

PERSONA HUMANA Y PERSONALISMO¹

HUMAN PERSON AND PERSONALISM

ELIO SGRECCIA

Università Cattolica del Sacro Cuore

Facoltà di Medicina e Chirurgia

Istituto di Bioetica

Largo Francesco Vito, 1

00168 Roma – Italia

Fax: +39 063051149

E-mail: ibiet@rm.unicatt.it

RESUMEN

Palabras clave:

persona, personalismo,
personalismo
ontológico.

Recibido: 5/11/2012

Aceptado: 12/01/2013

En la primera parte del artículo se analiza la evolución histórico-filosófica del concepto de persona humana, desde la antigüedad hasta el pensamiento contemporáneo, enunciando las ideas más relevantes al respecto. En la segunda parte se realiza un análisis crítico de las posiciones reduccionistas o empiristas, en particular de las de Engelhardt y el utilitarismo, analizando algunas de sus consecuencias prácticas en bioética. El autor concluye enunciando lo que serían los principios fundamentales de la bioética personalista, su fundamentación ontológica, así como el posible desarrollo contemporáneo de la intuición inicial, enunciada por vez primera por Sgreccia en los ochenta.

ABSTRACT

Keywords:

person, personalism,
ontological
personalism.

The first part of this article is an analysis of the historical and philosophical evolution of the concept of human person, from antiquity to present times, including an outline of its major developments. The second part deals critically with reductionist and empiricist positions –particularly Engelhardt’s and of utilitarianism– exposing some of its practical implications in the realm of Bioethics. Finally the author concludes with an enunciation of what would constitute a conceptual basis for the ontological foundation of Personal Bioethics derived from the initial framework of intuitive ideas first outlined by Sgreccia in the eighties.

1 La conferencia titulada “Persona y Personalismo” fue pronunciada por el Profesor Elio Sgreccia en la Universidad Católica de Santo Toribio de Mogrovejo con ocasión de su nombramiento como Doctor Honoris Causa en octubre de 2008. El autor ha cedido expresamente este texto para que sea publicado en el número de Cuadernos de Bioética dedicado a la Bioética Personalista. El Prof. Sgreccia fue la primera persona que comenzó a hablar de “Bioética Personalista” en los años 80. Acuñó esta expresión entendiendo por ella una nueva corriente dentro de la Bioética (hasta aquellos momentos solo se hablaba de Bioética Principialista, utilitarista, Bioética liberal y casuística) que incluía tanto la perspectiva clásica, ontológica, sobre la persona, así como su posterior desarrollo contemporáneo de cuño fenomenológico. Sgreccia ha dedicado 30 años de su vida al desarrollo y difusión de este modelo bioético que cuenta ya con alumnos y centros de inspiración personalista en los cinco continentes.

1. Introducción

La reflexión sobre el hombre en la cultura contemporánea se caracteriza por una doble polarización. Por un lado, el desarrollo de las ciencias sobre el hombre tiende cada vez más a la especialización en el estudio de la naturaleza humana, de los mecanismos neurofisiológicos, genéticos, y en el estudio de la estructuración, consciente e inconsciente, de la psique humana. Por otro lado, la filosofía advierte en el plano teórico que el concepto de persona se hace cada vez más inasible, complejo, incierto y difícil de reconducir hacia una comprensión exhaustiva y unitaria del mismo. La especialización sobre el hombre en el plano científico va acompañada por la atomización del concepto en el plano teórico-filosófico por parte de algunas corrientes del pensamiento fenomenístico que, reduciendo al hombre a su dimensión inmanente y materialista, no captan el núcleo ontológico-metafísico que constituye la clave última, que fundamenta y unifica, al ser humano en cuanto tal. En este contexto, en el que la reflexión sobre el hombre está desorientada, cada vez se hace más necesaria una investigación sistemática de la antropología filosófica sobre la naturaleza y la esencia de la persona humana.

2. Historia del término y del concepto

Para comprender el significado del término "persona humana" es útil trazar unas líneas de referencia sobre la evolución y la reflexión filosófica del concepto. En esta sede delimitaremos la investigación al significado filosófico, distinto del psicológico (personalidad) y del jurídico (sujeto de derecho).

