

# La fundamentación personalista en Bioética (L.Palazzani)

keywords: límites investigación, fundamento bioética, bioética laica, bioética personalista, sociobiologismo, no-cognitivismo, utilitarismo, contractualismo, personalismo ontológico, vida humana, persona, cuerpo

La aceleración imparable del progreso de la ciencia y de la técnica en el ámbito biomédico, que abre nuevos horizontes cognoscitivos y nuevas posibilidades de intervención sobre la vida, lanza un 'desafío' a la reflexión moral: ¿todo lo que es técnicamente posible es también lícito desde el punto de vista ético? ¿Todo lo que se 'puede' hacer, se 'debe' hacer? ¿Por el sólo hecho de que una acción sea facticamente realizable, es también moralmente lícita y jurídicamente legítima? La difusión en estos dos últimos decenios de la bioética (a partir del área angloamericana hasta abarcar hoy a casi todos los países del mundo) ha contribuido a suscitar la conciencia de la necesidad y de la urgencia de un diálogo interdisciplinar entre los científicos, moralistas y juristas sobre los temas relativos a la vida (humana y no humana). Pero, aunque se puede observar una sustancial unanimidad en el ámbito del debate actual sobre la afirmación de la necesidad de poner 'límites' a la investigación y aplicación tecno-científica superando la ciega fe iluminista en el progreso (son bien pocos hoy, por lo menos en el plano teórico, los que proclaman la absoluta libertad de la ciencia y de la tecnología), no se puede encontrar la unanimidad en lo que respecta a la elección del fundamento moral que constituya el punto de referencia último entre lo lícito y lo ilícito, legítimo o ilegítimo. No se trata, pues, de justificar el estatuto de la bioética, sino más bien el de la 'meta-bioética': no se puede por ello pararse sólo a hablar 'de' bioética, sino que es necesario discutir también y en primer lugar 'sobre' la bioética. La 'meta-bioética' es esfuerzo así por explicar y dar razón del fundamento ético de los valores y de los principios que orientan la conducta del hombre en el momento en que interviene sobre la vida (1). Es evidente que si es diversa la meta-bioética, es diversa también la bioética: si es diverso el fundamento teórico-moral, diversa será la aplicación práctico-operativa.

He aquí por qué el interrogante central del debate actual no está en si es necesaria la ética para la ciencia y la tecnología, sino en cuál ética es necesaria para la bioética. Y es en este nivel de la meta-bioética en el que se delinea el papel de la filosofía en bioética: se trata de fundamentar o justificar la perspectiva moral que delimita el bien y el mal en el ámbito de la ciencia y que prescribe normativamente el deber del obrar en el campo biomédico.

En el contexto filosófico moral actual caracterizado por el pluralismo, los valores y principios propuestos en bioética están extremadamente diversificados. Por consiguiente, es más correcto hablar de 'bioéticas' (en plural) que de 'bioética' (en singular). Hay tantas 'bioéticas' como 'meta-bioéticas' (2). Es ineludible, por tanto, la pregunta: ¿qué fundamentación ética debe tener la bioética?

Una mirada a la ya muy amplia bibliografía revela la difusión de dos orientaciones radicalmente divergentes (cada una de las cuales, a su vez, se articula en concepciones que presentan caracteres distintos): la orientación 'laica' y la orientación 'personalista'.

Con el adjetivo 'laico' se refiere a la imposición del discurso moral "etsi Deus non daretur", como si Dios no existiese o en ausencia de Dios (3). Se trata, en otros términos, de justificar los principios y los valores morales sobre la base racional empírica rehusando la apertura a la trascendencia. La racionalidad 'laica' es una racionalidad fáctica y 'calculadora' (para utilizar la terminología de Heidegger), cerrada estructuralmente a la metafísica: el método racional coincide con la verificabilidad empírica de los hechos o con la coherencia lógica de la argumentación. El sociobiologismo, el no-cognitivismo, el utilitarismo y el contractualismo (por citar sólo las concepciones más relevantes), presentan, desde una diversidad de perspectivas, un rasgo común: la afirmación de la existencia de una sólo dimensión 'física' y la negación de cualquier tentativa que trascienda la materialidad contingente de lo real (4).

