

ÉTICA DE LA PRESCRIPCIÓN Y LA DISPENSACIÓN: ¿BUEN OBRAR O ESTADO DE COSAS DESEABLE?

Antonio Pardo Caballos

Departamento de Bioética, Universidad de Navarra

Introducción

La objeción de conciencia sanitaria se plantea en la sociedad actual, pluralista, como una defensa última de las convicciones morales y del derecho razonable y legítimo de todo ciudadano de no ser obligado a actuar contra su conciencia.

Sin embargo, la objeción, que debería ser una realidad aceptada pacíficamente, se pone muchas veces en tela de juicio alegando que termina siendo algo en cierta medida arbitrario, movido directa o indirectamente por intereses económicos o de otra índole.

A estas dificultades que se oponen a la objeción de conciencia hay que concederles, en efecto, que, si ésta se apoya en el capricho o en la irracionalidad, es decir, si no tiene ningún respaldo moral serio, no tiene defensa posible.

Por lo tanto, como objetivo de esta exposición intentaré mostrar que la alegación de objeción de conciencia en ciertos casos que la opinión pública considera moralmente irrelevantes no es una pretensión irracional, sino que se apoya en principios morales sólidos y es, por tanto, digna de atención.

Para ello, la dividiré en tres apartados: el primero destinado a ver cómo se integra la objeción de conciencia en el sentir contemporáneo (que realiza el juicio condenatorio sobre la objeción) y sus contradicciones inter-

nas; el segundo para mostrar un modo correcto de entender lo ético (parecerá quizá todo muy evidente: el papel de la filosofía es muchas veces reflexionar sobre lo evidente, y es lo que intentaré); y el tercero en que aplicaré ese modo adecuado de entender lo ético a dos situaciones frecuentes de objeción de conciencia en Medicina y Farmacia (la prescripción y dispensación de productos abortifacientes y de jeringuillas para los drogadictos) para darles un apoyo sólido.

Pasemos, pues al primer apartado: cómo se entiende la objeción de conciencia en nuestros días.

Objeción de conciencia y sociedad actual

La reacción inicial que suscita muchas veces una declaración de objeción de conciencia es de sorpresa. En efecto, la sociedad actual, aunque tiene sus defectos, parece funcionar sin excesivos problemas. Todos compramos y vendemos en ella, respetando unas reglas de juego que permiten esta interacción mutuamente provechosa: una sociedad basada en gran medida en el interés comercial y en el disfrute de bienes y servicios.

En este medio surgen de repente individuos que rompen esa cohesión social. Alegando una interioridad que, cuanto menos, resulta sospechosa de voluntarismo e irracionalidad (“yo siento que eso no puede ser así” —expresión más frecuente en Estados Unidos: “I feel that”—, “me repele”, “no estoy dispuesto”), se niega a cumplir el papel que tiene asignado en el sistema social, privando a los demás de los bienes o servicios que su actividad proporciona normalmente.

Por consiguiente, la reacción ante unos presuntos derechos, que se basan en presu-

puestos incommunicables, en una realidad interior (conciencia, sensibilidad individual, creencias religiosas, etc.), es inicialmente de hostilidad¹.

¿Cómo hemos llegado hasta este extremo? ¿Qué presupuestos mueven a la sociedad actual para que no se admita la conciencia, algo que, de acuerdo, es en cierto modo incommunicable, pero que es evidente para todos?

* La sociedad perfecta

De alguna manera, la reacción inicial de hostilidad que hemos descrito someramente, se deriva de una convicción bastante arraigada en que estamos viviendo en la sociedad perfecta: una civilización técnica con la democracia liberal como sistema político. Se han acabado las novedades sociales por inventar. Es el fin de la historia (Fukuyama). En ella, el objetor es una pieza que chirría, que no permite el buen funcionamiento social.

Para comprender cómo se ha llegado a este extremo, hay que remontarse al origen histórico de este modo de entender la sociedad: la época ilustrada. Ésta introdujo la mentalidad en la que vivimos. Su representante oficial es la Enciclopedia: el intento de estudiar los oficios humanos a fondo, para posibilitar que los hombres alcancen el bienestar mediante la técnica.

Una anécdota de entonces ilustra bien esta mentalidad. Nos refiere D'Alembert una cena ofrecida por la anfitriona, una *femme savante*, a Voltaire y a otros ilustrados. Mientras que la anfitriona se interesaba por cuestiones humanísticas, Voltaire estaba más interesado en cuestiones de este mundo, y

decidió ilustrar su postura preguntando a su anfitriona cómo se fabricaban las barras de labios.

Ante su declaración de ignorancia, Voltaire acudió a la Enciclopedia, encontró el dato y se entretuvo en explicarle cómo era. A continuación, pasó a ponderarle la importancia de esos oficios técnicos, aparentemente tan humildes: de su práctica depende que los hombres puedan disponer de esas pequeñas cosas que, aunque quizá no constituyen la felicidad máxima, que estaría en el orden de la virtud o de la religión, contribuyen decisivamente a producir esa felicidad pequeña que nos podemos proporcionar en este mundo. Esta idea no es original de Voltaire, sino de Locke²; Voltaire se dedicó a difundirla con su activismo de ilustrado y con su defensa de la tolerancia³.

