


# *Thémata.*

*Revista de Filosofía*

The background of the cover features a complex abstract design. It consists of numerous black and blue lines of varying thicknesses and orientations. Some lines are straight and parallel, while others are curved or spiral. There are also some circular and wheel-like shapes. The overall effect is a dense, layered composition that suggests movement and depth. The colors are primarily black and blue, set against a white background.

**64**

segundo semestre  
julio • diciembre 2021

ISSN 0212-8365  
e-ISSN 2253-900X

# *Thémata.*

*Revista de Filosofía*

# 64

segundo semestre  
**julio • diciembre 2021**



ISSN 0212-8365  
e-ISSN 2253-900X  
DOI: 10.12795/themata

**[revistascientificas.us.es/index.php/themata](https://revistascientificas.us.es/index.php/themata)**  
<https://editorial.us.es/es/revistas/themata-revista-de-filosofia>

**Thémata. Revista de Filosofía** nace en el año 1983 con la intención de proporcionar a quienes investigan y producen en filosofía un cauce para publicar sus trabajos y fomentar un diálogo abierto sin condicionamientos ideológicos. En sus inicios participaron en el proyecto las Universidades de Murcia, Málaga y Sevilla, pero pronto quedaron como gestores de la revista un grupo de docentes de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla.

Una preocupación constante de sus realizadores ha sido fomentar los planteamientos interdisciplinares. La revista ha estado abierta siempre a colaboradores de todas las latitudes y ha cubierto toda la gama del espectro filosófico, de lo que constituye una buena prueba la extensa nómina de autores que han publicado en sus páginas. En sus páginas pueden encontrarse trabajos de todas las disciplinas filosóficas: Historia de la Filosofía, Metafísica, Gnoseología, Epistemología, Lógica, Ética, Estética, Filosofía Política, Filosofía del Lenguaje, Filosofía de la Mente, Filosofía de la Ciencia, Filosofía de la Historia, Filosofía de la Cultura, etc. También ha querido ser muy flexible a la hora de acoger nuevos proyectos, fomentar discusiones sobre temas controvertidos y abrirse a nuevos valores filosóficos. Por esta razón, los investigadores jóvenes siempre han encontrado bien abiertas las puertas de la revista.

## **Equipo editorial / Editorial Team      Bases de Datos y Repertorios**

*Director honorario*

**Jacinto Chozo Armenta**

jchoza@us.es

*Director*

**Fernando Infante del Rosal**

finfante@us.es

*Director Adjunto*

**José Manuel Sánchez López**

themata@us.es

*Subdirectores*

**Jesús Navarro Reyes**

jnr@us.es

**Inmaculada Murcia Serrano**

imurcia@us.es

**Jesús de Garay**

jgaray@us.es

**Bibliográficas internacionales**

Emerging Sources Citation Index (Web of Science Group-Clarivate Analytics)

Dialnet (España)

Francis, Philosophie. INIST-CNRS (France)

Philosopher's Index (Bowling Green, OH, USA)

Directory of Open Access Journals (DOAJ)

Repertoire Bibliographique de Philosophie (Louvain, Belgique)

Ulrich's International Periodicals Directory (New York, USA)

DialogJournalNameFinder (Palo Alto, CA, USA)

Periodicals Index Online (Michigan, USA)

Index Copernicus World of Journals

Gale-Cengage Learning-Informe Académico

Academic Journal Database

DULCINEA

Google Scholar

Electra

Bulletin signaletique. Philosophie, CNRS (France)

**Bibliográficas nacionales**

ISOC – Filosofía. CINDOC (España)

**De evaluación de la calidad de revistas**

CARHUS Plus

ERIH PLUS Philosophy (2016)