El sociobiologismo, traspasando la teoría evolucionista al discurso moral, considera los valores y los principios morales presentes en la costumbre o en el 'ethos' de una determinada sociedad en una determinada época histórica como el resultado de la selección natural por la adaptación al ambiente. El comportamiento es considerado, por consiguiente, moralmente bueno cuando favorece biológicamente la evolución de la especie: de esto se sigue una tendencia a sacrificar el respeto hacia el individuo por el bien del grupo en su conjunto (5).

El no-cognitivismo, negando la existencia de la verdad en la ética (es conocida la fórmula en que se resume sintéticamente el núcleo conceptual, o sea, 'ética sin verdad'), acaba cayendo en un subjetivismo radicalmente irracional. Según esta perspectiva, la elección moral última no puede ser ni verdadera ni errónea, en cuanto no es empíricamente verificable -es evidente el presupuesto neopositivista (6)-: de esto se sigue que la fundamentación moral es una 'decisión', o mejor un acto de voluntad individual y arbitrario. El juicio moral es un juicio, en último término, subjetivo: se puede argumentar sobre la coherencia lógica, pero el fundamento de la elección moral es irracional. De aquí la afirmación de la absoluta prioridad de la autonomía, entendida como libre arbitrio individual: el individualismo se mitiga en la propuesta, sobre el plano social de la tolerancia, entendida en el sentido 'débil' del respeto a la decisión (arbitraria) del otro (7).

El neo-utilitarismo y el neo-contractualismo intentan una superación del individualismo a través de la búsqueda de un criterio ético que, aunque no universal, pueda al menos fundarse sobre una condivisión intersubjetiva. El neoutilitarismo fundamenta la propuesta ética sobre el criterio de la utilidad social, o sea, de la maximización del placer y la minimalización de lo desagradable para el mayor número posible de individuos. El cálculo coste/beneficio, traspuesto del nivel egoísta al nivel colectivo, intenta definirse como norma moral válida para los asociados (o sea, para aquellos que forman parte del grupo social)(8). El neo-contractualismo hace coincidir la elección moral con el contrato o el acuerdo

entre los 'agentes morales', que forman parte de una comunidad moral: el contenido moral es el resultado de una decisión conjunta entre los miembros de la comunidad (9).

De este rápido examen de las concepciones más difundidas en el ámbito de la fundamentación 'laica' de la bioética, emerge un elemento significativo: la tentativa de fundamentar la moral en un horizonte filosófico inmanente comporta sobre el plano aplicativo en bioética salidas fuertemente discriminantes y reduccionistas. El valor de la vida (del que emana el principio del respeto de la vida) es reconocido sólo a condición de que se favorezca la evolución de la especie (para el sociobiologismo) o bien si se manifiesta empíricamente por lo menos la capacidad sensitiva de sentir placer y dolor (para el utilitarismo) o la capacidad racional volitiva de tomar una decisión (para el no-cognitivism) o de estipular un contrato para acceder a la comunidad moral (para el contractualismo). La vida humana no es respetada así de un modo integral: el respeto de la vida humana está subordinado a la supervivencia o al mejoramiento de la especie, o a la afirmación fáctica de la presencia de determinadas funciones operativas (la perceptividad, la racionalidad o la voluntad). Pero, ¿y si la vida individual no favorece la evolución de la especie? Y más aún, ¿si la vida humana no se ha desarrollado todavía o no está en condición de ejercitar la funcionalidad perceptiva, racional o volitiva? En el horizonte 'laico' sólo 'algunas', no 'todas' las manifestaciones de la vida son respetadas (moralmente) y tuteladas (jurídicamente). Emerge la exigencia de una perspectiva filosófica que justifique el respeto y la tutela de la vida humana de modo integral (10). La fundamentación personalista propone en bioética el deber del respeto de la vida humana en todas sus manifestaciones desde el momento de la concepción (la fecundación) hasta el último instante (la muerte cerebral total). Se trata, precisamente, del personalismo ontológico que se refiere al pensamiento de S. Tomás, continuado por J. Maritain.

Es importante esta precisión para evitar confusiones con otras concepciones personalistas, como el personalismo dialógico, comunitario, existencialista o hermeneúutico que, aunque comparten la centralidad del tema de la persona, muestran en algunas aspectos una tendencia a soluciones subjetivistas.