El término "persona" fue introducido en el lenguaje filosófico por el estoicismo popular con el significado de máscara (*per-sonare*, resonar de la voz), en el sentido de rol del actor en un contexto dramático que indicaba metafóricamente la tarea y la parte que el hombre "representaba" en su vida. En su origen, la etimología no indicaba los rasgos esenciales del rostro, sino el esconderse del rostro del actor, la estaticidad (el rol fijo del personaje en el drama) y no anulaba la singularidad en cuanto que la forma de la máscara condicionaba el mismo resonar de la voz de actor. El concepto de persona,

filosóficamente extraño a la primera reflexión cosmológica naturalista griega (no madura en el mismo pensamiento postsocrático que puso al hombre en el centro del universo), fue profundizado en la patrística con las disputas trinitarias: se discutía si el término persona, usado para indicar las tres "hipóstasis" del Dios cristiano, significara también relacionalidad no sustancial (a saber, accidental), o la sustancialidad misma. La aportación del cristianismo fue determinante para la atribución de una consistencia ontológica al significado del término que vino así a ser caracterizado en sus orígenes por una fuerte connotación teológica.

En el ámbito de la misma filosofía, es con Severino Boecio, y por lo tanto con la filosofía escolástica, con quien se ofrece por primera vez una definición secularizada del concepto de persona que será retomada posteriormente por Tomás de Aquino: "persona est rationalis naturae individua substantia". Esta definición pone en evidencia tres categorías filosóficas esenciales en el concepto de persona humana: la sustancialidad, la individuación y la naturaleza racional. Es importante profundizar en estas categorías porque han dado un impulso muy fuerte al debate bioético. Por lo tanto, persona es un ente real (una sustancia primera en lenguaje aristotélico), una subsistencia particular del género universal y abstracto de la esencia (sustancia segunda), concretizada en el individuo concreto. La subsistencia indica el existir en sí y para sí, en virtud exclusiva de su mismo acto de ser (que, en última instancia, en la filosofía tomista coincide con el efecto del acto creativo) e independientemente de la existencia de otra sustancia o de sus cualidades. En la realidad humana esto significa que las funciones y los actos que cumple el hombre no existen en sí, son funciones y actos de una sustancia, de un individuo humano sustancial; son funciones "de" la persona, no son "la" persona. De una sustancia entendida de esta manera se puede predicar la inmutabilidad y la permanencia (en el espacio y el tiempo) y por lo tanto, también la identidad. La individuación se refiere a la unicidad y al carácter irreplicable de la persona humana. Ésta se distingue de las otras personas gracias a la corporeidad (hoy diríamos, al código genético) que consiente la materialización de la forma, la existencia concreta de

la esencia y la encarnación del espíritu. La corporeidad es el principio de individuación y de diferenciación de la sustancia que se manifiesta según coordinadas espacio-temporales: es el simple existir como cuerpo (espiritualizado) que determina el valor/significado del ser humano, no su "devenir", que representa sólo un aspecto secundario y no relevante.

La especificación ulterior de la persona humana en el contexto ontológico tomista es la "naturaleza racional", a saber, el ser dotado de razón, entendida como la facultad intelectual que permite abstraer, universalizar, razonar y dar significado a las cosas. La atribución de la racionalidad a la persona humana ha dado origen a muchas ambigüedades. Nos preguntamos: ¿la racionalidad debe ser entendida como capacidad de ejercicio actual de la misma o como atributo que connota la sustancialidad de la persona? En la primera hipótesis se excluye del reconocimiento de la dignidad personal de todo sujeto que no ejercite actualmente el raciocinio: no serían personas los que duermen, los ebrios, ni tampoco los embriones, los discapacitados mentales, los ancianos, los individuos en coma, con el resultado de una interpretación restrictiva del concepto de persona respecto al de ser humano basada en la consideración de simples "accidentes" (funciones) de la sustancia. Si, por el contrario, la razón indica el atributo que pertenece a la naturaleza humana, todo sujeto que tenga esta naturaleza, aunque no ejercite actualmente la funcionalidad cerebral neurológico-sináptica, es persona en cuanto sustancia individual dotada por naturaleza de racionalidad. Esta fundamentación ontológica del concepto de persona consiente el reconocimiento de una trascendencia que garantiza el respeto del ser humano en todas las manifestaciones de la vida física contra toda tentativa filosófico-antropológica reduccionista que intenta discriminar al hombre.