REDIB

Latindex

MIAR

CIRC

DICE

*Política editorial y directrices para autores/as, al final de la revista.*



Facultad de Filosofía. Universidad de Sevilla

Departamento de Estética e Historia de la Filosofía

Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la Ciencia

Departamento de Metafísica y Corrientes

Actuales de la Filosofía, Ética y Filosofía Política

Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla (España)

e-mail: themata@us.es



## **Consejo Editor / Editorial Board**

### **ARGENTINA**

**Flavia Dezzuto**, Universidad Nacional de Córdoba

### **ALEMANIA**

**Alberto Ciria**, Munich

### **CANADÁ**

**Óscar Moro**, University of New Found Land

### **CHILE**

**Mariano De la Maza**, Universidad Católica de Chile

**José Santos Herceg**, Universidad de Santiago de Chile

### **COLOMBIA**

**Martha Cecilia Betancur García**, Universidad de Caldas

**Víctor Hugo Gómez Yepes**, Universidad Pontificia Bolivariana

**Gustavo Adolfo Muñoz Marín**, Universidad Pontificia Bolivariana

### **ESPAÑA**

**Alfonso García Marqués**, Universidad de Murcia

**Antonio De Diego González**, Universidad de Sevilla

**Avelina Cecilia Lafuente**, Universidad de Sevilla

**Carlos Ortiz Landázuri**, Universidad de Navarra

**Celso Sánchez Capdequí**, Universidad Pública de Navarra

**Elena Ronzón Fernández**, Universidad de Oviedo

**Enrique Anrubi**, Universidad CEU Cardenal Herrera

**Federico Basáñez**, Universidad de Sevilla

**Fernando Wulff**, Universidad de Málaga

**Fernando M. Pérez Herranz**, Universidad de Alicante

**Fernando Pérez-Borbujo**, Universitat Pompeu Fabra

**Francisco Rodríguez Valls**, Universidad de Sevilla

**Ildefonso Murillo**, Universidad Pontificia de Salamanca

**Irene Comins Mingol**, Universitat Jaume I

**Jacinto Rivera de Rosales Chacón**, UNED

**Joan B. Llinares**, Universitat de València

**Jorge Ayala**, Universidad de Zaragoza

**José Manuel Chillón Lorenzo**, Universidad de Valladolid

**Juan García González**, Universidad de Málaga

**Juan José Padiál Benticuaga**, Universidad de Málaga

**Luis Miguel Arroyo Arrayás**, Universidad de Huelva

**M<sup>a</sup> Luz Pintos Peñaranda**, Universidad de Santiago de Compostela

**Marcelo López Cambronero**, Instituto de Filosofía Edith Stein

**María del Carmen Paredes**, Universidad de Salamanca

**Octavi Piulats Riu**, Universitat de Barcelona

**Óscar Barroso Fernández**, Universidad de Granada

**Pedro Jesús Teruel**, Universitat de València

**Ramón Román Alcalá**, Universidad de Córdoba

**Ricardo Parellada**, Universidad Complutense de Madrid

**Sonia París Albert**, Universitat Jaume I

**Tomás Domingo Moratalla**, UNED

### **ESTADOS UNIDOS**

**Witold Wolny**, University of Virginia)

**Thao Theresa Phuong Phan**, University of Maryland

### **REINO UNIDO**

**Beatriz Caballero Rodríguez**, University of Strathclyde

### **ITALIA**

**Luigi Bonanate**, Università di Torino

### **MÉXICO**

**Rafael De Gasperín**, Instituto Tecnológico de Monterrey

**Julio Quesada**, Universidad Veracruzana

**Adriana Rodríguez Barraza**, Universidad Veracruzana

### **PERÚ**

**Ananí Gutiérrez Aguilar**, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa y Universidad Católica de Santa María

**Nicanor Wong Ortiz**, Universidad San Ignacio de Loyola

### **PORTUGAL**

**Yolanda Espiña**, Universidade Católica Portuguesa

### **TURQUÍA**

**Mehmet Özkan**, SETA Foundation for Political, Economic and Social Research

## **Comité Científico Asesor / Advisory Board**

### **ARGENTINA**

**Graciela Maturo**, Universidad de Buenos Aires  
- CONICET

