consideramos que el pensamiento fenomenológico y dialógico puede enriquecer enormemente la reflexión bioética introduciendo categorías como la relación, la empatía y la alteridad.

f) Ética narrativa: descrita fundamentalmente por H. Brody. Para él la ética clínica es un diálogo o síntesis entre los “principios recibidos, colectivos” y las “particularidades de cada persona, la historia que narra”. No tiene fundamentación antropológica y ética, es relativista y subjetiva.

g) Bioética casuística: representada por autores como A. Jonsen y S. Toulmin. Considera que está bien aquello que se decida en cada situación, decidiendo independientemente de otras consideraciones. Puramente subjetiva.

#### h) Personalismo con fundamentación ontológica

Desde los años 80 se ha desarrollado una corriente, cuyo iniciador –Elio Sgreccia - denomina “personalismo bioético con fundamentación ontológica”. Dicha corriente se contrapone a alguna de las anteriormente expuestas o las complementa, como en el caso de la teoría del cuidado y la bioética narrativa. Es una síntesis entre la filosofía realista clásica y algunos elementos de la fenomenología contemporánea personalista. El núcleo de su filosofía –de

---

<sup>10</sup> Esta corriente merecería un estudio detallado por sus premisas filosóficas y sus conclusiones. Para más información ver: [www.nickbostrom.com](http://www.nickbostrom.com); [www.transhumanism.org](http://www.transhumanism.org).

raigambre aristotélico-tomista- consiste en afirmar que la persona es unión sustancial de alma y cuerpo, de corporeidad y alma metafísica y espiritual, y basándose en los datos de la ciencia afirma que existe el ser humano y la persona desde el momento en que empieza a existir su cuerpo, es decir, desde el momento de la fecundación. Teniendo una base antropológica, el personalismo metafísico u ontológico, infiere algunos principios que podrían servir como orientación en el obrar práctico: respeto de la vida física, principio terapéutico, libertad-responsabilidad y justicia solidaridad. Junto a lo expuesto anteriormente cabe destacar la relevancia que tiene en esta corriente el concepto de naturaleza humana entendida como una realidad que no es meramente empírica. A mi modo de ver, gran parte de los errores del relativismo tienen su origen en concebir la naturaleza humana como algo puramente empírico. De ahí la visión de Hume, Hobbes, Stuart Mill o Bentham, origen de las bioéticas relativistas o contractualistas. Sólo recuperando el concepto de naturaleza humana teleológica y finalizada será posible salvaguardar la intrínseca dignidad permanente y constante en los cambios accidentales de la persona humana. Es aplicable a este modelo todo lo expuesto en el epígrafe anterior sobre la fundamentación antropológica que identifica cuerpo y persona.

i) Por último, cabe señalar como corriente destacada, que además se integra con el personalismo de matriz ontológica, a la llamada Ética de la virtud, desarrollada fundamentalmente por E. Pellegrino, que fue profesor en la Universidad de Georgetown en Washington. Podríamos afirmar que Pellegrino sigue la línea iniciada por Aristóteles en su obra “Ética a Nicómaco” en versión contemporánea. Redescubre y aplica al profesional biosanitario las virtudes clásicas aristotélicas como la prudencia, la justicia, la veracidad, el respeto entre otras.

En nuestra opinión, es posible una síntesis e integración de algunas de estas teorías, obviamente aquellas no contrapuestas o que partan de principios opuestos, como por ejemplo el personalismo ontológico, la ética de la virtud, la ética del cuidado, la ética narrativa y en parte la ética deliberativa, siempre y cuando se mantenga al centro la búsqueda del bien personal y del bien común, entendido este no solo como respeto de la libertad de la persona sino al existente humano o ser personal como un bien en si mismo.

**Conclusión: bioética y recuperación de la dimensión filosófico-sapiencial**

A todo lo dicho, sólo queremos añadir como conclusión tres puntos, síntesis de este tema.

a) En primer lugar, y como premisa fundamental, pensamos que en bioética, es necesaria la recuperación de la dimensión filosófico-sapiencial que acompañe, conjuntamente, el estudio científico y tecnológico. Toda época ha tenido sus problemas específicos por lo que se refiere a la conciencia moral. Los problemas específicos de nuestro tiempo son debidos, no al progreso tecnológico en sí mismo sino a la ausencia de un progreso simultáneo en la dimensión filosófico-sapiencial. El resultado es el materialismo práctico, con la consiguiente pérdida de percepciones antropológicas y éticas que constituyan el corazón de la reflexión sobre la conciencia moral.

b) En segundo lugar, ante el futuro por explorar, a la filosofía moral compete adelantar el desarrollo tecnológico con la dimensión ético-prudencial. No resolver los problemas ético-sociales a posteriori, cuando ya se ha producido

el daño, sino, en la medida de lo posible, hacerlo a priori, recuperando la capacidad de prever las consecuencias a largo plazo. Por ejemplo, no seguir creando y congelando embriones cuando no se sabe qué hacer con ellos.

c) Que todos los conocimientos adquiridos se usen para beneficio de la persona, entendida como corporeidad individual vivida. Para esto, será necesaria no sólo la phrónesis, prudentia o recta ratio, hábito que no se improvisa sino que se adquiere y ejercita con el uso actual de ella, sino también un concepto de naturaleza humana unida a ésta. Es decir, una naturaleza humana que sea al mismo tiempo materia y razón, y que partiendo de la unidad de la razón práctica (naturaleza y razón), trate de individuar aquellos comportamientos y acciones que la lleven a explicitar las virtualidades impresas en su ser y que permitan conducir la ciencia y la tecnología hacia un verdadero progreso humano.

#### **4. Bibliografía**

- Andorno R., Bioética y Dignidad de la persona, Tecnos, Madrid 1998.
- Ciccone L., Bioética. Historia, principios y cuestiones, Ediciones Palabra, Madrid 2005.
- D'Agostino F., Bioética: estudios de Filosofía del Derecho, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2003.
- D'Agostino F., Parole di bioetica, Giappichelli Editore, Torino 2004.
- González AM., Postigo E., Aulestiarte S., Vivir y morir con dignidad. Temas fundamentales de bioética en una sociedad plural, Eunsa, Pamplona 2002.
- Ferrer J.J., Álvarez J.J., Para fundamentar la bioética: teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2003.
- González A.M., En busca de la naturaleza perdida. Ensayos de fundamentación bioética, Eunsa, Pamplona 2000.
- Lucas Lucas R., Antropologia e problemi bioetici, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.
- Melendo T., Introducción a la antropología. La persona, Eunsa, Pamplona 2006.
- Palazzani L., Il concetto di persona tra bioetica e diritto, Giappichelli, Torino 2000.
- Sgreccia E., Manual de Bioética, I, Ed. Diana, México 1997.
- Spaemann R., Personas. La diferencia entre algo y alguien, Eunsa, Pamplona 2000.