

LA BIOÉTICA PERSONALISTA EN LOS PLANES DE ESTUDIO UNIVERSITARIOS

PERSONALIST BIOETHICS IN THE UNIVERSITY CURRICULUM

JOSÉ LÓPEZ GUZMÁN

Departamento de Farmacología. Facultad de Farmacia

Universidad de Navarra

E-mail: jlguzma@una

RESUMEN

Palabras clave:

Bioética personalista, enseñanza y aprendizaje, universidad.

Recibido: 05/10/2012

Aceptado: 11/12/2012

La conciencia de la importancia actual de la Bioética ha impulsado su progresiva implantación en el panorama educativo universitario. No obstante, su incorporación a los diferentes niveles de enseñanza ha sido más lenta de lo que cabría esperar, fundamentalmente en la formación de pregrado y grado. En este artículo se realiza una reflexión sobre la situación actual de la Bioética personalista en los planes de estudio universitarios. Se parte de un análisis de la implantación de la Bioética en grado y postgrado y, posteriormente, de una exploración de los factores que pueden favorecer o perjudicar su desarrollo. La conclusión a la que se llega es que la enseñanza y aprendizaje de la Bioética, en el ámbito universitario, requiere de una rigurosa investigación con una base teórica fuerte asentada en la filosofía personalista, entendida ésta como escuela filosófica del siglo XX.

ABSTRACT

Keywords:

Personalist bioethics, teaching and learning, university.

Growing awareness of the importance of Bioethics has meant that this subject has taken on an increasingly important role in higher education. However, its incorporation into the educational syllabus at different levels has been slower than might have been expected, particularly at pre-university and undergraduate level. This article reviews the current situation of personalist Bioethics in the university curriculum. Starting from an analysis of the way Bioethics has been included at undergraduate and graduate level, it goes on to explore the factors that may aid or hinder the development of this subject. The conclusion explains how teaching and learning about Bioethics in the university curriculum requires rigorous research with a sound theoretical basis in personalist philosophy, as understood by the 20th century personalist school of philosophers.

1. Introducción

En este trabajo se pretende realizar una reflexión sobre cual es la situación actual de la Bioética personalista en los planes de estudio universitarios. Para ello será necesario partir de un análisis de la implantación de la Bioética en grado y postgrado y, posteriormente, de una exploración de los factores que pueden favorecer o perjudicar su desarrollo.

2. La Bioética en los estudios universitarios

La clara conciencia de la importancia actual de la Bioética ha impulsado su progresiva implantación en el panorama educativo universitario. No obstante, su incorporación a los diferentes niveles de enseñanza ha sido más lenta de lo que cabría esperar, fundamentalmente en la formación de pregrado y de grado. Ello se debe a que, como es bien conocido, la cultura actual es

tremendamente pragmática y utilitarista, y en un mundo que da primacía a lo demostrable y ponderable, la aportación de la Bioética es difícilmente cuantificable. En la actualidad, la enseñanza de la Bioética en los estudios de pregrado y grado es bastante deficiente. Sin embargo, en los últimos años se ha producido un notable incremento del número de Master de Bioética ofertados o de las asignaturas de Bioética incorporadas en masters ajenos a esta materia. La mayoría de los masters en Bioética coinciden en algunos aspectos generales: están dirigidos a profesionales, buscan más difundir actitudes que transmitir conocimientos¹, y ofrecen una formación y un enfoque interdisciplinar. De hecho, tanto los profesores, como los alumnos, suelen proceder de áreas de conocimiento, e incluso de profesiones, distintas.

La implantación de la Bioética en el postgrado, que se está realizando sin prisa pero sin pausa, debe ser seguida por la inmediata incorporación de esta materia en las primeras etapas de los estudios universitarios e, incluso, en los programas escolares. De esta forma, la enseñanza se realizaría de una forma progresiva. En las primeras etapas se debería insistir en cuestiones relativas a la fundamentación. En cambio, en la enseñanza en niveles superiores se debería dar una mayor relevancia a los problemas que surgen en la práctica profesional.

Efectivamente, en la mayoría de los países existe una deficiente implantación de la Bioética en los niveles de pregrado y grado. En realidad, la enseñanza reglada de esta materia está ausente en la gran parte de los planes de estudio de las licenciaturas, incluidas las carreras del ámbito sanitario. La mayoría de los programas también adolecen de una estructura uniforme y unificada. De hecho, en aquellos casos en los que la Bioética está incluida en los planes de estudio, las distintas Facultades y Universidades tienen diferentes criterios en lo referente a la carga lectiva o a la categoría de la asignatura (ma-

teria optativa, de libre configuración, apéndice dentro de la asignatura de Deontología, etc.).

Se ha indicado que es ventajoso el conocimiento de la Bioética en periodos anteriores al postgrado. Ahora resta justificar la anterior afirmación. Para ello no cuento con datos cuantitativos aunque sí con la experiencia de muchos años gestionando, impartiendo o colaborando en asignaturas de grado y en masters de Bioética. Algunas de las dificultades que los docentes nos encontramos, en esta materia, pueden servir para avalar la suposición de que un aprendizaje más temprano en Bioética ayudaría notablemente a su mayor aprovechamiento.

La primera dificultad es que la Bioética es multi y pluridisciplinar y acoge a graduados y licenciados de distintas áreas de conocimiento: sanitarias, jurídicas, filosóficas, etc. Cuando el alumno de un master en Bioética no tiene unas bases previas de Bioética, se hace necesario comenzar su proceso de aprendizaje afianzando los aspectos antropológicos, jurídicos, científicos,... lo que, por una parte, hace que se reduzca el tiempo dedicado a la aplicación de los conocimientos y, por ello, que se vean mermada la capacidad de adquisición de competencias por parte de los alumnos. Por otra parte, esas introducciones en los distintos saberes se hacen tediosas, por simples, para aquellos especialistas en cada uno de los campos.