**Jaime Peire**, Universidad Nacional de Tres de  
Febrero- CONICET

### **ALEMANIA**

**Tomás Gil**, Freie Universität Berlin

**Fernando Inciarte**, † Westfälische Wilhelms-  
Universität

**Otto Saame**, † Universität Mainz

### **BULGARIA**

**Lazar Koprinarov**, South-West University  
'Neofit Rilski'

### **CHILE**

**Carla Corduá**, Universidad de Chile

**Roberto Torreti**, Universidad de Chile

### **COLOMBIA**

**Carlos Másmela**, Universidad de Antioquía

**Fernando Zalamea**, Universidad Nacional de  
Colombia

### **ESPAÑA**

**Agustín González Gallego**, Universitat de  
Barcelona

**Alejandro Llano**, Universidad de Navarra

**Andrés Ortiz-Osés**, Universidad de Deusto

**Ángel D'ors**, † Universidad Complutense de  
Madrid

**Antonio Hermosa Andújar**, Universidad de  
Sevilla

**Carlos Beorlegui Rodríguez**, Universidad de  
Deusto

**Concha Roldán Panadero**, Instituto de  
Filosofía, CCHS-CSIC

**Daniel Innerarity Grau**, Ikerbasque, Basque  
Foundation for Science

**Francisco Soler**, Universidad de Sevilla

**Ignacio Falgueras**, Universidad de Málaga

**Javier San Martín**, UNED

**Jesús Arellano Catalán**, † Universidad de  
Sevilla

**Joaquín Lomba Fuentes**, Universidad de  
Zaragoza

**Jorge Vicente Arregui**, † Universidad de Málaga

**José María Prieto Soler**, † Universidad de Sevilla

**José Rubio**, Universidad de Málaga

**Juan Antonio Estrada Díaz**, Universidad de  
Granada

**Juan Arana Cañedo-Argüelles**, Universidad de  
Sevilla

**Luis Girón**, Universidad Complutense de  
Madrid

**Manuel Fontán Del Junco**, Fundación March

**Manuel Jiménez Redondo**, Universitat de  
València

**Marcelino Rodríguez Donís**, Universidad de  
Sevilla

**Miguel García-Baró López**, Universidad  
Pontificia Comillas

**Modesto Berciano**, Universidad de Oviedo

**Pascual Martínez-Freire**, Universidad de  
Málaga

**Rafael Alvira**, Universidad de Navarra

**Teresa Bejarano Fernández**, Universidad de  
Sevilla

**Vicente San Félix Vidarte**, Universitat de  
València

### **ESTADOS UNIDOS**

**Lawrence Cahoon**, University of Boston

### **FRANCIA**

**Nicolás Grimaldi**, Université Paris IV-Sorbonne

### **PARAGUAY**

**Mario Ramos Reyes**, Universidad Católica de  
Asunción

### **REINO UNIDO**

**Alexander Broadie**, University of Glasgow

### **ISRAEL**

**Marcelo Dascal**, † Tel Aviv University

### **ITALIA**

**Massimo Campanini**, Università di Napoli  
l'Orientale

**Maurizio Pagano**, Università degli Studi del  
Piamonte Orientale. Amedeo Avogadro

### **JAPÓN**

**Juan Masiá**, Sophia University, Tokio

### **MÉXICO**

**Jaime Méndez Jiménez**, Universidad  
Veracruzana

**Ana Laura Santamaría**, Instituto Tecnológico  
de Monterrey

**Héctor Zagal**, Universidad Panamericana

### **VENEZUELA**

**Seny Hernández Ledezma**, Universidad Central  
de Venezuela

# Índice.

## ESTUDIOS\_ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN

- 10 ***Kafka, Roth y Buber: en torno a dos relatos (I)***  
Gabriel Insausti Herrero-Velarde
- 32 ***El obrar sigue al ser según Leonardo Polo***  
Alberto Sánchez León
- 54 ***Human animal and the dynamic of becoming humans***  
Juan Carlos Zavala Olalde
- 79 ***Virtudes y vicios epistémicos: una mirada desde la epistemología social a la información y la deliberación en medios digitales***  