El personalismo ontológico pone como fundamento de la bioética el concepto de 'persona'. El concepto de 'persona' es tomado en serio en la reflexión bioética porque sobre él se juega el debate moral y jurídico actual: es unánime la atribución al significado del término de un valor axiológico y jurídico. La 'persona' es un 'sujeto moral' y el 'sujeto de derechos/de deberes', o sea, es un individuo que es respetado (moralmente) y tutelado (jurídicamente): la persona se convierte en el filtro para la determinación de la licitud o de la ilicitud de la intervención sobre la vida (es decir, es lícito todo lo que no daña a la persona; es ilícito todo lo que suprime o daña a la persona).

La tematización más rigurosa del concepto ha sido sintéticamente expresada en la fórmula medieval de Boezio, retomada con extrema lucidez por S. Tomás: la persona es "individua substantia rationalis natura", o sea, sustancia individual de naturaleza racional (11). Son tres los elementos constitutivos de la persona: la sustancialidad, la individualidad y la racionalidad. La sustancialidad indica la subsistencia, o sea, el acto de ser que tiene en sí mismo la causa del propio ser y la presencia de un sustrato ontológico que trasciende la mera agregación extrínseca de las partes y que permanece durante el contingente devenir de los actos (el todo es más que la mera suma de las partes o de los actos); la individualidad especifica el principio de distinción de todo ser existente (el cuerpo, o mejor, el código genético único e irrepetible); la racionalidad se refiere a una característica esencial del hombre en cuanto tal, independientemente de la capacidad actual de su ejercicio. De esto se sigue que el hombre es persona sólo por el hecho de 'ser' un 'ser humano', prescindiendo de su capacidad de ejercitar determinados comportamientos o de ejercitar actualmente unas funciones específicas como la perceptividad, la racionalidad o la volición.

El hombre es más que sus actos, que su comportamiento: en otras palabras, se 'es' persona, no 'si se comporta' como persona, los actos son 'del' sujeto, no son 'el' sujeto. La persona 'es' persona, no 'deviene' persona cuando manifiesta determinados comportamientos (12). De la constatación de la presencia de determinadas funciones u operaciones no se infiere la existencia de la persona, aunque la persona es la condición de posibilidad de las funciones u operaciones. En resumen, la persona es infinitamente más que sus actos o que la suma de sus actos: la persona no puede reducirse a la manifestación de determinadas funciones u operaciones, por cuanto las trasciende. La persona es unitotalidad física, psíquica y espiritual: la espiritualidad (o sea, el elemento metafísico) es la condición y el fundamento de lo psíquico y lo físico (13).

Es propiamente la concepción ontológica de la persona lo que distingue al personalismo de todas las concepciones 'laicas' funcionalistas-antipersonalistas en bioética. El personalismo ontológico justifica la identificación entre ser humano y persona. La afirmación 'todos los seres humanos son personas' es aparentemente obvia: en realidad requiere justificación filosófica por cuanto ha sido puesta en crisis por las concepciones 'laicas'.

Para el personalismo ontológico todos los seres humanos son personas: es 'ya' persona el cigoto, el embrión, el feto, el recién nacido, el niño, en cuanto poseen 'in nuce' (o para utilizar la terminología aristotélica, 'potencialmente') los elementos que, desarrollándose en ausencia de obstáculos externos, conducirán a la actuación completa de la persona. Y al mismo tiempo, es 'todavía' persona el anciano, el disminuido físico, el demente, el enfermo en coma, el paciente terminal, en cuanto son seres humanos, aunque no puedan ejercitar 'de hecho' algunas funciones u operaciones. El completo arco biológico de la vida humana (desde la concepción hasta sus últimos instantes) es manifestación de la vida humana personal: toda manifestación de la vida humana debe ser respetada y tutelada (14). Es diferente la posición de las orientaciones 'laicas'. La concepción funcionalista niega el fundamento ontológico de la persona e identifica el ser de la persona con la constatación empírica de determinados comportamientos o funciones. La persona se reduce a sus actos (no los trasciende): el criterio para la identificación de la persona (y también del sujeto moral y del sujeto del derecho), es un criterio funcional y, por consiguiente, fáctico. La existencia del ser humano no es suficiente para reconocer el existir de la persona. El utilitarismo mantiene que la vida personal coincide con la vida sensitiva (lo útil, se ha dicho, deriva del cálculo costo/beneficio de la acción y postula en el agente la capacidad perceptiva como condición de posibilidad para exprimir los intereses); el no-cognitivism) y el contractualismo identifican la