En la sociedad actual, la mayor parte de las actividades humanas se orienta según esta idea principal: usemos la técnica para someter al mundo para nuestro beneficio, para conseguir esa felicidad que está ahí, simplemente esperando a que la cojamos y disfrutemos. Para que ese disfrute sea compartido entre todos los miembros de la raza humana, la sociedad debe articularse mediante el liberalismo económico (más o menos corregido) y la democracia liberal como sistema político.

* El nuevo significado de lo ético

Aunque, desde el punto de vista de la filosofía política habría mucho que decir de la sociedad contemporánea, instalada sobre esos presupuestos, aquí nos interesa examinar solamente sus repercusiones en el modo de concebir la ética.

En primer lugar, dado que la técnica es el medio de satisfacer las "necesidades", la técnica pasa a estar en un plano superior, indiscutible. Es la visión de fondo contemporánea, que se refleja en la propaganda de productos dietéticos y médicos: "científicamente comprobado", etc.

Examinada esta opinión común de modo crítico, podríamos decir que los medios adquieren una gran preponderancia. Desde el punto de vista ético, la técnica es neutra, o más bien, está fuera de toda duda. El mero proceso técnico, que va desde la adquisición de conocimientos hasta la aplicación práctica, no es objeto de juicio negativo. Esta incapacidad de realizar una crítica de la ciencia se debe, en buena medida, a la incapacidad de la ciencia para juzgarse a sí misma. Si la ciencia posee un método que le viene dado por una instancia exterior, filosófica, con su propio método es incapaz de realizar juicios sobre sí misma.

Pero, si no cabe un juicio sobre los medios en cuanto tales, todo juicio "moral" queda reducido a un juicio sobre resultados; más concretamente a un juicio sobre la adecuación de los resultados de la técnica a las "necesidades". De esta manera, el estado de cosas deseable se convierte automáticamente en meta "ética", necesariamente buena. ¿Por qué? Simplemente porque es deseada por alguien. Es el hombre el que pone lo bueno o lo malo.

Visto con una dialéctica mejor recibida en nuestra sociedad: ¿quiénes son los demás o la autoridad para juzgar lo que es bueno para mí? Yo soy el mejor juez en mi causa, y se debe respetar mi elección.

Pero, paradójicamente, aunque parece que asistimos a una exaltación del hombre,

asistimos a su eclipse. Dentro de este marco, cuando el hombre trabaja, su trabajo no es acción de una persona. Es transformación mecánica. El hombre desaparece. Sus elecciones o deseos son el motor que mueve la economía, centro dominante de la sociedad actual. Pero, cuando se relaciona con los demás en una sociedad economicista, no se relaciona en cuanto persona, sino sólo como productor: el hombre queda reducido a *homo faber*⁴.

Simultáneamente, las elecciones humanas (que establecen las necesidades —los fines, las metas—) dejan de ser racionales. La última razón es "me apetece". Ya Rousseau entrevió este problema⁵. Las elecciones concretas no tienen unos principios morales detrás: los fines de la "ética" productiva, que es lo racional, caen fuera de la racionalidad.

Éste es el origen de la ética del conflicto de intereses, de los dilemas éticos, tan frecuentes en las exposiciones estadounidenses de cuestiones de bioética: uno de los agentes desea A y otro desea B; para resolver esta discrepancia, hay que intentar compaginar estos deseos; pero, propiamente hablando, no se puede intentar llegar a un acuerdo, pues no puede haberlo, ya que los deseos son solamente irracionalidad de una pretensión, no argumentos racionales.

En una sociedad estructurada sobre este esquema básico, en que lo bueno se hace equivaler a lo deseado, y los deseos se satisfacen con cosas producidas por los demás, el objetor de conciencia rompe las reglas de juego: quiere una meta personal, pero pretende hacerlo a costa de dificultar los deseos de los demás. Se le ve, por tanto, como un intolerante, molesto, etc. Es lógica la reacción

de hostilidad que mencionábamos al comienzo.

* El lenguaje ético

Para poder realizar una crítica de esta visión ilustrada del comportamiento del hombre, es necesario partir de evidencias inmediatas que permitan una elaboración filosófica de las cuestiones éticas. Clásicamente, este punto de partida es el análisis del lenguaje cotidiano. Analizando lo que solemos afirmar de la realidad alcanzamos, aunque sea de modo parcial, el ser de las cosas, y este tipo de reflexión marca el comienzo de toda filosofía.

El lenguaje ético o, en general, el lenguaje, está indudablemente modulado por nuestra cultura, por las opiniones comunes. Así, antes de popularizarse la teoría psicoanalítica de Freud, ante una persona tímida se decía que era tímida; después de la difusión del psicoanálisis, es frecuente afirmar de ella que tiene complejos (alterando, además, el significado que Freud daba a los complejos y a la represión).