Tamara Jesús Chibey Rivas, Jorge Francisco Silva Silva
- 102 ***La bioética como restauración de la noción de saber práctico***  
Alejandro González Gutiérrez
- 123 ***Del instrumentalismo a la teoría crítica de la tecnología: una lectura alternativa para la bioética de la revolución CRISPR/Cas***  
Nahuel Pallitto, Iriel Surai Molina, Ariana Liotta
- 143 ***La estética de la existencia como salida al laberinto del poder en Foucault***  
Javier Correa Román
- 165 ***Lo siniestro amenaza a todo lo viviente en las Carceri d'invensioni (1745-1760) de Giovanni Battista Piranesi***  
Antonio Díaz Lucena
- 190 ***Retornar a la tragedia: Schiller***  
Miguel Salmerón Infante

## TRADUCCIONES

- 212 ***Ismael Boulliau, Nota breve sobre la opinión de Descartes acerca de la especie del alma impresa en el intelecto (1663)***  
Pedro Redondo Reyes
- 220 ***Deconstrucción o biopolítica, de Roberto Esposito***  
Julián Raúl Videla

**RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS**

- 233 **Montesó Ventura, Jorge. La perspectiva nostálgica. Sevilla: Ediciones Thémata, 2021, 302 pp.**  
Ilene Glasser Martinez
- 237 **Rallo, Juan Ramón. Liberalismo. Los 10 principios básicos para un orden político liberal. Deusto: Barcelona, 2019, 271 pp.**  
Víctor Manuel López Trujillo
- 242 **Marín, Higinio. Civismo y ciudadanía. Madrid: La huerta grande, 2019, 169 pp.**  
Violante Toselli
- 245 **Rojas, Alejandro ed. New Realism in the World Picture Age. Madrid: Ápeiron Ediciones, 2021, 439 pp.**  
Andrés Vega Luque
- 248 **Burgos Cruz, Óscar Fernando coord. Philipp Mainländer. Actualidad de su pensamiento. México: Universidad Autónoma de Guerrero, 2019, 203 pp.**  
Víctor Manuel López Trujillo
- 252 **González Ricoy, Íñigo y Jahel Queralt eds. Razones públicas: una introducción a la filosofía política. Barcelona: Ariel, 2021, 505 pp.**  
Víctor Manuel López Trujillo
- 255 **Ortoli, Sven ed. Hors-Série "Tintin et le trésor de la philosophie", Philosophie magazine. Automne-hiver 2020-2021. Paris: Philo Éditions SAS et Bruxelles: Édition Moulinsart, 2020, 102 pp.**  
Francisco López Cedeño
- 258 *Call for Papers Thémata* 65 (junio 2022): 'Los restos documentales del perpetrador: textos e imágenes'.
- 262 Política editorial.
- 265 Directrices para autores/as.

# ***Estudios.***





# La bioética como restauración de la noción de saber práctico.

Bioethics as a restoration of the notion of practical knowledge.

**Alejandro González Gutiérrez<sup>1</sup>**

Universidad Rey Juan Carlos, España

Recibido 10 mayo 2021 · Aceptado 12 julio 2021

## Resumen

El fondo ontológico de la modernidad es un enfrentamiento no resuelto con la ontología clásica de la esencia. Esto da lugar a una situación en la que el verdadero fundamento ontológico de todo lo que el hombre elabora consistirá en la confrontación continuada de la pretensión moderna con las nociones ontológicas clásicas. Para la praxis tal situación tiene como consecuencia la desaparición de la consideración de la moral como saber práctico. En tal situación nace la bioética, como resultado y reacción ante ella, y nace como restauración de la noción de saber práctico. Su desarrollo como disciplina pasará por su escisión en diversos modelos bioéticos, algunos que entenderán la moral en el sentido moderno, y otros que procurarán la restauración de la consideración de la moral como saber práctico.