En el ámbito de la filosofía moderna, el reconocimiento ontológico del carácter sustancial de la persona se debilita hasta ser negado por las corrientes de pensamiento racionalista y empirista. En una línea racionalista se orienta la aportación de Descartes que, en un contexto filosófico mecanicista que separa radicalmente el pensamiento (*res cogitans*) del cuerpo (*res extensa*),

identifica la persona con la autorelación del yo, es decir, con el yo que se pone en relación consigo mismo mediante la conciencia y el conocimiento de sí. La identificación de la persona con la conciencia y el *cogito* la ha expresado de manera radical en el sistema filosófico hegeliano que exalta la autoconciencia como el vértice de la *Fenomenología del Espíritu*, que desde el momento subjetivo y a través del momento objetivo culmina en el reconocimiento de sí mismo como Absoluto (la Idea que retorna en sí y para sí). La doctrina hegeliana idealista e inmanentista reduce la persona a "modo" de la sustancia espiritual infinita, más en concreto, en determinación empírico-historicista del Espíritu Absoluto, renegando del carácter de "inseidad" personal y singularidad concreta del yo reivindicado por el existencialismo kierkegaardiano.

En contraposición con el racionalismo cartesiano y el idealismo, el empirismo socava la consistencia ontológica de la persona humana identificando el Yo con la experiencia psíquico-perceptiva. En Hume la persona humana se identifica con la mente (*mind*), que coincide con el haz de impresiones e ideas, de percepciones distintas (sentimientos, emociones y estados afectivos) que se suceden en un flujo continuo. La mente no es ni el lugar de recogida y asociación de las percepciones, ni el acto con el que el sujeto elabora su concepción del mundo asociando de manera coordinada las impresiones y las ideas que permanecen como entidades psíquicas separadas. Para el empirismo, la persona humana no es una identidad distinta, se identifica con la misma experiencia subjetivo perceptiva y la sucesión de ideas. Se niega la sustancialidad del Yo: el Yo es una creencia reconstruible gracias a la imaginación y a la memoria que garantiza la conexión entre las percepciones sucesivas.

La reflexión filosófica contemporánea sobre el concepto de persona, sobre todo en el ámbito fenomenológico y existencialista-hermenéutico, recupera el significado de la relación, pero no en el sentido de auto-relación sino de hetero-relación, y en particular, de relación con el mundo y con los demás. La relación intersubjetiva deviene el elemento constitutivo y fundamento del ser personal. E. Husserl identifica el Yo con el polo de la vida intencional, donde por intencionalidad se entiende la

relación "con" lo otro. Para Husserl, la conciencia es el trascendental que "da sentido al mundo" (*Besinnung*), es una conciencia mundana, dirigida al mundo y no a sí misma; es conciencia "de".

M. Scheler, negando en su pensamiento maduro el carácter sustancial de la persona, la definió como "relación con el mundo". El Yo, el individuo concreto, se constituye originariamente en su relación con el mundo externo, la sociedad y el ambiente, es más, el mundo no es más que el "correlato objetivo" de la persona, el dominio de la posibilidad de obrar ("el poder hacer") de la persona que se expresa a sí misma.

Es la línea de pensamiento que se vuelve a manifestar en el existencialismo ontológico de M. Heidegger. Ésta gira alrededor del concepto de persona como "ser-aquí" (*Da-sein*) y como relación con el mundo (*in-der-Welt-sein*). También se manifiesta en el existencialismo nihilista y ateo de J. P. Sartre donde la fenomenología deviene "ontología de la nada", nulificando y vaciando el sentido del hombre en el mundo.

El significado de la subjetividad se recupera en la hermenéutica de H. G. Gadamer que considera el Yo como apertura a la experiencia histórica concreta, como conciencia finita estructurada existencialmente que comprende e interpreta la "historia de los efectos". La comprensión e interpretación de la historia es entendida en el sentido de encuentro del hombre con el mundo gracias al lenguaje.