Sin embargo, a pesar de esta modulación por la cultura, el lenguaje termina remitiendo a la realidad. Partiendo del lenguaje, de nuestro lenguaje cotidiano, llegamos al verdadero ser de las cosas. La mayéutica de Sócrates pretendía precisamente llegar a ese verdadero ser de las cosas por medio de preguntas adecuadas, que terminaran provocando respuestas que quizá ni siquiera quien las responde hubiera pensado antes, pero que estaban en su interior, como latentes, esperando un catalizador para hacerlas salir a la luz.

Por tanto, debemos abordar a continuación el estudio de nuestro lenguaje habitual,

y examinar si se corresponde con el esquema de la ética ilustrada que hemos expuesto anteriormente.

* Lo ético como lo adecuado

El lenguaje nos muestra, básicamente, dos modos distintos de referirnos a lo bueno: es bueno lo que resulta adecuado para un fin (y así decimos que una lavadora es muy buena si lava muy bien la ropa) y también decimos que es buena una determinada persona (se trata de una persona que tiene la cualidad de buena o excelente). Como se puede observar, se trata de conceptos heterogéneos, pues, para valorar a una persona como buena, no es necesario que sea útil para un fin determinado. Una persona que sea mala como secretaria (pues no es útil para el fin de mecanografiar), puede ser una persona buena, y viceversa.

Si la valoración de las personas como buenas no tiene que ver con su valoración como medios (normalmente técnicos) adecuados para un fin, debe de hacer referencia a algo distinto. De modo sucinto, podríamos decir que afirmar que una persona es buena significa que tiene la actitud adecuada o más conveniente ante las cosas. Y esta actitud más adecuada o conveniente se conoce espontáneamente, con la evidencia que tienen a nuestra conciencia las cuestiones morales. En efecto, si el conocimiento de la bondad sólo pudiera darse tras un detenido estudio, el lenguaje sobre lo bueno y lo malo sería muy infrecuente y poco inteligible. Por el contrario, es un lenguaje habitual, y de significado evidente.

La existencia de este modo de hablar sobre lo bueno indica, al menos implícita-

mente, que el hombre no decide sobre la conveniencia de los fines que elige, sino que sus fines le vienen dados y él se adecúa con mayor o menor acierto a ellos al apuntar hacia objetivos con sus acciones voluntarias. Sería imposible hablar de fines buenos o malos, o de personas buenas o malas, si no hubiera cosas que son, de por sí, buenas o malas para el hombre, dignas de ser queridas y perseguidas o rechazables por quien actúa. Este conjunto de cosas que son, de por sí, buenas o malas para el hombre, constituyen lo que clásicamente se conoce como exigencias morales naturales, o exigencias morales de la naturaleza humana⁶.

Por desgracia, este término se encuentra contemporáneamente casi vacío de dicho significado. Se encuentra con frecuencia una confusión entre lo natural, entendido como lo más adecuado al hombre, con lo espontáneo. No son cuestiones equivalentes: que algo sea lo más adecuado no significa que sea lo primero a lo que tendamos. Así sucede con el bien ajeno y el propio: todos estamos de acuerdo en que ser justo es lo más humano, pero cuesta trabajo practicar la justicia con el bien ajeno, no así con el propio; así es experiencia común que el robo despierta más indignación cuando uno mismo es la víctima que cuando lo es otra persona. Ser justo no es algo a lo que el hombre tienda espontáneamente⁷.

*** Necesidad de recuperar al hombre**

De alguna manera, mirar la conducta adecuada, y no solamente los medios, recupera a la persona. En la sociedad "perfecta", "fin de la historia", en que vivimos, fruto de la filosofía política ilustrada, la persona es

número, función, y no ella misma, como ya hemos mencionado. Sin embargo, la crisis contemporánea de la visión moderna de la sociedad reclama, ya desde hace tiempo, una recuperación de los aspectos humanos de la sociedad, quizá más especialmente en la atención médica, donde son imprescindibles. Sin embargo, esta búsqueda es hoy problemática, pues falta el substrato cultural necesario para la recuperación de la originalidad de cada persona y, junto con ella, de un modo no utilitarista de entender la ética.

Lewis, hablando de la educación de la juventud, apuntaba a esta dificultad afirmando que la educación contemporánea castra y luego exige fertilidad⁸. Algo parecido sucede en el terreno de la ética: la sociedad actual, volcada hacia la eficacia, enseña, aunque sea sólo subliminalmente, que todo lo ético es solamente cuestión de medios técnicos y de lo adecuados o inadecuados que son para conseguir su objetivo (arbitrario); pero cuando este modelo hace crisis, cuestión que sucede de modo agudo en la atención sanitaria, comienza una exigencia de humanidad, cordialidad, atención, y bondad a los profesionales de la salud. Sin embargo, el ambiente no favorece que se den estas actitudes adecuadas y razonables, que responden a un modo muy diferente de entender la vida.

La sanidad no es el único terreno donde se da esta paradoja que ciega posibles soluciones. Basta ver las exigencias de pureza absoluta que se hacen a los políticos, después de exigir, por otra parte, una sociedad liberal donde poder hacer lo que se nos antoje. No debería extrañar que los políticos se comporten según el modelo carente de baremo ético que pretendemos para quienes les votamos.