La segunda dificultad proviene de la edad y formación de los alumnos de postgrado. Muchos de ellos son profesionales con unas creencias afianzadas, de forma justificada o no, y con unos hábitos prácticos, adecuados o no, que suponen un lastre al convertirse, en muchas ocasiones, en prejuicios difícilmente salvables. En cambio, en edades más tempranas, y antes del ejercicio profesional, el alumno cuenta con una mayor flexibilidad y está más abierto a la valoración sin encontrarse sujeto a clichés adoptados por hábitos o costumbres².

1 Anima al estudiante a pensar por sí mismo sobre problemas concretos y le capacita para hacer, defender y reflexionar sobre juicios morales. Por lo tanto, no deberá ser impuesta como una actividad meramente informativa, descriptiva y limitada a la transmisión de una teoría que debe ser memorizada para superar un examen. Herranz G. *L'insegnamento dell'etica medica nell'università*. En: AA.VV. *Medical Humanities. Le science umane in Medicina*. Roma: Società Editrice Universo, 1999: 95-6.

2 "Cabe preguntarse si un proceso formativo, y más un proceso de crecimiento en la vida moral, puede, sin más, renunciar a la transformación de las actitudes de las personas. De hecho parece que la modificación de las actitudes es algo inherente siempre al propio proceso de aprendizaje de conocimientos y habilidades, aunque progresivo como este mismo proceso". Simón P (Coord.) *La educación en Bioética de los profesionales sanitarios en España*. Madrid: Asociación de Bioética Fundamental y Clínica, 1999; 22.

Lo que se ha señalado en los párrafos anteriores para la Bioética en general es totalmente aplicable a la Bioética personalista, con las consideraciones que se van a exponer a continuación.

3. La Bioética “con apellido”

Después de hacer referencia a donde se imparte, o se debería impartir, la enseñanza universitaria de la Bioética hay que pasar a abordar la cuestión de qué Bioética se enseña. En este caso no hay una única respuesta ya que, dependiendo del docente o del centro universitario, la enseñanza vendrá caracterizada por los rasgos de una determinada “escuela bioética”. En realidad, se podría afirmar que, con sus múltiples variantes, coexisten dos corrientes claramente diferenciadas. Los términos con los que se suelen designar tales pensamientos o movimientos son variados. No obstante, entre los más frecuentes se encuentran el de “Bioética objetivista” y “Bioética relativista” que se corresponderían, a su vez, con una visión universalista y ontológica de la dignidad humana y con una concepción dualista, de corte laicista. En palabras de Vila-Coro, “la diferencia entre ambas depende, en gran medida, de la visión antropológica y del concepto que se tenga de la moral, que unos estiman ser un conjunto de normas objetivas y universales y otros someten al dictado de la conciencia individual, entendida como mero sentimiento de afirmación (constitución) del bien desde la soberanía absoluta del yo, o a la decisión de la mayoría”³. Las dos concepciones recorren trayectorias distintas y proponen orientaciones diferentes, con consecuencias prácticas muy dispares.

3.1. El predominio de la corriente relativista

Uno de los rasgos de la Bioética actual es el predominio de la corriente relativista o laicista. Frente a una visión ontológica de la dignidad humana, dicha posición se apoya en una concepción dualista⁴, en la que la dig-

nidad queda reducida, y completamente asimilada, a la autonomía de la voluntad y al libre desarrollo de la personalidad. Se trata, en definitiva, de una reactualización del principio kantiano de que el hombre es digno sólo en razón de su condición de “autolegisador” moral⁵. No cabe admitir razones morales fuera de la propia autonomía del sujeto. Como señala González⁶, para esta concepción, una moral que apele a la felicidad, al bien, a la plenitud o perfección personal, es considerada como heterónoma y, en consecuencia, contraria al genuino sentido de lo moral.

En realidad, esta visión no se limita a promover la emancipación de cualquier sistema proclive a moralizar el orden jurídico o político⁷. Su alcance es mucho mayor, ya que, defendiendo la emancipación de la naturaleza, se demanda, asimismo, la emancipación de *cualquier* orden moral. De ahí que se rechace cualquier discurso que presuponga o reconozca algún “fin último” o exigencia objetiva derivada de un razonamiento práctico.

Desde estos presupuestos, esta corriente defiende una noción de “moral social” que pone el acento en la dimensión de la costumbre, de lo cambiante, reduciendo, en definitiva, la ética “a lo que se hace”⁸. De ahí que el fundamento último de la Bioética se sitúe en los acuerdos fácticos a los que llegan los individuos a través de un “diálogo constructivo”. En este sentido,

ción de la mente humana, puede ser reducido a la consideración de objeto. Vid. López Guzmán J, Aparisi A. Justicia y Ecología. En: Ballesteros J, Fernández-Ruiz Gálvez E, Martínez AL (coord.). *Justicia, Solidaridad, Paz*. Valencia: Quiles, 1995 (Volumen I); 232.

5 Kant se refirió, en su *Metafísica de las costumbres*, a “la dignidad de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo...como legislador en el reino de los fines, como libre respecto de todas las leyes naturales y obediendo sólo a aquellas que él mismo se da...la autonomía es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional” Kant E. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa-Calpe, 1983 (8ª ed.); 92, 94. Ciertamente, la autonomía y la racionalidad son cualidades esenciales del ser humano. Pero el sentido en el que Kant entiende la autonomía es distinto. Lo extiende hasta incluir una idea heredada de Rousseau: sólo es libre el que obedece a las leyes que él mismo se da o, lo que es lo mismo, el que se otorga a sí mismo sus propias leyes. Rousseau JJ. *Contrato social*. Madrid: Espasa Calpe, 2001; 47-48 y 53.

6 González AM. *La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica*. En: Aparisi A, Ballesteros J. *Biotecnología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo*. Pamplona: EUNSA, 2004; 24.

7 González AM. *El estatuto de “lo moral”. Reflexión histórico-crítica*. *Anuario Filosófico*, 1997; 30: 720.

8 Ballesteros J. *Sobre el sentido del Derecho*. Madrid: Tecnos, 2002; 93.

3 Vila-Coro MD. Bioética. En: Simón Vázquez C. *Diccionario de Bioética*. Burgos: Monte Carmelo, 2006; 128.

4 Como es bien conocido, la concepción dualista de la persona hunde sus raíces en los orígenes de la modernidad. El pensamiento de Descartes, con su famosa distinción entre *res extensa* y *res cogitans*, influyó decisivamente en la misma. Este autor sienta las bases del dualismo, al sostener que todo cuanto existe, a excep-

según Palacios⁹, el consenso referido a la Bioética es el resultado de una deliberación conjunta que responde “a una actitud (de personas, grupos, naciones) por la que “se cede algo propio para que gane el producto final” y constituya un bien social común”. Para este autor, el resultado de este procedimiento será una Bioética que implique “el reflejo de la voluntad positiva y la tolerancia”.