También la filosofía analítica angloamericana pone en primer plano el lenguaje. Esta corriente de pensamiento se basa en dos puntos importantes: la negación de la metafísica y la necesidad de la verificación factual por la atribución de sensatez e insensatez de las proposiciones. En este contexto el concepto de persona pierde su consistencia trascendente y se reduce a objeto de análisis clarificador del lenguaje del único discurso significativo desde el punto de vista cognitivo, es decir, el discurso científico. El Yo es un fenómeno lingüístico, y por lo tanto una entidad que mediante la emisión de los términos "yo", "mí", "mío", se refiere exclusivamente a sí mismo. R. Nozick habla del Yo como capacidad de auto referencia; en P. F. Strawson la persona es una entidad

predicable de estados de conciencia y de características corporales; R. Rorty considera a la persona como encarnación de los vocabularios. Pero el concepto de persona retomado también por filosofías de inspiración religiosa (como aquella de E. Lévinas) y no religiosas (pensemos por ejemplo en la ética comunicativa de K. O. Apel y J. Habermas, o en cierta parte de la filosofía analítica que ha afrontado el tema de la identidad en base a las categorías aristotélicas de sustancia y naturaleza).

3. Las concepciones contemporáneas reduccionistas de la persona humana y el personalismo filosófico

El racionalismo por una parte, reforzado por la ambigua interpretación de la definición boeciana, y el empirismo por otro, están en los orígenes de las concepciones antropológicas que reducen el concepto de persona humana. La absolutización de la razón y de la autoconciencia individual exalta la subjetividad entendida como entidad autónoma, capacidad de autodeterminación y de ejercicio intelectual. Anteriormente se han apuntado las razones por las que estas perspectivas marginan y reducen la vida humana. Esta orientación antropológica está hoy presente de manera evidente en la corriente del no-cognitismo decisionista, en el utilitarismo, el liberalismo radical y el contractualismo.

El no-cognitismo, no reconociendo la posibilidad de "conocer" y de distinguir en ámbito moral entre el bien y el mal, atribuye al sujeto la fuente última de la moral. En la perspectiva neopositivista, donde el único criterio de verdad es la verificación empírica, todas las proposiciones morales normativas que emiten juicios de valor, no siendo empíricamente verificables, son consideradas como planteadas arbitrariamente por el sujeto. La autodeterminación y la autonomía son por lo tanto atributos fundamentales en la definición de persona: quien no tiene la capacidad de expresión de estas funciones no se le considera "sujeto de derecho".

El contractualismo, poniendo como origen de la relación interpersonal el contrato, es decir, el acuerdo entre individuos para crear normas y procedimientos que puedan ser compartidos intersubjetivamente, atribuye

la posibilidad de pertenecer a una "comunidad moral" sólo a aquel ser humano dotado de capacidad de autoconciencia, de ejercicio racional y de sentido moral. Asimismo, en el utilitarismo y la corriente liberal radical es reconocido como persona solo aquel individuo que tiene "estatus moral de persona", es decir, que tiene capacidad de situarse éticamente en la comunidad, aquel que es consciente y autónomo. H. T. Engelhardt, uno de los autores más conocidos de esta corriente de pensamiento, fundamenta la distinción entre "seres humanos" y "personas", entre "vida humana biológica" y "vida humana personal": las "personas en sentido estricto" son los agentes morales a los cuales se les pueden atribuir todos los derechos, mientras que los seres humanos no personas o "potenciales personas" tienen derechos en una escala gradual. En concreto, tienen más derechos los niños y recién nacidos ("personas 2 y 3") en cuanto que tienen una alta probabilidad de devenir personas; son menores los derechos atribuidos a aquellos que fueron personas pero ya no lo son (los ancianos, los enfermos mentales y los individuos en coma, reconocidas como "personas 4"); por último, están aquellos que no fueron nunca personas y no lo serán nunca (los disminuidos graves o "personas 5"). Se trata de una teoría con acentuado carácter evolucionista y discriminatorio, en cuanto que se considera que el ser humano deviene gradualmente persona en la medida en que adquiere ciertas capacidades y funciones.