vida personal con la vida racional (o sea, con la presencia de las funciones racionales como la autoconciencia, la inteligencia y la memoria) y la vida volitiva (o sea, con la presencia de las funciones de la autodeterminación y de la autonomía); el sociobiologismo subraya en la vida individual la funcionalidad para la vida de la especie. De ello se deriva que 'no todos los seres humanos son personas', y paradójicamente, que 'no todas las personas son seres humanos'. Se asiste en el horizonte del pensamiento 'laico', a una progresiva 'restricción' y al mismo tiempo 'expansión' del significado del término persona. El significado de persona se restringe en cuanto no puede atribuirse a todos los seres humanos: con más precisión, no puede atribuirse a los sujetos 'no sentientes' (los cigotos y los embriones hasta la formación, al menos inicial, del sistema nervioso; y también los descerebrados, con lesiones en la zona cortical que impiden el ejercicio de la perceptividad) y a los sujetos 'no racionales y volitivos' (los cigotos, los embriones, los fetos, y también los recién nacidos y los niños, en cuanto incapaces de autonomía y racionalidad; asimismo, los ancianos, los enfermos terminales, los disminuidos mentales graves, los enfermos en coma, en cuanto incapaces de autodeterminarse, de tener conciencia de sí o de 'recordar'). Pero, al mismo tiempo, el significado del término persona se expande, hasta atribuirse a seres no humanos, como los animales (en cuanto seres sentientes), los robots o la inteligencia artificial (en cuanto ejercita una racionalidad 'calculadora').

En resumen, el personalismo sobre la base de la fundamentación ontológica del concepto de persona lleva consigo la atribución del estatuto personal al ser humano 'tout court', por el reconocimiento de la existencia de un sustento unitario y permanente que trasciende las múltiples manifestaciones exteriores y los múltiples comportamientos. Por el contrario, el funcionalismo 'laico' (anti-personalista) reconoce el estatuto personal sólo a algunos seres humanos (y a algunos seres no humanos) sobre la base de la afirmación empírica de determinados comportamientos (sensitivos, racionales o volitivos). Es evidente que diferir el 'inicio' de la persona (correspondiendo a la manifestación de determinadas funciones) y anticipar el 'fin' de la persona (con el cese de esas funciones) respecto al 'nacimiento' y la 'muerte' biológica, comporta la marginación del respeto y de la tutela de los seres humanos en 'estado de límite' (la vida prenatal, neo-natal y terminal) y en los así llamados 'estados marginales' (la vida gravemente malformada).

La recuperación de la concepción ontológica personalista en el ámbito de la meta-bioética es relevante por cuanto permite, en el plano práctico-aplicativo en referencia a las cuestiones de bioética, defender el respeto y la tutela de la vida humana en toda su manifestación. Sobre la base del concepto ontológico de persona se justifican los principios fundamentales de la bioética personalista: 1. el valor fundamental de la vida; 2. el principio de totalidad o principio terapéutico; 3. el principio de libertad y responsabilidad; y en fin, 4. el principio de socialidad y de subsidiariedad (15). El valor fundamental de la vida física (fundamental en cuanto fundante de todos los demás valores y principios) prescribe la indisponibilidad de la vida y la sacralidad de la vida. Tal concepción está estrechamente unida a la concepción ontológica de la corporeidad: el cuerpo no puede reducirse mecánicamente a un mero instrumento u objeto (Körper). El cuerpo no es un agregado de células y neuronas: la dimensión física y psíquica no agotan el contenido de todo el hombre. El cuerpo es fin y sujeto (Leib), en cuanto lugar donde se manifiesta la persona, entendida como unitotalidad trascendente: es la mente la que estructura el cerebro, es el alma la que vivifica e informa el cuerpo. Emerge así la importancia de este principio en referencia a la valoración de la ilicitud de toda forma de supresión de la vida humana (el aborto, la eutanasia, el suicidio, etc).