La sorpresa ante dicho resultado es, como mínimo, incoherencia. Pero resulta muy difícil dar marcha atrás desde dicho modelo liberal (que, seamos realistas, también contiene algunas virtudes) y recuperar una escala de valores partiendo sólo del interés particular y del hedonismo consumista.

Recuperar al hombre traerá consigo exigencias, dificultades e incomodidades. La vida no será una continuada satisfacción de deseos, tal como pretendía la filosofía política ilustrada. Las incomodidades que se pretendieron soslayar cuando se instauró dicho modelo son inesquivables. La vida exigente que pretendían los clásicos como la ideal para el hombre sigue presente entre nosotros, a pesar de todos los esfuerzos realizados por acabar con ella. Y la crisis contemporánea del estado de bienestar, con su retorno postmoderno a la humanización⁹, es una buena muestra de ello.

Análisis ético de las acciones

Como hemos visto en el apartado anterior, para examinar los aspectos éticos de una acción no basta con el criterio de utilidad, sino que es necesario examinar si las acciones humanas son las adecuadas absolutamente hablando. Y aquí, al hablar de acciones humanas nos referimos a las más propias del hombre, que permiten atribuir responsabilidad personal, porque se derivan del núcleo más íntimo de la persona: las acciones voluntarias. La materialidad de los hechos que se producen como consecuencia de la actuación humana **no puede** dar respuestas verdaderamente éticas sobre el comportamiento del hombre, pues la ética no habla de los hechos,

sino de actitudes y acciones voluntarias.

Esta remisión al núcleo de lo ético, la voluntad, obliga a examinar la complejidad de las actuaciones, porque éstas se derivan normalmente de varios actos voluntarios, que deben tenerse en cuenta y analizaremos a continuación¹⁰.

*** Elementos del acto voluntario**

El hombre, para desarrollar su vida en el mundo, necesita desarrollar numerosos actos voluntarios. Esto es absolutamente necesario, dado que debe adaptarse con sus acciones a las interacciones de los objetos del mundo real. Dicho de otro modo, no alcanza lo que desea ejecutar con un solo acto voluntario. Necesita realizar varias o muchas decisiones sucesivamente, vinculándose así con el mundo de un modo múltiple, aunque claramente estructurado. Estos vínculos de la voluntad con la realidad abarcan desde las decisiones previas a la acción (prever) hasta las últimas consecuencias de la acción ya realizada. Veámoslas en detalle para poder aplicar posteriormente este conocimiento a la prescripción y a la dispensación.

Inicialmente, para saber qué camino lleva a la meta que se propone, quien actúa debe pensar, prever. Esta previsión puede entenderse de dos modos: uno meramente técnico y otro más propiamente ético. La previsión técnica permite conocer las conexiones de la realidad de tal modo que se pueda tener una perspectiva de los efectos que se derivarán de la acción. Entendida desde un punto de vista más propiamente ético, la previsión no abarca sólo el estudio de las consecuencias, es decir, la conexión de los hechos entre sí, sino también si las acciones son adecuadas al

hombre y deben o no ser elegidas. Prever es, simultáneamente, saber qué puede pasar razonablemente de la acción que se desarrolla y saber si se debe o no realizarla. Evidentemente, para poder conocer el segundo aspecto, propiamente ético, es necesario conocer previamente la conexión entre los hechos físicos. Este conocimiento previo es, muchas veces, técnico: los datos técnicos son materia previa para el juicio ético que, clásicamente, se denomina juicio prudencial, por derivarse de la virtud de la prudencia¹¹.

Por tanto, si una persona tiene buena voluntad (es buena), se pone a pensar antes de actuar, tanto sobre cómo se articula la realidad (que desde el punto de vista del agente es un conjunto de posibles fines y medios) como sobre la adecuación de la voluntad con esos fines o medios. En consecuencia, para saber si una actuación ha sido éticamente correcta se ha de considerar en primer lugar si ha existido previsión suficiente. Ésta es reflejo de la buena voluntad que ha movido a pensar sobre la acción que desarrollaremos.

Una vez realizada la previsión, es necesario pretender objetivos. Sin ellos, no se puede desarrollar ninguna acción. El acto de la voluntad que apunta al objetivo es el intentar. La intención pone en marcha todas las acciones posteriores que llevan al objetivo pretendido. Lógicamente, para que la voluntad sea buena, debe pretender objetivos adecuados. Este es el segundo elemento que ha de considerarse a la hora de examinar una actuación desde el punto de vista ético.

Una vez se tienen intenciones, es necesario desarrollar las acciones concretas que nos llevan al objetivo pretendido. Aunque la intención es el motor de las decisiones poste-

rior, éstas no son obligadas: existen muchos modos posibles de alcanzar un determinado objetivo. Por esta razón, las decisiones concretas pueden recibir un juicio aparte de la intención que las mueve. Y, para que la actuación de una persona sea buena, es necesario que su decisión sea buena. Este es el tercer elemento que ha de tenerse en cuenta para el análisis ético de una actuación.