Sin embargo, y siguiendo a González¹⁰, esta concepción plantea importantes problemas: entre ellos estaría el de cómo explicar la existencia de un comportamiento inicu específicamente moral o, lo que es lo mismo, como justificar que una acción pueda ser, al mismo tiempo, autónoma e incorrecta. Siguiendo los presupuestos anteriores, si es autónoma será, necesariamente, buena; o, dicho de otra manera, si el único requisito de la moralidad es la autonomía, y ésta consiste en la posibilidad de darse la norma moral a uno mismo, ¿cómo se explica la existencia de un comportamiento autónomo e inmoral? Habría que presuponer que uno puede darse a sí mismo una norma moral equivocada, lo cual es contradictorio con la idea de que la única fuente de la moralidad es la autonomía. En definitiva, como señala Hervada¹¹, el término final de esta forma de entender la dignidad es la disolución de la moralidad y la anomia: el hombre se convierte en su propia ley.

3.2. Las corrientes no relativistas

Por otro lado, es claro que la concreción formal de los principios de la Bioética se realiza, *de facto*, mediante un consenso o acuerdo entre la sociedad o sus legítimos representantes. Sin embargo, ese acuerdo no puede erigirse en fundamento último de tales principios. En realidad, se presupone la existencia previa de ciertas exigencias que deben ser buscadas en común a través del debate y del diálogo. En concreto, se podría afirmar que la existencia de estas verdades previas es lo que da

verdadero sentido al diálogo, entendido como algo más que la búsqueda de un mero consenso fáctico. Entre estas verdades se encontraría la dignidad humana, entendida como el principio ético y jurídico fundamental, y los derechos y deberes de ella derivados. Este criterio queda reafirmado por el hecho de que, en muchas ocasiones, el Derecho debe defender, aún en contra del poder de las mayorías o de la fuerza social de la masa, los derechos de los débiles o de las minorías¹². En realidad, toda la filosofía de los derechos humanos se apoya en la idea de que existen ciertas verdades y exigencias derivadas de la dignidad humana que nunca, y en ninguna circunstancia, pueden ser negadas. Por ello, deben ser incluso sustraídas al juego de las mayorías y al consenso social. Se trataría de ciertos “límites” infranqueables que el Derecho jamás debería traspasar, so pena de renegar de su verdadero sentido y legitimación en la sociedad. Todo sistema político, y especialmente el democrático, debe reconocer la pervivencia objetiva de ciertos valores, si no quiere transformarse en un totalitarismo relativista y laicista, visible o encubierto. Este es el presupuesto del que parte la segunda corriente bioeticista que se ha mencionado.

3.3. La bioética personalista

El personalismo sustenta, de forma mayoritaria, la visión ontológica de la Bioética. El personalismo se encuentra, de forma implícita, en la larga tradición deontológica de la medicina europea¹³. No obstante, como forma estructurada y con esta denominación, se puede hacer referencia a la contribución de Monseñor Elio Sgreccia. En 1984 se propuso sistematizar las ideas que transmitía en la Cátedra de Bioética. Después de desear el “principalismo”, el “utilitarismo”, y el “contractualismo” por su marcado relativismo, pasó a estudiar el “personalismo”. Llegó a la conclusión de que si esta concepción había servido como sólido fundamento en el campo de los derechos humanos, la ética política y la

9 Palacios M. *Bioética práctica para el siglo XXI*. En: AA.VV. *Bioética 2000*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2000; 25.

10 González AM. *La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica*. En: Aparisi A, Ballesteros J. *Biotecnología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo*. Pamplona: EUNSA, 2004; 30.

11 Hervada J. *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*. Pamplona: EUNSA, 2000; 447.

12 Vid. Cotta S. *Il fondamento dei diritti umani*. En: Concetti G. (ed.). *I diritti umani. Dottrina e prassi*. Roma: Ave, 1982; 645-54.

13 Pessina A. *Personalismo e ricerca in bioetica*. *Medicina e Morale*, 1997; 3: 443.

ética social, también podía ser útil para fundamentar la Bioética.

Mons. Sgreccia encontró varias corrientes de pensamiento personalista: el personalismo existencialista, el personalismo de la hermenéutica y el personalismo ontológico. Optó por el último de ellos, al considerar que los otros adolecen de subjetivismo y un cierto relativismo¹⁴. En la introducción de su *Manual de Bioética* comenta que para fundamentar su obra tuvo que adoptar una antropología de referencia y que optó por la personalista, “desarrollada en el cauce del pensamiento clásico patrístico, hecha suya por Tomás de Aquino y revitalizada continuamente por pensadores de gran relevancia como J. Maritain, E. Mounier, E. Gilson, G. Capograssi, A. Gemelli y algunos otros, que de la fuerza de la razón —no desvirtuada, sino sustentada por la fe cristiana— obtuvieron los criterios de valoración ética”¹⁵.

Para Sgreccia, “la Bioética, al igual que cualquier ética humana y social, tiene como puntos de referencia el valor fundamental de la vida humana; el valor trascendental de la persona; la concepción integral de la persona, que resulta como una síntesis unitaria de los valores físicos, psicológicos y espirituales; la relación de prioridad y complementariedad entre personas y sociedad, y una concepción personalista y “comunal” del amor conyugal”¹⁶.

Según Burgos “la principal virtualidad de la filosofía personalista consiste en ser capaz de proporcionar hoy en día una antropología estructurada, realista y moderna. En un mundo postmoderno en el que prevalecen las visiones fragmentadas y escépticas tanto sobre la persona como sobre la razón, el personalismo tiene la valentía de proponer una visión integral del hombre y la mujer que incorpora una visión trascendente”¹⁷. Por lo tanto, el personalismo ontológico moderno ofrece el sustento suficiente para afianzar la estructura de la Bioética personalista.