Si el racionalismo ha influido en la concepción antropológica reduccionista del no-cognitismo y del contractualismo, el empirismo humeano ha influido con fuerza en la concepción reduccionista de la antropología sensista que fundamenta el utilitarismo. El reconocimiento de la persona humana se identifica con el momento del inicio de la actividad perceptiva: persona es el sujeto que percibe, o que al menos, percibe el placer y el dolor, las preferencias y los sufrimientos. Los autores que adhieren al utilitarismo (la utilidad se obtiene del cálculo entre la maximización del placer y la minimización del desagrado) consideran que hasta que la vida humana no manifieste su estructuración fisiológico-neurológica, y por tanto la posibilidad de "percibir" del sujeto, ésta no se debe respetar. Ya no es el criterio de la razón cuanto el

criterio neurológico el que define los límites del respeto de la persona humana. Fundamentándose en estas teorías, el reconocimiento de la dignidad de la persona humana excluye a aquel que todavía no haya desarrollado la capacidad neurológica de probar placer y dolor, entre ellos, al embrión en sus primeros estadios de formación. Desde esta perspectiva, no es lícito experimentar sobre los babuinos (en esta óptica "extensiva", éstos serían personas), y en cambio sí lo es experimentar con embriones, con fetos, con niños con espina bífida y anencéfalos; es lícita la supresión de fetos deformes cuya vida sería sólo sufrimiento y "no merecedora de ser vivida".

En oposición a todas las corrientes de pensamiento que reducen el valor y el significado del hombre, el personalismo más reciente y contemporáneo recupera en un plano filosófico la centralidad de la necesidad de un replanteamiento del concepto de persona.

El personalismo es un movimiento cultural de amplio respiro que en el plano filosófico se diferencia en distintas perspectivas. En el pensamiento de E. Mounier y L. Stefanini emerge la exigencia de fundir la instancia personalista y aquella comunitaria. Se traduce en la consideración del concepto de persona en su dimensión reflexiva (apertura al propio ser), en su dimensión comunitaria (apertura al cosmos, a la sociedad y a la historia), y en la dimensión participativa (apertura a la metafísica). La estructura relacional de la persona emerge en el personalismo dialógico de M. Buber que identifica la persona en la relación fundamental "entre" (*zwischen*) el Yo y la alteridad reconocida como un Tú en el encuentro (*Begegnung*). La instancia personalista se funde con el espiritualismo en el pensamiento de J. Lacroix, M. Blondel y C. Renouvier, que exaltan el componente espiritual del ser humano. Encontramos una fundamentación existencialista y fenomenológica en la filosofía de N.A. Berdjajev, G. Marcel y M. Merleau-Ponty, que retoman la polémica kierkegaardiana contra Hegel en nombre de la individualidad de la existencia humana. Un personalismo de impronta hermenéutico-simbólica y trascendental se encuentra en P. Ricoeur que considera la persona humana como una "síntesis proyectada" que se capta a sí misma en la representación de una tarea, de un proyecto.

Ciertamente no pretendo agotar el complejo panorama del personalismo, nos hemos limitado sólo a algunos elementos del mismo con la finalidad de poner en evidencia el filón del personalismo que consideramos digno de este nombre y más adecuado para una fundamentación de la bioética que salvaguarde la persona en su integridad físico-psíquica y espiritual. Se trata del personalismo fundamentado ontológicamente en la línea de Tomás y de J. J. Maritain. Desde esta perspectiva la persona es el substrato subsistente que no se agota en la manifestación fenoménica, más bien, trasciende su misma manifestación en la riqueza inagotable del ser espiritual. Con esto no se pretende negar la aportación de las otras corrientes de pensamiento, sino integrarlas en el reconocimiento prioritario de la sustancialidad del ser humano. La persona es auto-relación (presencia de sí a sí) y hetero-relación (relación con el mundo y con los demás), pero no se agota en la estructura relacional. Es más, la persona es manifestación fenoménica y experiencia perceptiva pero también principio viviente que unifica la totalidad de la experiencia distinguiéndose de los contenidos de la experiencia misma y no resolviéndose en estos. La persona es prioridad ontológica real que trasciende las múltiples determinaciones empíricas; es "ser más allá del aparecer"; es el núcleo sustancial unificador del ser. En definitiva, en la reflexión sobre la persona no nos podemos limitar a captar el aspecto subjetivo-relacional, propio de la espiritualidad consciente, ya que tal aspecto no agota la persona, sobre este aspecto se fundamentan concepciones antropológicas que no justifican plenamente el concepto de persona, es más lo reducen y no expresan su plenitud.