Sin embargo, considerar la previsión, intención y decisión no es suficiente, pues la articulación de la realidad, muchas veces compleja, hace que la acción lleve aparejados efectos que eran previsibles, aunque no sean intentados, es decir, efectos tolerados. Si la persona que actúa no quisiera de ningún modo estos efectos, no emprendería la acción. Por tanto, si la emprende conociéndolos, es porque los acepta voluntariamente. No los intenta (no son el objetivo que pretende), pero sí son voluntarios. Por lo tanto, deben tenerse en cuenta para valorar lo adecuado o no de nuestros actos.

La voluntad del que actúa debe ser buena. Sin embargo, esto no implica que no deban existir efectos tolerados malos, que se acepten voluntariamente. Dado que el acto de tolerar no apunta a su término del mismo modo que la intención o la decisión, una persona puede tener buena voluntad tolerando un efecto malo. Sin embargo, para que suceda así, es necesario que quiera globalmente más cosas buenas que malas. Esto se cumple si existe proporción entre los efectos tolerados (en caso de ser malos) y la intención, y ésta es la cuarta condición que se debe valorar al examinar una actuación desde el punto de vista ético.

Esta proporción no implica una valoración consecuencialista o utilitarista. Como

hemos visto, lo que intenta aclarar es si la persona tiene buena voluntad. La proporción no se establece entre los hechos materiales (el intentado y el tolerado), sino entre el acto de intentar y el acto de tolerar en la voluntad del que actúa. Por tanto, mira el aspecto propiamente ético de la actuación (los actos de la voluntad), y no puede calificarse de consecuencialista. Por otra parte, examinado sólo las consecuencias es imposible llegar a valoraciones propiamente éticas, valoraciones de la voluntad del agente.

Por último, existen efectos lejanos o difícilmente previsibles, que también tienen repercusión a la hora de la valoración moral de las actuaciones¹². Muchas veces no son conocidos sino al cabo del tiempo de estar actuando de una determinada manera, y sólo a partir de ese momento pueden tomarse en consideración. Un ejemplo típico de efecto secundario moral es la contaminación atmosférica, impensable antes de que se llevara a cabo la revolución industrial.

Una vez conocidos, la relación de la voluntad con estos efectos es la misma que con los tolerados. Sin embargo, además de cumplir la misma condición que los efectos tolerados (deben guardar proporción con la intención para que la voluntad sea buena), tienen cualidades peculiares: son omnipresentes y hasta cierto punto inesquivables; por esta razón, es un imperativo ético el procurar que sean los menos posibles.

Por tanto, el quinto factor a tener en cuenta en el análisis ético de una actuación es comprobar si existen efectos secundarios y, si es así, ver si guardan proporción con la intención y si se procura que sean los menos posibles. Nuevamente, tampoco aquí estamos

realizando una análisis consecuencialista de los efectos, sino de la bondad de la voluntad que los acepta.

* La valoración moral

Para poder juzgar desde el punto de vista ético los diversos elementos que hemos separado en el apartado anterior, es necesario efectuar una valoración moral. Este juicio se realiza como parte de la previsión, mediante la virtud de la prudencia. El ejercicio de esta virtud coordina la conciencia, el conocimiento de la ley moral y el ejercicio de las demás virtudes, de modo que permite el conocimiento de la bondad moral. Indudablemente, este conocimiento sólo es posible si dicha virtud está adecuadamente desarrollada, tras el fomento adecuado por medio de una buena educación moral acompañado del esfuerzo prolongado por saber lo correcto en cada ocasión e intentar ejecutarlo siempre. Aunque estos extremos son vitales para la corrección del juicio moral, su estudio pormenorizado desborda el objetivo de esta exposición.

Como consejo práctico para orientar la prudencia, podríamos decir que, en caso de duda, se debe generalizar: Si todos hicieran como yo ahora, ¿qué tal nos iría, cómo sería la vida humana? Esto puede permitir ver con más relieve los pros y los contras de las diversas decisiones. Actuar de modo opuesto, considerando solamente casos particulares extremos y especialmente conflictivos, puede conducir a la ceguera moral, que oscurece la bondad o maldad moral de las acciones.

*El análisis clásico

El análisis de los elementos que deben tenerse en cuenta para valorar una actuación

desde el punto de vista moral puede parecer radicalmente del análisis clásico. Éste, que se remonta en sus líneas básicas a la sistematización realizada por Tomás de Aquino, afirma que deben examinarse los siguientes factores: objeto moral, fin y circunstancias. Para que una acción sea buena, el objeto moral (qué se hace) debe ser bueno, el fin (qué se intenta) debe ser bueno, y las circunstancias no deben convertir en malo lo que se hace. Sin embargo, este método de análisis, fácil de aplicar en situaciones sencillas, se vuelve complicado en situaciones con muchas circunstancias y efectos no intentados; para complementarlo, aparecen reglas accesorias, como puede ser, sobre todo, el principio de la acción de doble efecto.