14 Sgreccia E. *La bioética personalista. Vida y Ética*, 2001; 2 (2): 8-10.

15 Sgreccia E. *Manual de Bioética*. México: Diana, 1996; 10.

16 Sgreccia E. *Manual de Bioética*. México: Diana, 1996; 40.

17 Burgos JM. *Notas sobre la Bioética personalista*. Observatorio de Bioética de la Universidad Católica de Valencia.

4. La enseñanza y aprendizaje de la Bioética personalista en el ámbito universitario

Una vez mostrado el escenario en el que se desarrolla la Bioética en los currícula universitarios, y la disyuntiva entre las dos orientaciones, se va pasar a detallar algunas de las cuestiones que es conveniente tener en consideración en la docencia de la Bioética personalista, bien porque generan problemas o discrepancias, o bien porque no tenerlas suficientemente clarificadas dificulta la enseñanza y el aprendizaje.

4.1. Bioética personalista o Bioéticas personalistas

Sin duda, una de las cuestiones que más polémica suscita es la de si se puede hacer referencia a una Bioética personalista o hay distintas Bioéticas personalistas o, dicho de otro modo, si el personalismo es una corriente, una filosofía o, simplemente, un concepto sobre el que distintos pensadores se han puesto de acuerdo en que hay que protegerlo.

Para aclarar el anterior punto se podría partir de la afirmación de que “el personalismo es toda aquella doctrina que mantiene el primado ontológico, ético y social de la persona sobre los medios materiales y sobre las realidades sociales en las que el hombre se encuentra inmerso”¹⁸. En otras palabras, se trata de “la exigencia incondicional de reconocer la dignidad de la persona humana como un valor absoluto, inviolable, y de garantizar su libre desarrollo y el ejercicio de sus derechos”¹⁹.

El concepto de persona es el núcleo de esta filosofía. La noción de persona surgió en el ámbito de la Teología de la Iglesia primitiva. No obstante, “el sentido de la persona se encuentra embrionario en la Antigüedad hasta los albores de la era cristiana”²⁰. Según Lacroix “en Occidente, la idea de persona ha sido elaborada, sobre todo, a partir del derecho romano y de la teo-

18 Rodríguez J. *El personalismo. Sus luces y sus sombras*. AA.VV. El primado de la persona en la moral contemporánea. Pamplona: Universidad de Navarra, 1997; 301.

19 Rodríguez Luño A. *El primado de la persona en la moral fundamental*. AA.VV. El primado de la persona en la moral contemporánea. Pamplona: Universidad de Navarra, 1997; 63.

20 Cañas JL. *Personalismo o personalismos. El problema de la unidad de los filósofos personalistas*. En: Burgos JM, Cañas, JL, Ferrer U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra, 2006; 29.

logía cristiana”²¹. El derecho romano en lo que afecta a la zona de lo social y la teología cristiana en lo que corresponde a la esfera personal.

Para expresar su pensamiento, los teólogos acudieron al vocablo griego ‘prosopon’ y su equivalente latino persona. El prosopon era la máscara que utilizaban los actores teatrales clásicos en sus representaciones. Ese término se fue identificando posteriormente con el término griego ‘ipostasis’ que quiere indicar substrato, fundamento, aquello que realmente es. De ahí que el desarrollo posterior del concepto recogió esa conexión directa con la realidad profunda, metafísica, de quien es llamado persona²². De esta forma se acabó asociando el término persona a la capacidad de alguien que posee la cualidad de racionalidad. Esto se evidencia en la definición de persona aportada por Boecio: “persona es la sustancia individual de naturaleza racional”²³. Ahora bien, no hay que confundir la posesión de una naturaleza racional con su ejercicio o manifestación.

El resultado de esos planteamientos y las aportaciones de los personalistas fue una visión de la persona que Burgos describe del siguiente modo: “La persona es un ser digno en sí mismo pero necesita entregarse a los demás para lograr su perfección, es dinámico y activo, capaz de transformar el mundo y de alcanzar la verdad, es espiritual y corporal, poseedor de una libertad que le permite autodeterminarse y decidir en parte no solo su futuro sino su modo de ser, está enraizado en el mundo de la afectividad y es portador y está destinado a un fin trascendente”²⁴.

De ahí que se pueda hacer referencia a una filosofía personalista como “la corriente o corrientes filosóficas nacidas en el siglo XX que poseen las siguientes características: 1) están construidas estructuralmente en torno

21 González Martín MR. *Tradición y método en la filosofía personalista*. En: Burgos JM, Cañas, JL, Ferrer U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra, 2006; 90.

22 Miranda G. *Fundamentos éticos de la bioética personalista*. Cuadernos de Bioética, 1994; 17-18: 60.

23 Una definición deficiente, según Burgos, por “la caracterización del hombre como sustancia” y “la falta de mención expresa a características esenciales de la persona como la libertad, la conciencia, las relaciones interpersonales o el yo”. Cfr. Burgos JM. *Antropología: una guía para la existencia*. Madrid: Palabra, 2005; 39-40.

24 Burgos JM. *Antropología: una guía para la existencia*. Madrid: Palabra, 2005; 37.

a un concepto moderno de persona; 2) Por concepto moderno de persona se entiende la perspectiva antropológica que tematiza o subraya todos o parte de estos elementos: la persona como yo y quién, la afectividad y la subjetividad, la interpersonalidad y el carácter comunitario, la corporalidad, tripartición de la persona en nivel somático, psíquico y espiritual, la persona como varón y mujer, primacía del amor, libertad como autodeterminación, carácter narrativo de la existencia humana, trascendencia como relación con un Tú, etc.; 3) Algunos de los principales filósofos de referencia son los siguientes: Mounier, Maritain, Nédoncelle, Scheler, von Hildebrand, Stein, Buber, Wojtyła, Guardini, Marcel, Marías, Zubiri”²⁵. Según Burgos, “no soporta ni el idealismo ni la decostrucción del hombre: el mundo es real, el hombre es real, y no solo real, sino denso, profundo y estable”²⁶. El personalismo ha influido en acontecimientos tan relevantes y trascendentales como la Declaración de la ONU sobre Derechos Humanos y el Concilio Vaticano II.