El principio terapéutico prescribe la obligatoriedad de que el acto médico (o todo acto que intervenga sobre la vida humana) considere al paciente en su totalidad. Si el cuerpo es un todo unitario en el ser de la persona, toda intervención sobre una 'parte' no puede prescindir de la consideración del 'todo' (que es cualitativamente más que la suma cuantitativa de las partes). El principio terapéutico justifica la intervención sobre la vida humana sólo si se interviene sobre una enfermedad actual (o sobre la causa activa de la enfermedad), que no puede curarse de otro modo, con una fundada esperanza de un efecto positivo y con el consentimiento del interesado (o del que tenga derecho). El principio terapéutico se aplica no sólo a los casos generales de intervención quirúrgica, sino también a los específicos de la terapia genética, la experimentación sobre embriones humanos, la esterilización, los trasplantes de órganos, etc. El principio de la libertad y la responsabilidad deriva inmediatamente del valor fundamental de la vida. La libertad no coincide con la autonomía y la autodeterminación: ser libre no significa ejercitar de modo absoluto el libre arbitrio. Así, el ejercicio absoluto de la libertad coincide con la imposición de la fuerza, que inevitablemente desencadena el conflicto y la violencia. Todo acto de libertad es realizable concretamente sólo en el horizonte de la responsabilidad, entendida como "res-pondere" o responder del propio obrar ante sí y ante los demás: la libertad es factualmente posible si respeta la libertad de los demás: pero respetar la libertad de los demás significa respetar la vida de los demás. El ejercicio de la libertad, en un último análisis, se muestra como condición para posibilitar la vida: no se puede ser libre si no se está vivo. Ser libre no significa poder decidir tener un hijo 'a toda costa' (con el uso indiscriminado de toda la técnica de fecundación artificial) o poder decidir cuando se considere que la propia vida "no es digna de ser vivida" (firmando el 'testamento biológico'): ser libre significa conocer y poder elegir responsablemente hacia sí mismo y hacia los demás. Finalmente, el principio de socialidad consiste en la promoción de la vida y de la salud de la sociedad a través de la promoción de la vida y de la salud de la persona singular: al margen de toda forma de individualismo o colectivismo, la socialidad está finalizada por la consecución del 'bien común' a través de la consideración de los 'bienes individuales'. El principio de socialidad está integrado en el de subsidiariedad que prescribe la obligación del cuidado de los más necesitados. Socialidad y subsidiariedad derivan del deber de respeto recíproco interpersonal fundado en el reconocimiento de la dignidad de los demás en cuanto personas: la persona es la fuente y el fin de la sociedad, en cuanto se realiza participando en la realización del bien de los semejantes. Estos últimos principios se refieren al problema de la política económica sanitaria: es precisamente el tema de la macro-distribución de los recursos, o sea, la decisión relativa a cuánto se debe invertir en el sector sanitario, etc.

Notas:

- 
- (1) L. PALAZZANI, E. SGRECCIA, "Il dibattito sulla fondazione etica in bioetica", *Medicina e Morale* 1992;5: 847-870; E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica I. Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano, 1991.
  - (2) M. STOCKER, *Plural and conflicting values*. Clarendon Press, Oxford, 1990.
  - (3) U. SCARPELLI, *La bioetica. Alla ricerca dei principi*. Biblioteca della Libertà 1987; 99: 7-32.
  - (4) L. PALAZZANI, *Dall'etica "laica" alla bioetica "laica"*. *Humanitas* 1991; 46 (4): 513-546.
  - (5) E.O. WILSON, *Sociobiology: the new synthesis*, 1975.
  - (6) El neopositivismo es aquella perspectiva filosófica contemporánea que identifica la verdad con la verificabilidad empírica.
  - (7) U. SCARPELLI, *Etica senza verità*. Bologna, Mulino, 1982. Similar es la concepción del emotivismo (A.J.Ayer y C.L. Stevenson): esta corriente de pensamiento considera la emoción como la base del juicio moral.
  - (8) J.J. SMART, "An outline of a system of utilitarian ethics", en J.J.SMART, B.WILLIAMS (eds.), *Utilitarianism for and against*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973; P. SINGER, *Practical ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979; ID., *Animal liberation: a new ethics for auo treatment of animals*, New York, Review Random House, New York, 1975.
  - (9) T.H. ENGELHARDT, *Foundations of bioethics*. Oxford University Press, New York, 1986; J. RAWLS, *A theory of justice*, The Belknap Press, Cambridge (Mass.), 1971.
  - (10) E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, cit.
  - (11) S. TOMMASO, *Summa Theologica*; J. MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Editions de la Maison Française, New York, 1942.
  - (12) A. RIGOBELLO (ed.), *Il personalismo*. Città Nuova, Roma, 1978: AA.VV., *Persona e personalismi*, Gregoriana, Padova, 1992.
  - (13) E.AGAZZI (ed.), *Bioetica e persona*, Angeli, Milano, 1993.
  - (14) *Ibidem*.
  - (15) E.SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, cit.

(Publicado en Cuadernos de Bioética, 14, 2º 93, pp. 48-54)