El aspecto subjetivo-relacional no justifica plenamente el concepto de persona humana porque la subjetividad, para poder expresarse, necesita de una fuente, un ser que unifique y vivifique la multiplicidad de las expresiones y de los actos. La subjetividad supone un ser subjetivo, a no ser que se quiera fundamentar la actividad subjetiva sobre la nada o agotarla en un acto único. El ser, capaz de facultad intelectual, de conciencia y libertad es, en última instancia, un ser espiritual, una fuente activa de naturaleza espiritual, inmaterial, que fundamenta y explica las facultades operativas (per-

tenecientes a su naturaleza) sin agotarse en ellas, de la misma manera que los actos libres no se identifican *tout court* con la libertad, ni los actos concretos de la inteligencia con la inteligencia misma. Las facultades no están siempre activas y por ello no expresan totalmente su fuente, los actos son mutables y contingentes e indican la fuente del ser personal permanente e inmutable que explica la actuación, y al mismo tiempo es más rica que la misma manifestación fenoménica. El principio clásico "operari sequitur esse" expresa la exigencia de una fundamentación ontológica del sujeto. Además, la concepción subjetivista y relacional de la persona sería reduccionista porque prescindiría de la intrínseca unitariedad del cuerpo con el yo espiritual. La persona humana es un Yo encarnado, es un ser espiritual que unifica la corporeidad, la cual a su vez es invadida por el Yo y por ello espiritualizada.

La concepción personalista fundamentada ontológicamente ve en la singularidad de toda persona su globalidad y unidad, la corporeidad llena de trascendencia, la subjetividad fundada sobre una ontología espiritual. Aplicar a la medicina y a las ciencias biomédicas en general una concepción subjetivista significaría exponer la corporeidad a la extraneidad objetivizante y, en la práctica, calificar como persona en sentido pleno sólo a aquellos sujetos con capacidad de expresarse desde el punto de vista subjetivo y consciente. La bioética exige como fundamentación y punto de referencia un personalismo en sentido fuerte, en el que la subjetividad no se descuide en sus actos de conciencia, autoconciencia, libertad y responsabilidad, sino que venga adecuadamente explicada y fundada en la raíz ontológica del ser personal; todo ello, sin menoscabo del personalismo fenomenológico y relacional contemporáneo, que ofrece elementos relevantes y una reflexión sumamente interesante que completa y amplía el cuadro de lo que es la persona humana, de su irreductibilidad a objeto, su dimensión social, dialógica y relacional.

4. Nuevas perspectivas del personalismo ontológico

Los desafíos planteados por el desarrollo de las ciencias biológicas y las cuestiones actuales de la bioética

pueden dar al personalismo un empuje hacia una ulterior profundización teórica y una apertura hacia nuevos horizontes. En la definición de la persona humana de Boecio y Tomás se dio un acento especial a la estructura sustancial singular (individualizada) de la persona; en el personalismo más reciente, fundamentado antológicamente, de J. Maritain, E. Mounier y E. Gilson, se pone el acento en la apertura comunitaria y social de la persona humana en su dinámica de desarrollo.

En el momento cultural actual, el pensamiento filosófico sobre la persona está llamado a atender también la instancia ecológico-ambiental, es decir, la responsabilidad respecto a los animales y el ecosistema tanto en sentido sincrónico como diacrónico, mirando hacia la proyección futura. Se trata de elaborar una especie de "personalismo de la biosfera" que amplifique e incremente la responsabilidad en sentido "total", comprendiendo la necesidad de un reconocimiento de los deberes para con todos los seres vivos (plantas, animales y tierra). Un personalismo que no atenúe su fundamentación realista y ontológica y que se abra a nuevas provocaciones planteadas por el progreso científico y tecnológico.

La persona humana es artífice de la sociedad y de la biosfera, es artífice del ambiente ecológico y social, por el cual es a su vez condicionada y estimulada. La "ética de la responsabilidad" de la que habla Hans Jonas, concebida no sólo como responsabilidad individual, se debe enraizar en una concepción fuerte de la persona humana.