Llegados a este punto estamos en condiciones de afirmar de que no se debe cuestionar la existencia de una auténtica filosofía personalista aunque si se puede cuestionar la falta de consistencia científica de muchos de los centros o grupos que se denominan personalistas. Es de ahí de donde se suscitan muchas de las dudas a la hora de adscribirse “oficialmente” a la Bioética personalista. En este sentido, es muy frecuente que esté siendo asimilada a una “Bioética cristiana” o a la Bioética que, con una mayor o menor consistencia, están manteniendo distintos grupos confesionales o pro-vida. Sobre esta cuestión se seguirá ahondando en el siguiente apartado.

4.2. Bioética personalista vs. Bioética católica

La contraposición entre las distintas bioéticas se desarrolla, principalmente, en el plano antropológico. Entonces, para contestar a la aseveración de si la Bioética personalista es una construcción “de” y “para” católicos, se puede apelar a que la antropología que la sustenta

25 Burgos JM. *Introducción al personalismo*. Palabra: Madrid, 2012: 239-40.

26 Burgos JM. *El personalismo hoy o el sentido de una acción*. En: Burgos JM, Cañas, JL, Ferrer U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra, 2006; 13.

tiene su raíz en la filosofía clásica griega. Una filosofía que estaba abierta a la existencia de Dios. Mientras que la Bioética denominada “laica” (en sus distintas acepciones) “rechaza cualquier referencia religiosa o de cualquier modo trascendente, incluso sólo metafísica”²⁷. De esta forma, ya en sus planteamientos iniciales la Bioética personalista y la laica se bifurcan al asignar a la vida humana un distinto significado. Para la primera, la vida es un valor absoluto, mientras que para la segunda es un valor sólo en determinadas condiciones. De ahí que se haya llegado a definir la bioética personalista como ética de la sacralidad de la vida, y a la laica como ética de la calidad de vida.

En este marco no se puede olvidar la contribución del cristianismo a la consecución del respeto de todo ser humano. El propio Hegel se hace eco de ello cuando afirma que en la historia de la libertad humana hay tres fases: la oriental, la helenística y la cristiana. Y que sólo a partir de la tercera de ellas todo hombre es persona, “toda vida terrena con rostro y figura humana es digna, es libre, es preciosa, y goza de unos derechos totalmente inalienables, completamente intangibles”²⁸.

Por último, se puede señalar que la posición de Sgreccia ha recibido críticas por una supuesta dependencia del Magisterio de la Iglesia. Burgos mantiene que esta crítica es injustificada “en la medida en que Sgreccia presenta y elabora su posición como una bioética racional y, si bien no elude las referencias al Magisterio, en ningún momento lo utiliza como argumento de autoridad sino como fuente de reflexión”²⁹. Y aquí se asienta una de las bases de la enseñanza de la Bioética personalista en el ámbito universitario: no debe perder su identidad asentada en sólidas fuentes.

4.3. El “ideal” de neutralidad

Es curioso que otro de los problemas para el desarrollo de la Bioética personalista se sustente en un planteamiento radicalmente contrario al mantenido en

el apartado 4.2. Me refiero a la pretensión de muchos de intentar alcanzar un discurso bioético “neutral”, desechando cualquier planteamiento “contaminado” con influencias religiosas. Se presupone, por ello, que es posible aspirar a una imparcialidad y absoluta neutralidad en la reflexión ética. Sin embargo, esta posición ha conducido, en la práctica, a una exclusión del debate público de todo razonamiento conectado, o relacionado, con ideas religiosas, con independencia de otros criterios, como por ejemplo, la razonabilidad del discurso. Como destaca Viola, este laicismo se caracteriza por el esfuerzo por silenciar los orígenes religiosos o sagrados de los valores seculares. Además, considera, no sólo inútiles, sino también dañinas, a las religiones, en su interpretación aplicativa y en el ejercicio práctico de estos valores seculares³⁰. Se trata de un presupuesto irracional, por cuanto valora, indiscriminadamente y a priori, de manera negativa, cualquier noción o idea con parentesco religioso. En realidad, no nos encontramos ante una búsqueda de una concepción neutral de la Bioética, sino ante una deliberada “neutralización” de todo planteamiento en el que se adivine alguna contaminación de orden religioso³¹. De este modo, el laicismo conduce a un nuevo fundamentalismo secular, que elimina al discrepante, haciéndonos retroceder “hacia una nueva forma de confesionalismo, si no incluso de cesaropapismo”³².

Aquellos que disponen que la neutralidad, a la que se ha aludido en los párrafos anteriores, sea el eje de su discurso bioético desechan el personalismo por encontrarlo contaminado por valores con origen religioso o por no desdeñar cualquier influencia de índole religiosa. A ello se puede contestar con la reflexión realizada en el apartado 4.2.

4.4. Deficiencias en la investigación

Sgreccia³³ plantea un método de investigación propio al considerar que no le sirve el método inductivo

27 Ciccone L. *Bioética*. Madrid: Palabra, 2005; 30.

28 Cfr. Del Barco. *Bioética de la persona*. Bogotá: Universidad de La Sabana, 1998: 146.

29 Burgos JM. *Notas sobre la Bioética personalista*. Observatorio de Bioética de la Universidad católica de Valencia.

30 Viola F. *Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones*. Persona y Derecho, 2005; 53: 85.

31 Ollero A. *Un Estado laico*. Persona y Derecho, 2005; 53: 46.

32 Viola F. *Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones*. Persona y Derecho, 2005; 53: 82.

33 Sgreccia E. *Manual de Bioética*. México: Diana, 1996; 76.

(constitución de normas tras la observación de hechos biológicos o sociológicos) ni el deductivo (de los principios se deduce la norma de comportamiento de forma inmediata). Para este autor habría que realizar un examen de tres aspectos:

1. La exposición del hecho, comprobando científicamente su consistencia y exactitud.
2. La profundización del significado antropológico. Se tienen que analizar los valores que están en juego en relación con la vida, con la integridad y la dignidad de la persona.
3. La determinación de los valores que se tienen que defender y como se deben situar la acción y los agentes en el plano individual y social.