Aquí, en aras de la sencillez y claridad, hemos abandonado el método clásico de análisis, para emplear un equivalente más cómodo de aplicar. Su equivalencia detallada con el método clásico, y sus mejores virtudes para el análisis de las acciones, han sido analizados en otro lugar¹³.

Como la buena previsión es un factor previo, relativamente independiente de los demás, la supondremos sin más suficiente en todos los casos, para ayudar a la simplificación del análisis ético, y sólo haremos mención de ella en caso de que la ignorancia sea un factor relevante habitual en la acción que analizamos.

Pasemos, por tanto, a la aplicación práctica del análisis del acto moral a dos casos en que se puede dar la objeción de conciencia: la prescripción o dispensación de abortifacientes y la prescripción o dispensación de jeringuillas a drogadictos.

Ética de la prescripción y dispensación

* *Los productos abortifacientes*

Cuando nos referimos a la prescripción o dispensación de productos abortifacientes, no hacemos referencia a productos cuya única utilidad es la realización de un aborto (como puede ser la píldora abortiva de mifepristona o RU-486), sino a productos con otro empleo que pueden producirlo, aunque no hayan sido diseñados con dicha utilidad. Concretamente, el principal tipo de productos que caen dentro de este apartado son los contraceptivos hormonales actualmente en uso. Tanto en su empleo normal, como en su administración a altas dosis por un periodo breve como protección postcoital (utilización no aprobada legalmente en España) pueden provocar un aborto precoz, aunque no lo produzcan siempre.

A este respecto, es necesario indicar que existe una enorme ignorancia por parte de médicos (incluso ginecólogos) y farmacéuticos. Una investigación reciente mostró que el 80 % de los ginecólogos desconoce los signos básicos de los métodos naturales de control de la natalidad¹⁴, y no los emplean. En consecuencia, cuando deben recomendar un método para espaciar los nacimientos, sólo suelen tener en cuenta los contraceptivos hormonales. Además, suelen ignorar o plantear como dudoso su efecto abortifaciente, a pesar de estar suficientemente probado en la literatura científica¹⁵.

El objetivo de la prescripción o dispensación de este tipo de productos es variado: la intención puede ser desde ayudar a una pareja que precisa espaciar los nacimientos hasta el afán de lucro. Aunque algunas inten-

ciones son más elevadas que otras, no suelen suponer problema desde el punto de vista ético. De todos modos, es la propia persona que actúa la que debe calibrar sus propias intenciones y valorarlas, pues las intenciones permanecen dentro del ámbito personal y, aunque se trasluzcan en buena medida en las acciones, no pueden ser examinadas desde fuera.

La decisión de prescribir o dispensar un producto, en sí misma considerada, independientemente de los efectos que produzca, tampoco merece reprobación desde el punto de vista ético. De hecho, la valoración moral de la actuación de médicos y farmacéuticos suele deber mucho más a los efectos de las acciones que a las decisiones y acciones mismas. Pero la cuestión cambia radicalmente cuando estos efectos se tienen en cuenta, cuestión que veremos a continuación.

El efecto que se tolera tanto con la prescripción como con la dispensación de contraceptivos es la muerte de algunos embriones humanos, vidas humanas en periodo embrionario. Aceptar voluntariamente esas muertes es moralmente incorrecto. Además, es peor que la mejor de las intenciones que pueda albergar el médico o el farmacéutico, dado que el vida humana es un bien máximo que exige un respeto máximo por parte de todos los agentes sanitarios. Por tanto, es un efecto tolerado no proporcionado, y la actuación del médico o del farmacéutico, consideradas en su conjunto, son malas.

Este análisis no cambia por el hecho de que el médico o el farmacéutico desconozcan el efecto abortifaciente de los contraceptivos hormonales. Esto es debido a que se trata de un conocimiento que ellos deberían haber

tenido, pues es preciso para un adecuado ejercicio profesional. Si no saben es debido a negligencia, mayor o menor, por su parte. Por tanto, los efectos razonablemente previsibles siguen siendo su responsabilidad aunque no los hubieran previsto. La valoración moral de una actuación realizada con conocimiento es paralela a la misma actuación realizada con ignorancia culpable, aunque existan algunas diferencias entre ambas: en los dos casos se actúa mal.

Aunque hemos realizado una valoración moral de estas situaciones, puede ser interesante añadir algunos efectos más, que pocas veces se consideran. Concretamente, estas prescripciones o dispensaciones hacen que la pareja que emplea los contraceptivos viva su sexualidad de un modo distinto. Como línea para descubrir efectos tolerados de dichas acciones, me limitaré a sugerir algunas preguntas: ¿El farmacéutico puede discriminar si la cliente está casada o no? ¿Puede distinguir si tiene un problema objetivo o es, simplemente, una chica de "vida sexual activa"? Queda aquí abierta una línea de reflexión personal que me parece importante.