5. La persona humana como fundamento de la ética

La centralidad de la persona emerge en el universo, en la sociedad y en la historia ya que la persona humana resume y da significado al ser del mundo, es el centro de la sociedad (que está hecha por las personas y para las personas), y por último, es artífice de la historia que tiene en las personas concretas, en sus relaciones y en sus acciones, toda fuente de la explicación. Pero también la persona humana es fundamento y criterio ético. La persona es criterio ético en sentido subjetivo, en cuanto que

una acción es ética cuando expresa una elección de la persona. También en sentido objetivo, en cuanto que la persona es fundamento, medida y término de la acción moral. En otras palabras, una acción es ética si respeta la plena dignidad de la persona humana y los valores que están intrínsecamente inscritos en su naturaleza. Es lícita y moralmente buena aquella acción que, procediendo de una elección consciente, respeta a la persona y la perfecciona en su ser y en su crecimiento.

Somos conscientes de que afirmando lo anterior tomamos posición frente a aquellos que sostienen el subjetivismo irracional de las elecciones morales (emotivistas, decisionistas, cultores de la moral de la situación) y nos distanciamos también de aquellos que fundamentan la moral en el contractualismo y utilitarismo social que deriva del balance entre valoraciones y juicios de la sensibilidad social. La persona humana tiene una naturaleza corpóreo-espiritual y está dotada de una razón abierta al conocimiento y al reconocimiento de su propia dignidad en sentido pleno (inscrita en la misma naturaleza), de los valores que debe realizar y de las normas para obtenerlos. Es el juicio práctico de la razón el que constituye la conciencia moral. La estructura de la persona, o la naturaleza humana personalizada, mediante la reflexión racional consigue la conciencia de sí y la conciencia de la urgencia moral de seguir su propio bien y de buscar en sus acciones la realización del bien propio y de toda persona. Desde una perspectiva creacionista y cristiana tal exigencia se explicita como el fin deseado por el Creador y una ley moral que la creación ha inscrito en la existencia humana; en la reflexión filosófica tal exigencia moral se sitúa en la persona misma y en aquello que la conduce a su perfeccionamiento moral.

El camino para el descubrimiento del verdadero bien de la persona, así como de todo bien, puede ser largo y costoso, caracterizado por la falta de certeza, de errores y confusiones; la conciencia del bien y del mal puede estar obstaculizado por el error y la duda, pero queda siempre la tensión y el estímulo a buscar la perfección del propio ser y la realización del bien, que coincide con la elección de la verdad y el camino del progreso verdaderamente humano y la civilización. Todavía más costoso

y frágil se demuestra el esfuerzo por poner en acto el bien una vez conocido, pero la dignidad del hombre está en esta capacidad de trascendencia de su propia caducidad. La llamada "ley de Hume", que afirma la imposibilidad de pasar del ser al plano de los valores, del ser al deber ser, es verdadera si se refiere a comportamientos fácticos e históricos (si se refiere a la ética descriptiva); en cambio, no es verdadera si se mueve desde la reflexión racional y es consciente de la esencia y de las exigencias intrínsecas de una naturaleza abierta, que contiene dentro de sí algo dado y algo por determinar, una serie de virtualidades implícitas por realizar a través de la libertad. La naturaleza es normativa en cuanto a lo dado, está abierta a través de la racionalidad y la libertad. Realizar todo el hombre en cada hombre queda como una meta para una lectura profunda de la esencia y de la verdad total sobre la persona. A partir de este fundamento se pueden derivar los principios orientadores de la bioética personalista radicados en la concepción de la corporeidad entendida como encarnación coesencial de la persona, y que son los siguientes: el respeto de la vida física desde la concepción como valor fundamental e imprescindible de la persona; la justificación de toda intervención terapéutica como reintegración de la corporeidad y el respeto de la dignidad de la persona; la exigencia irrenunciable en el ámbito de la medicina del principio del consentimiento que implica la libertad y responsabilidad ya sea del paciente ya sea del personal sanitario; y las implicaciones en el plano social y de la justicia social en la asignación de recursos y en la organización de las políticas sanitarias.