El eje central estará constituido “por el valor persona y por los valores que se encuentran en la persona para ser armónicamente jerarquizados (la vida, la salud, la responsabilidad personal, etc.)”

La propuesta que se termina de formular ofrece un marco de trabajo que si es bien desarrollado puede ofrecer resultados satisfactorios. Sin embargo, y según palabras de Juan Manuel Burgos “son escasos los trabajos e investigaciones sobre la bioética personalista”, “no abundan los estudios en los que se intenta definir las características de la bioética personalista” y “hay una indeterminación de su especificidad, contenido y características”³⁴. Con estas premisas es difícil implantar una sólida formación universitaria (para ello se requiere un claro mensaje a transmitir) o, cuanto menos, se puede indicar que los frutos de su aplicación van a ser variados y dispersos. Por ello, se hace necesario un estudio científico serio sobre el personalismo y su aplicación a la Bioética.

4.5. La progresiva transformación de la Bioética en una “ciencia experimental”

Otro rasgo que caracteriza a la Bioética es la tendencia actual a despojarla de su carácter de saber práctico (y, por ello, sujeto a la incertidumbre que conlleva todo razonamiento práctico), para asemejarla a una ciencia

³⁴ Burgos JM. *Conferencia inaugural de las VIII Jornadas de la Asociación Española de Personalismo*. Valencia, 3 de mayo de 2012.

exacta o experimental. Son varias las razones que impulsan este proceso. Entre ellas, cabría destacar, en primer lugar, que la mayoría de los estudiosos de la Bioética provienen del ámbito científico. Por este motivo, su formación académica está impregnada de los caracteres del modelo de ciencia que surge con la modernidad. Entre ellos, como es bien conocido, destaca la exigencia de exactitud y rigurosa comprobación empírica de resultados³⁵. El método científico experimental, considerado desde la modernidad como el único camino válido para llegar a la verdad³⁶, se caracteriza, fundamentalmente, por las exigencias de permanencia y absoluta exactitud de sus conclusiones. En consecuencia, todo aquel conocimiento o estudio que no obtenga resultados que posean tales características será profundamente minusvalorado³⁷. Ello se aplicará, especialmente, al estudio de la dimensión ética y personal de la acción humana. Es claro que estas realidades —dada su propia naturaleza—, quedan relegadas del campo de interés de la nueva ciencia, al carecer de las notas de exactitud e inmutabilidad de sus conclusiones.

Los bioeticistas incardinados en el área biosanitaria están acostumbrados a una metodología de trabajo consistente en seguir protocolos de intervención elaborados por expertos. Este enfoque, y los hábitos que genera, contagian, inevitablemente a la ética profesional. Ciertamente, existen ámbitos en los que es imprescindible un enfoque racionalista y matematizante de la realidad. Sin embargo, el razonamiento ético, como razonamiento práctico, nunca podrá reconducirse a fórmulas cerradas. La razón práctica se opone tanto a la razón exacta como a la voluntad arbitraria. Nos permite una búsqueda de la verdad, que ha de ser encontrada y aplicada teniendo en cuenta las circunstancias del caso, la realidad.

³⁵ Vid. sobre este tema Heidegger M. *“La época de la imagen del mundo. Sendas perdidas*. Buenos Aires: Losada, 1960; 69 y ss.

³⁶ López Moratalla N. *Deontología Biológica*. Pamplona: Facultad de Ciencias de la Universidad de Navarra, 1987; 147.

³⁷ Sobre esta cuestión se pueden recordar unas palabras de Maritain: “No corresponde a la ciencia, sino a la sabiduría, el regular nuestra vida; y la obra suprema de la civilización no es del orden de la actividad transitiva, sino de la actividad inmanente; para poner realmente la máquina, la industria y la técnica al servicio del hombre, hay que ponerlos al servicio de una ética de la persona, del amor y de la libertad”. Maritain J. *Humanismo Integral*. Madrid: Palabra, 2001; 241.

Por ello, la nota más característica de este conocimiento es su carácter “situacional”, aunque no por ello relativo. La razón práctica aplica los primeros principios a las circunstancias concretas e irrepetibles de la realidad. Se ocupa de cosas “operables”³⁸, de algo que todavía no ha sido realizado, como son las acciones humanas. Por eso, aunque sus primeros principios sean comunes a todos los hombres (serían preceptos absolutamente universales), cuanto más se desciende a lo particular más excepciones encontramos (preceptos relativamente universales)³⁹. En consecuencia el razonamiento práctico no es exclusivamente lógico-deductivo. La naturaleza de la verdad práctica admite diferentes vías de comprensión de la misma. Como señala Aristóteles, “un hombre que delibera rectamente puede ser prudente en términos generales. Pero nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no es capaz de hacer”⁴⁰.

Por ello, cualquier planteamiento de ética profesional, o de bioética que quede reducido al seguimiento de un determinado protocolo desnaturaliza la esencia de propio razonamiento práctico, al tiempo que esquiva la obligación de decidir en conciencia⁴¹. Como indica Pastor, “se trata de una tentación fácil que puede pretender visos de objetividad pero que, en última instancia, es un reduccionismo cientificista”⁴².

De ahí que, desde sectores con esa mentalidad, sea desdeñado el personalismo como elemento configurador de la Bioética, algo que hay que tener en considera-

ción para desmontar prejuicios que dificulten el asentamiento de la Bioética personalista.

4.6. La casuística y los principios como herramientas de enseñanza

La Bioética norteamericana pivota, como es bien conocido, en torno a los principios clásicos de autonomía, beneficencia, y justicia, acuñados a finales de los años 70. Tales principios fueron desarrollados, fundamentalmente, en la conocida obra de Beauchamp y Childress, *Principles of biomedical ethics*⁴³. Ciertamente, se trata de herramientas que pueden ayudar en la deliberación bioética. Sin embargo, lo que inicialmente se presentó como fórmula “definitiva” para resolver todos los conflictos bioéticos, ha demostrado, con el paso del tiempo, sus deficiencias y carencias. Por un lado, en los EEUU la mentalidad de los principios ha desplazado a la ética médica hipocrática y ha introducido en la Medicina un relativismo muy explícito: “así, del optimismo inicial de los principios, que parecían la solución moderna para la actuación correcta en casos de incertidumbre, se pasó inicialmente a su crítica, y se ha terminado llegando a un escepticismo bastante difundido en cuestiones de ética médica”⁴⁴.