Igualmente, puede ser interesante considerar algunos efectos secundarios morales, esos efectos que se producen a largo plazo y que, inicialmente, son apenas conocidos. En el caso de los contraceptivos, llevamos numerosos años de empleo, que nos permiten saber con detalle esos efectos a largo plazo. Concretamente, aunque hay muchos más, llamaré la atención solamente sobre una cuestión puntual: el libertinaje sexual que se observa actualmente en una amplia capa de los adolescentes. Resulta dudoso que se hubiera llegado a él de una manera tan

extendida sin la seguridad de evitar los efectos indeseados de las relaciones sexuales por medio de la contracepción hormonal difundida de modo masivo; porque, lo que en los años 60 fue un intento de ayuda a matrimonios que deseaban limitar el número de nacimientos por razones graves, se ha convertido hoy en un medio de fomento de las relaciones sexuales casuales. Como se puede comprender, no se trata de una cuestión meramente periférica: las actuaciones del médico y del farmacéutico contribuyen decisivamente a la existencia de unos hábitos sociales degradados.

*** Las jeringuillas**

El caso anterior nos ha ayudado a valorar, mediante el análisis de sus elementos, la cooperación a un mal grave, como es la muerte del no nacido, mediante la prescripción o dispensación de contraceptivos. Aunque es fácil estar de acuerdo con esta valoración, también se encuentran numerosas personas que discrepan radicalmente de ella. Si no fuera así, la discusión pública sobre el aborto no existiría. Esto nos indica que, en buena medida, una valoración correcta de las acciones depende de la finura ética del agente. La adecuada sensibilidad moral permite captar aspectos éticos relevantes donde otras personas no encuentran ninguna cuestión digna de mención. Si esto es importante en el caso de la cooperación al aborto, lo es más aún en el caso de la venta o distribución de jeringuillas a drogadictos, como veremos a continuación.

Hay que aclarar que, normalmente, no se suele hacer hincapié en la eficacia muy parcial de este procedimiento para evitar que los

adictos a drogas por vía intravenosa compartan las jeringuillas que emplean para inyectarse. Aunque las campañas informativas repetidas han hecho disminuir la frecuencia con que las comparten, a veces se exagera su utilidad. Así, se cita la disminución del número de contagios, pero no se menciona que, simultáneamente, están cambiando los hábitos de adicción, que están pasando de heroína inyectada a cocaína y drogas de síntesis. Lógicamente, el cambio de tipo de adicción por otra que no exige inyección disminuye el índice de contagios; este factor hace dudar que la distribución de jeringuillas produzca realmente algún efecto beneficioso por lo que respecta a los contagios. De todos modos, a pesar de esta ignorancia más o menos difundida, consideraremos la previsión suficiente.

La intención de la distribución de jeringuillas es obvia: evitar los contagios que se derivan de su empleo repetido. Actualmente, aunque hay otras infecciones que pueden difundirse por esa vía, se suele hacer especial hincapié en el virus del SIDA, debido a que se trata de una enfermedad mortal, aunque el fatal desenlace pueda retrasarse algunos años con tratamiento farmacológico adecuado. No hay reparos morales que hacer a esta intención, aunque, como hemos visto anteriormente, es dudoso que la distribución de jeringuillas consiga ese objetivo.

La actuación concreta (la distribución o la venta de jeringuillas), reflejo de la decisión, tampoco ofrece en sí misma inconvenientes desde el punto de vista moral.

El problema se plantea en los efectos tolerados: quien distribuye, recomienda o vende jeringuillas acepta voluntariamente (tolera)

que el drogadicto se drogue con ellas. Este acto de la voluntad, ¿es proporcionado con la intención de evitar contagios?

Para responder a esta pregunta es necesario considerar los daños que produce la adicción. Éstos son de varios tipos. En primer lugar, supone, infecciones aparte, un trastorno general de su salud. Además, el tratamiento de la adicción debe incluir la supervisión por parte de un especialista de los problemas psiquiátricos que la acompañan. Y, por último, el adicto queda anulado como persona: todo lo que es capaz de concebir y desear gira en torno a la siguiente dosis de droga; sus relaciones laborales, familiares, etc., quedan deshechas en relativamente poco tiempo.

Por tanto, quien facilita las jeringuillas intenta prevenir problemas de salud física (algunos casos de infección indudablemente grave que se evitarán) a costa de tolerar siempre daños físicos, psicológicos y personales muy graves. Es claro que no existe proporción entre su intención (buena en sí misma) y lo que tolera; su actuación, globalmente considerada, es incorrecta.

Hay quien argumenta que la actuación opuesta tampoco es precisamente ideal: si, por negarse a colaborar con la adicción, no se dan jeringuillas, se toleran las infecciones que se puedan seguir de su uso repetido. A esta razón se podría responder que, efectivamente, al negar las jeringuillas a los adictos, se toleran efectos que no es bueno querer (las infecciones). Sin embargo, sí existe proporción con lo que se intenta: evitar los daños físicos y psicológicos, así como la degradación personal del drogadicto. De todos modos, dado que, se tome una u otra deci-

sión, existen efectos tolerados de consideración, estos casos suponen siempre un momento duro en el ejercicio profesional, pues se percibe que, se haga lo que se haga, se derivarán algunos males de lo que decidamos. Sin embargo, parece razonable que, ante tal dilema, se adopte la intención mejor posible (no ayudar a la drogadicción) y se elija la acción que tolera males menores (la posible infección) y, por tanto, no se entreguen las jeringuillas.