Estos serían en síntesis algunos de los aspectos centrales y nucleares que constituyen el Personalismo ontológico en bioética, seguramente queda mucho por ampliar, desarrollar, profundizar y enriquecer con elementos de filosofía contemporánea que muestren la modernidad del concepto de persona, su raíz ontológica y su realización fenomenológica y relacional, para alcanzar una Bioética personalista acorde a los tiempos pero que al mismo tiempo tutele la dignidad y la integridad vital del ser personal.

Referencias Bibliográficas

- Abbagnano N., *Dizionario di filosofia*. Torino: Utet, 1985.
- Boezio S., *De duabus naturis et una persona Christi*.
- Campanile D., *Problemi di antropologia filosofica*. Padova: La Garangola, 1975.
- Engelhardt T. H. jr., *Foundations of Bioethics*. New York: Oxford University Press, 1986 (trad. It. *Manuale di Bioetica*. Milano: Saggiatore, 1991).
- Frattallo R., *Persona e atto umanoi*. En: Compagnoni F., Piana G., Privitera S. (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia morale*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1990.
- Gevaert J., *Il problema dell'uomo*. Torino: ElleDiCi, 1981.
- Gilson E., *L'esprit de la philosophie medieval*. Parigi: Aubier, 1932.
- Gilson E., *Les variations de Boece sur la persone*. *Revue des sciences religieuses*, 1995; 29:201-238.
- Jaspers K., *Il medico nell'età della tecnica*. Milano: Raffaello Cortina editore, 1991.
- Jonas H., *Il principio responsabilità*. Torino: Einaudi, 1990.
- Lombardi Vallari L., *Abitare pleromaticamente la terra*. En: Lombardi Vallari L. (a cura di), *Il meritevole di tutela*. Milano: Giuffrè, 1990.
- Maritain J., *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*. Milano: Vita e Pensiero 1979.
- Maritain J., *Umanesimo integrale*. Roma: Borla, 1980.
- Melchiorre V., *Essere e parola. Idee per una antropologia metafisica*. Milano: Vita e Pensiero, 1982.
- Mondin B., *L'uomo: chi è? Elementi di antropologia filosofica*. Milano: Massimo, 1989.
- Mounier E., *Che cosa è il personalismo*. Torino: Einaudi, 1948.
- Mounier E., *Rivoluzione personalista e comunitaria*. Milano: ed. di Comunità, 1949.
- Palazzani L., *I significati del concetto filosofico di persona e implicazioni nel dibattito bioetico e biogiuridico attuale sullo statuto dell'embrione umano*. In: Pontificia Accademia Pro Vita, *Identità e statuto dell'embrione umano*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998.

- Pavan A., Milano A. (a cura di), *Persona e personalismi*. Napoli: Dehoniane, 1987.
- Penzo G., *Jaspers. Esistenza e trascendenza*. Roma: Studium 1985.
- Rigobello A. (a cura di), *Il personalismo*. Roma: Città Nuova, 1978.
- Rigobello A. (a cura di), *Lessico della persona umana*. Roma: Studium, 1986.
- Scarpelli U., *La bioetica. Alla ricerca dei principi*. Biblioteca della Libertà, 1987; 99:7-2.
- Seifert J., *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologia di una metafisica classica e personalista*. Milano: Vita e Pensiero, 1989.
- Sgreccia E., *La persona umana*. In: C. Romano, G. Grassani (a cura di), *Bioetica*. Torino: Utet, 1995.
- Sgreccia E., *Manuale di Bioetica I. Fondamenti di etica biomedica*. Milano: Vita e Pensiero, 1999.
- Stefanini L., *Persona*. In: *Enciclopedia filosofica*, Centro di Studi di Gallarate. Roma: Epidem, 1979.
- Tommaso D'Aquino, *Summa Teologica*, pt. I, q. 29, a. 3-5.
- Vanni Rovighi S., *Elementi di filosofia*. Brescia: La Scuola, 1964, Vol. II.
- Vanni Rovighi S., *L'antropologia filosofica di S. Tommaso D'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano, 1965.
- Zamboni G., *La persona umana*. Milano: Vita e Pensiero, 1983.