Todo aprendizaje comprende la adquisición de conocimientos, habilidades y actitudes. Se trata de tres elementos necesarios pero, al mismo tiempo, subsiguientes. Los conocimientos son el sólido cimiento en el que se podrán asentar las habilidades y las actitudes. Pues bien, actualmente, se ha generalizado un aprendizaje de la Bioética que da prioridad a las habilidades —descubrimiento de los problemas éticos, análisis de los mismos y la toma de decisiones—, minusvalorando los aspectos más teóricos y de fundamentación de la bioética. El problema surge cuando todo el proceso formativo se articula en torno a los casos prácticos, con una carencia de presupuestos filosóficos y antro-

38 Vid. Martínez Doral JM. *La estructura del conocimiento jurídico*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1963; 15.

39 Vid. Hervada J. *Introducción crítica al Derecho natural*. Pamplona: Eunsa, 2001; 139 y ss. Como ya destacó Tomás de Aquino: “... las conclusiones particulares de la razón práctica, la verdad o rectitud, ni es la misma en todos ni en aquellos en que es la misma es igualmente conocida. Así, todos consideran como recto y verdadero el obrar de acuerdo con la razón. Mas de este principio se sigue como conclusión particular que un depósito debe ser devuelto a su dueño. Lo cual es, ciertamente, verdadero en la mayoría de los casos; pero en alguna ocasión puede suceder que sea perjudicial y, por consiguiente, contrario a la razón devolver el depósito; por ejemplo, a quien lo reclama para atacar a la patria. Y esto ocurre tanto más fácilmente cuanto más se desciende a situaciones particulares...” Tomás de Aquino. *Summa Theologica*, I-II, Cuestión 94, artículo 4. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993; 735.

40 Aristóteles *Ética a Nicómaco*, VI, 5, 1140^a. Madrid: Gredos, 1995; 273.

41 Pardo A. *La ambigüedad de los principios de la Bioética*. Comunicación en la XLIV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra. Pamplona, 27-29 de marzo de 2006.

42 Pastor LM. *Algunas consideraciones sobre la docencia de la Bioética para postgraduados*. Cuadernos de Bioética, 1999; 37: 19.

43 Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of Biomedical Ethics*. 4 ed. New York: Oxford, 1994.

44 Pardo A. *La ambigüedad de los principios de la Bioética*. Comunicación en la XLIV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra. Pamplona, 27-29 de marzo de 2006. Pellegrino E. The metamorphosis of medical ethics. A 30-year retrospective. *JAMA* 1993; 269 (9): 1158-62.

pológicos que convierte en estéril y relativa cualquier discusión o debate.

Por todo ello, es importante no minusvalorar la formación básica en Bioética. Dicha formación deberá proporcionar contenidos distintos dependiendo del perfil profesional y del nivel del alumno. Por lo tanto, hay que reconquistar el lugar preminente de la formación básica. En concreto, la docencia en Bioética dirigida a los profesionales del área biosanitaria deberá primar en su plan de enseñanza las cuestiones éticas y jurídicas. Sin embargo, aquellos profesionales que lleguen a la Bioética procedentes de áreas de humanidades, deberán recibir una docencia equilibrada en la que también se incluyan nociones básicas sobre aquellos aspectos que rigen en los procesos fisiológicos, quirúrgicos, etc.

En conclusión, la Bioética, como disciplina ética, es un saber práctico. En consecuencia, debe situar en su centro de gravedad la formación de la conciencia del profesional. En realidad, el acierto de una decisión bioética dependerá, no sólo de la capacitación técnica y profesional, sino también, y especialmente, del dinamismo interno del querer y de la voluntad sincera de buscar el bien integral del paciente. La recta conciencia no sólo no entra en contradicción con los necesarios requerimientos científicos, sino que los potencia y depura. La unidad entre capacitación y virtud personal redundará positivamente en el saber discernir prudente que debe caracterizar a todo razonamiento bioético⁴⁵. Por el contrario, al profesional que no le mueva en absoluto el bien del paciente, o que lo confunda o subordine a su interés particular, le será muy difícil encontrar la decisión prudente y acertada para actuar adecuadamente en cada caso concreto⁴⁶.

Distintos autores del ámbito de la Bioética personalista han querido introducir unos principios que sirvan como alternativa a los propuestos por el principialismo

o que puedan servir de ayuda a aquellos que han adquirido el hábito de construir la reflexión ética con los principios como "herramienta". Este es el caso de Sgreccia que, desde una perspectiva personalista, propone unos principios en Bioética⁴⁷: principio de la vida física, principio de totalidad o terapéutico, principio de libertad y responsabilidad, y principio de sociabilidad y subsidiariedad. Podríamos preguntarnos si los principios aportados por el principialismo y el personalismo son similares o tienen algún punto de similitud. El propio Sgreccia contesta a esta cuestión: "si tales principios (se refiere a los personalistas) nos parecen estar vinculados entre sí coherentemente mediante una antropología personalista fundamental —que se refiere en definitiva a un bien integral de la persona, tal como surge del análisis de sus características connaturales con su esencia—, no así estos últimos (los del principialismo), que a menudo son considerados como principios absolutos y que, sobre todo, no aclaran qué se debe entender, por ejemplo, por bien de la persona y por autonomía del individuo"⁴⁸. Considero que, por el momento, los principios aportados desde fuentes personalistas están sirviendo de poca ayuda en la docencia. Los factores que sustentan esta situación son variados —falta de hondura en su desarrollo; considerarlos como una alternativa a los otros principios⁴⁹; etc. En todo caso habrá que estudiarlos y ponderarlos en profundidad antes de su aplicación.