*Palabras clave:* Bioética, ética, fundamentación ontológica, moral, saber práctico

## Abstract

The ontological basis of modernity is an unresolved clash with the classical ontology of essence. This gives rise to a situation in which the true ontological foundation of everything man elaborates will consist in a continuous confrontation between the modern pretension with the classical ontological notions. For the praxis, such issue has as consequence the disappearance of the consideration of morality as practical knowledge. In such a situation bioethics is born as a result and reaction against it, and appears as a restoration of the notion of practical knowledge. Its development as a discipline will go through its split into various bioethical models, some of which will understand morality in its modern sense, while others will try to restore the consideration of morality as practical knowledge.

*Keywords:* Bioethics, ethics, ontological foundation, moral, practical knowledge

1. [alejandro.gonza@orange.es](mailto:alejandro.gonza@orange.es)

La Bioética nace como resultado de la modernidad. El fondo ontológico de la modernidad es un enfrentamiento no resuelto con la que podríamos llamar “ontología de la esencia”, que regiría la comprensión de las cosas hasta el inicio de la modernidad en los siglos XVI-XVII, inicio que tiene lugar precisamente por el cuestionamiento o la crisis de la ontología de la esencia propiciada por el nominalismo a finales de la Edad Media.

La ontología de la modernidad se va configurando como rechazo de las nociones de la que aquí estamos llamando “ontología de la esencia”, pero de tal manera que su pretensión de sustituirlas no tiene nunca cumplimiento, sino que permanece como intento que consiste en realidad en *negación*. Esto dará lugar a una situación en la cual el verdadero fundamento ontológico de todo lo que el hombre elabora –organización social, moral, derecho, ciencia, arte– consistirá en una confrontación continuada de la pretensión moderna con las nociones ontológicas clásicas, que sobreviven más o menos explícitas en el discurso, es decir, que con frecuencia siguen teniendo vigencia aunque no sean expresadas ellas mismas explícitamente en la filosofía.

Esta situación quedará pues definida, en su fondo mismo, como *negación*. La cual aparecerá en todos los ámbitos: negación de lo ontológico, del *ser* mismo –positivismo, nihilismo–, negación como saber propiamente dicho de todo discurso que no sea el de la ciencia positiva matemático-experimental –positivismo, cientificismo–, negación de la praxis como ciencia, es decir, de la acción humana como saber de lo universal y necesario en el actuar mismo, negación de fundamento externo a sí mismo de todo lo propiamente humano: moral, derecho, política –negación de la ley natural–.

Esto sucede muy marcadamente en el terreno de la comprensión de lo propiamente humano, y por ello de la moral. Lo más relevante en cuanto a la concepción moderna de la moral será la desaparición de la noción de *saber práctico*. Esto es debido a la consideración moderna de que sólo el saber óntico positivo de la ciencia matemático-experimental es propiamente saber; la ontología de la modernidad es la fundamentación de esta ciencia y resultará en la negación de lo ontológico, de la metafísica como ciencia y en el olvido completo del *ser*<sup>1</sup>. Siendo esto así, la acción humana habrá de ser explicada –como cualquier otra cosa– por la ciencia matemático-experimental y

<sup>1</sup> Felipe Martínez Marzoa, *Historia de la Filosofía II. Filosofía moderna y contemporánea*. Madrid: Istmo, 1995.

será esta explicación de la acción entendida como fenómeno empírico la que constituya un saber, no la acción misma, ni siquiera en cuanto acción humana. Otra manera de entender esto es la siguiente: la desaparición de la noción de *esencia* supone la desaparición de la noción de naturaleza de cada ente y por tanto la de naturaleza humana. La palabra “naturaleza” cambia por completo de significado y, simplificando un poco, pasa a expresar el conjunto de los fenómenos que no tienen su origen en la acción o decisión humana. No habiendo una naturaleza propiamente humana las acciones de los hombres pasan a ser fenómenos sometidos a las leyes del funcionamiento de la materia, como todo otro fenómeno, y por ello en principio susceptibles de ser explicadas por la ciencia positiva matemático-experimental.