No debemos quedarnos solamente en esta reflexión. La acción de entregar jeringuilla tiene también un efecto secundario: de alguna manera, a largo plazo, el drogadicto no encuentra estímulos para salir de su problema. Si tanto el médico como el farmacéutico se limitan a entregarle los medios que le facilitan seguir con su hábito, desaparecen muchas posibilidades de iniciar la rehabilitación. El efecto secundario de cronificación de adictos potencialmente recuperables no es en absoluto desdeñable.

Por último, es conveniente reseñar otra cuestión: negarse a prescribir, distribuir o dispensar jeringuillas a los drogadictos no equivale a despreocupación por su estado, que precisa ayuda. La negativa a colaborar a la drogadicción, aunque sea de un modo tan periférico como dar jeringuillas, debe ser manifestación de una intención constante e inquebrantable de que los adictos dejen la droga. Esto implica que, aparte de negar las jeringuillas, existan intentos de acercamiento y amistad (dentro de lo posible) para hacerles recapacitar, se mantengan contactos con centros especializados donde poder remitir a los enfermos, etc. En este sentido, los programas que se limitan a administrar metadona

pero sin pretender, aunque sea a largo plazo, rehabilitar al drogadicto, y solamente cambian una adicción por otra, son probablemente el enfoque menos adecuado que se puede dar a la cuestión: en lugar de intentar ayudar a quien tiene un serio problema, aceptan esa situación casi con naturalidad, y se limitan a quitarle dificultades anejas (contagios, robos), pero sin preocuparse realmente por la persona enferma.

Conclusión

Hemos mostrado el análisis ético de dos casos prácticos de prescripciones y dispensaciones con problemas que pueden provocar la objeción de conciencia. Era pertinente exponer detalladamente las razones que existen para ella, porque, a veces, ni siquiera quien de modo éticamente correcto se opone a dichas acciones tiene claro el porqué de su negativa.

Así, es un problema frecuente que la conciencia apunte que en esa actuación hay algo incorrecto, pero no existan recursos suficientes como para dar una explicación cumplida de por qué está mal (especialmente en casos más dudosos, como el de las jeringuillas).

Cuando suceden dichas situaciones, es fácil dejarse llevar del fideísmo: eso está mal porque así me lo han enseñado personas de recto criterio o, en el caso de los católicos, porque así lo enseña la Iglesia. Olvidamos que la razón para que algo esté mal es que está mal en sí mismo, no que lo haya declarado así nadie. Por tanto, tiene sentido analizar la situación hasta encontrar y saber por qué está mal.

Con este conocimiento, resultado siempre de la reflexión personal sobre las acciones

concretas —los principios éticos no son un recetario—, podremos actuar bien con más seguridad y conocimiento de causa. Y los católicos podrán apoyar con estos argumentos la conducta que les exige la coherencia con su fe.

(Ponencia en Jornada sobre Objeción de conciencia sanitaria.

Pamplona, 23 de septiembre de 1996)

1 Basta hojear con un poco de perspicacia la prensa diaria para observar este tipo de reacciones, generalmente provenientes de ámbitos progresistas o de izquierda, que acusan de retrógrados y desfasados a quienes sostienen una posición que ellos califican de "ultraconservadora".

2 Cfr. Strauss L. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1953; pp. 202-251.

3 Cfr. Ocáriz, F. *Voltaire : Tratado sobre la tolerancia*. E.M.E.S.A., Madrid, 1979, 110 pp.

4 Arendt H. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1992; 366.

5 Cfr. Strauss, op. cit., pp. 252-294.

6 Spaemann R. *Ética: Cuestiones fundamentales*. Pamplona: Eunsa, 1987, pp. 16-31.

7 Polo L. *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*. Madrid: Rialp, 1991; 258.

8 Lewis CS. *La abolición del hombre*. Madrid: Encuentro, 1990; 96.

9 Llano A. *La nueva sensibilidad*. Madrid: Espasa Calpe, 1988; 244.

10 Este análisis se encuentra más detallado en Antonio Pardo. *Análisis del acto moral. Una propuesta*. <http://www.unav.es/castellano/pamplona/facultades/medicina/bioetica/actomoralindice.html>. 21-I-97.

11 Que no debe ser entendida como mera precaución, como parece desprenderse del empleo ordinario de este

término, sino como virtud que permite a la inteligencia formarse el juicio ético acerca de lo que resulta más adecuado en esa situación. Cfr. Abbà G. Felicidad, vida buena y virtud. Barcelona: Eiusa, 1992; 307.

12 Cfr. Spaemann R. Los efectos secundarios como problema moral. En: Crítica de las utopías políticas. Euns, Pamplona 1980, pp. 289-313.

13 Véase nota 10.

14 Irala J. Métodos naturales de regulación de la fertilidad: conocimientos, actitudes y prácticas de los médicos. Tesis doctoral. Pamplona, 1990.

15 Flórez J, Armijo JA, Mediavilla A. Farmacología humana. Euns, Pamplona 1989, t. II, p. 695.