Referencias

- Aparisi A. *Ética y deontología para juristas*. Pamplona: Eunsa, 2006.
- Aristóteles *Ética a Nicómaco*, VI, 5, 1140^a. Madrid: Gredos, 1995.
- Ballesteros J. *Sobre el sentido del Derecho*. Madrid: Tecnos, 2002.

⁴⁵ Vid. Aparisi A. *Ética y deontología para juristas*. Pamplona: Eunsa, 2006.

⁴⁶ En esta línea, para Pastor el objetivo prioritario se dirigirá a formar la conciencia del profesional ya que "a igualdad de conocimientos éticos el acierto en general en la toma de una decisión es algo que depende de la calidad humana y profesional de quien la hace. Es decir, de los hábitos técnicos y morales" (Pastor LM. *Algunas consideraciones sobre la docencia de la Bioética para postgraduados*. Cuadernos de Bioética, 1999; 37: 20).

⁴⁷ Sgreccia E. *La bioética personalista*. Vida y Ética, 2001; 2 (2): 13-15. Es muy didáctica la forma en la que Gonzalo Miranda introduce estos principios en su trabajo: *Fundamentos éticos de la bioética personalista*. Cuadernos de Bioética, 1994; 17-18.

⁴⁸ Sgreccia E. *Manual de Bioética*. México: Diana, 1996; 163.

⁴⁹ Según Burgos la falta de especificidad de los principios propuestos por Sgreccia los convierte en "demasiado difusos como para que su aplicación a un problema bioético concreto no resulte problemática". Burgos JM. *Conferencia inaugural de las VIII Jornadas de la Asociación Española de Personalismo*. Valencia, 3 de mayo de 2012.

- Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of Biomedical Ethics*. 4 ed. New York: Oxford, 1994.
- Burgos JM. *Antropología: una guía para la existencia*. Madrid: Palabra, 2005.
- Burgos JM. *Conferencia inaugural de las VIII Jornadas de la Asociación Española de Personalismo*. Valencia, 3 de mayo de 2012.
- Burgos JM. *Introducción al personalismo*. Palabra: Madrid, 2012.
- Burgos JM. *El personalismo hoy o el sentido de una acción*. En: Burgos JM, Cañas, JL, Ferrer U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra, 2006.
- Burgos JM. *Notas sobre la Bioética personalista*. Observatorio de Bioética de la Universidad Católica de Valencia.
- Cañas JL. *Personalismo o personalismos. El problema de la unidad de los filósofos personalistas*. En: Burgos JM, Cañas, JL, Ferrer U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra, 2006.
- Ciccone L. *Bioética*. Madrid: Palabra, 2005.
- Cotta S. *Il fondamento dei diritti umani*. En: Concetti G. (ed.). *I diritti umani. Dottrina e prassi*. Roma: Ave, 1982.
- Del Barco. *Bioética de la persona*. Bogotá: Universidad de La Sabana, 1998.
- González Martín MR. *Tradición y método en la filosofía personalista*. En: Burgos JM, Cañas, JL, Ferrer U. *Hacia una definición de la filosofía personalista*. Madrid: Palabra, 2006.
- González AM. *La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica*. En: Aparisi A, Ballesteros J. *Biología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo*. Pamplona: EUNSA, 2004.
- González AM. *El estatuto de "lo moral". Reflexión histórico-crítica*. *Anuario Filosófico*, 1997.
- Heidegger M. *La época de la imagen del mundo. Sentidas perdidas*. Buenos Aires: Losada, 1960.
- Herranz G. *L'insegnamento dell'etica medica nell'università*. En: AA.VV. *Medical Humanities. Le science umane in Medicina*. Roma: Società Editrice Universo, 1999.
- Hervada J. *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*. Pamplona: EUNSA, 2000.
- Hervada J. *Introducción crítica al Derecho natural*. Pamplona: EUNSA, 2001.
- López Guzmán J, Aparisi A. *Justicia y Ecología*. En: Ballesteros J, Fernández-Ruiz Gálvez E, Martínez AL (coord.). *Justicia, Solidaridad, Paz*. Valencia: Quiles, 1995.
- López Moratalla N. *Deontología Biológica*. Pamplona: Facultad de Ciencias de la Universidad de Navarra, 1987.
- Maritain J. *Humanismo Integral*. Madrid: Palabra, 2001; 241.
- Martínez Doral JM. *La estructura del conocimiento jurídico*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1963.
- Martínez Doral JM. *La estructura del conocimiento jurídico*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1963.
- Miranda G. *Fundamentos éticos de la bioética personalista*. *Cuadernos de Bioética*, 1994.
- Ollero A. *Un Estado laico*. *Persona y Derecho*, 2005.
- Palacios M. *Bioética práctica para el siglo XXI*. En: AA.VV. *Bioética 2000*. Oviedo.
- Pardo A. *La ambigüedad de los principios de la Bioética*. Comunicación en la XLIV Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra. Pamplona, 27-29 de marzo de 2006.
- Pastor LM. *Algunas consideraciones sobre la docencia de la Bioética para postgraduados*. *Cuadernos de Bioética*, 1999.
- Pellegrino E. *The metamorphosis of medical ethics. A 30-year retrospective*. *JAMA* 1993.
- Pessina A. *Personalismo e ricerca in bioetica. Medicina e Morale*, 1997.
- Rodríguez J. *El personalismo. Sus luces y sus sombras*. AA.VV. *El primado de la persona en la moral contemporánea*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1997.
- Rodríguez Luño A. *El primado de la persona en la moral fundamental*. AA.VV. *El primado de la persona en la moral contemporánea*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1997.

Sgreccia E. *La bioética personalista. Vida y Ética*, 2001.

Sgreccia E. *Manual de Bioética*. México: Diana, 1996.

Simón P (Coord.) *La educación en Bioética de los profesionales sanitarios en España*. Madrid: Asociación de Bioética Fundamental y Clínica, 1999.

Vila-Coro MD. Bioética. En: Simón Vázquez C. *Diccionario de Bioética*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.

Viola F. *Laicidad de las instituciones, sociedad multicultural y religiones. Persona y Derecho*, 2005.