Que la situación ontológica de la modernidad es una confrontación nunca resuelta con las nociones de la ontología clásica se manifiesta claramente en esta cuestión, pues sigue siendo la percepción inmediata, generalmente aceptada, la de que la acción humana tiene otra fuente que la mera concatenación causal de los fenómenos que expresan las leyes físicas –leyes de la “naturaleza” en el sentido moderno–. La consideración clásica de esta cuestión entendía, desde el fundamento de la ontología de la esencia, que el actuar libre del hombre era racional, lo que quiere decir que en el actuar mismo había una percepción del *ser* de la cosa como *bien* con respecto al cual tenía lugar la decisión, siendo el bien lo que movía a la voluntad a realizar la acción. Es decir, que la presencia misma de las cosas supone para el hombre la posibilidad de conocer su *ser* y de tener que habérselas con ellas, es decir, actuar. Modernamente entendemos estos dos aspectos como completamente separados, la teoría y la práctica, pero la consideración clásica que estamos exponiendo consideraba que ambos eran aspectos inseparables de la presencia misma de los entes ante el hombre, del encontrarse del hombre con los entes en que consiste su vida y su experiencia. Todo ello venía dado por la concepción teleológica de la naturaleza –del *ser*– por la que la voluntad percibía el bien en las cosas en cuanto a su naturaleza propia y en la acción en cuanto a su conformidad con la realidad de las cosas y con la realización de la naturaleza del agente, la naturaleza humana, en el propio obrar<sup>2</sup>. Por

<sup>2</sup> González, A. M. *La ética explorada*. Barañáin (Navarra), EUNSA, 2016. Ídem, *Claves de ley natural*. Madrid, Rialp, 2006. Rodríguez Luño, A. *Ética general*. Barañáin (Navarra), EUNSA, 2014.

ello, la consideración práctica no suponía que primero hubiera de haber una consideración teórica que después diera lugar a una aplicación de lo teórico a la acción, sino que la acción en sí misma suponía, en cuanto acción propiamente humana, es decir libre y racional, un saber sobre su objeto, saber no teórico, sino práctico. Esto era válido tanto para la actividad productiva como para la que Aristóteles denominó *praxis* –aquellas acciones cuyo fin eran ellas mismas–: la moral y la política<sup>3</sup>.

Así que, en la modernidad, la consideración general que implícitamente se ha tenido de la moral hasta ahora es la de un actuar que es en sí mismo racional, mientras que la consideración explícita filosófica sobre ella la ha considerado como un *hecho* que hay que explicar, como cualquier otro, desde la ciencia positiva, que es toda ella teórica. Esto quiere decir que la consideración general implícita sobre la acción moral admite que en ella el sujeto que actúa percibe el bien como algo real, dado, que motiva y orienta la acción, mientras que las consideraciones explícitas filosóficas pretenden buscar el origen de la decisión, es decir, la explicación causal de la decisión moral.

Esto último dará lugar a dos posibilidades de explicación del “hecho moral” o de “la moralidad”. Por una parte, se entenderá que el que los hombres se planteen sus acciones como decisiones entre posibilidades polarizadas como “buenas” o “malas” es un hecho que hay que explicar, tal como cualquier otro “fenómeno”, recurriendo a la ciencia. Las hipótesis de explicación pueden variar –búsqueda del placer o bienestar, expresión de deseos o querencias biológica o socialmente originados, expresión sublimada de los propios intereses y preferencias subjetivos...– pero en todos los casos suponen la aparición de cierto saber teórico que dará cuenta de lo moral, sea una ciencia de “la naturaleza”, como la Biología, sea una ciencia de lo específicamente humano –como materia de conocimiento particularizada que dé lugar a ciencias especializadas– como la Psicología o la Sociología, sea un saber “filosófico” cuyo objeto específico fuese precisamente la moral: la Ética<sup>4</sup>.

Por otra parte, la moralidad será explicada como el resultado de atenderse en la decisión a cierta “formalidad práctica” establecida por la razón

<sup>3</sup> Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, ed. de Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1985.

<sup>4</sup> MacIntyre, A. *Tras la virtud*. Barcelona, Espasa, 2013.

humana de manera directamente práctica, es decir, sin atenerse a contenido alguno material o empírico de la acción y por tanto sin atenerse a conocimiento alguno sobre la realidad. Es decir, que el actuar quedará determinado como moral –moralmente bueno o malo– por su adecuación a cierta forma racional abstracta, independientemente de la materia de la acción e incluso de las intenciones del agente. De nuevo nos encontramos aquí con una fundamentación de la moral intrínseca al propio individuo humano, en este caso a la estructura funcional de su racionalidad, aunque en el planteamiento kantiano original se hable de la Razón con mayúsculas, que es la forma de toda racionalidad humana concreta. Como esta Razón es independiente e inconmensurable con lo real en sí, de lo que nada puede conocerse ni decirse sino sólo precisamente que es inmencionable e incognoscible, el fundamento de la moral quedará de nuevo en el sujeto humano, cuya espontaneidad racional establecerá cualquier resultado “necesario” y “universal” en el terreno de la praxis<sup>5</sup>.

Estas dos posibilidades de explicación del hecho moral, aparentemente distintas, confluirán en cuanto a los resultados a la hora de comprender la praxis moral. Pues, según la primera de ellas, la praxis moral como tal, como acción propiamente humana –decisión libre, racional– desaparece explicada como fenómeno “natural”, es decir que queda reducida a fenómeno empírico, “físico”, explicable por la ciencia moderna; y por ello cuando es considerada en sí misma, desde el punto de vista realmente práctico, aparecerá como resultado de la mera convención social o de la expresión de la configuración íntima de preferencias, rechazos e intereses del sujeto humano que actúa. Según la segunda, desvinculada de toda conexión con la “realidad objetiva”, independiente de todo conocimiento –que sólo puede ser teórico, nunca práctico– quedará como forma vacía de la decisión, la que se reconoce que ha de tener siempre algún contenido –que ha de ser siempre motivada, siguiendo las preferencias, rechazos e intereses del sujeto respecto de la materia de la acción– sin que, a la vez, éste pueda determinar en ninguna medida la moralidad de la acción. Es decir que la decisión moral queda como una abstracción formal vacía, lo que terminará por dejar el camino abierto a la explicación teórica de la moral de la primera opción, y hará que el forma-

5 Kant, I. *Crítica de la razón práctica*, ed. de E. Miñana y Villagrasa, Manuel García Morrente and Juan Miguel Palacios. Salamanca, Sígueme, 2002.

lismo moral derive en un convencionalismo “dialógico” o “comunicativo” que establecerá los principios morales –y políticos– básicos en un supuesto diálogo entre individuos ideales en condiciones ideales, o por la elección de individuos desprovistos de toda materialidad práctica concreta –intereses, preferencias y rechazos subjetivos–<sup>6</sup>.

En resumen, el resultado para la praxis moral de esta concepción moderna es que o bien es considerada como la consecuencia de la configuración desiderativa del sujeto, dada sin más en éste como resultado de la concatenación causal de lo material –fenómeno explicable por las ciencias correspondientes: etología, rama de la biología, o la psicología, la sociología y la antropología cultural, en tanto se considere a los individuos humanos como objetos separados de estudio para estas ciencias particulares, configuradas en lo posible al modo de la ciencia matemático-experimental modelo, la física–, o bien consiste en la adecuación del resultado en cada caso de tal configuración desiderativa –de la acción motivada por preferencias y rechazos empíricamente dados en el sujeto– con una formalidad abstracta racional, conformidad que el propio sujeto que actúa no puede establecer o reconocer como decidida por él como sujeto racional, en cuanto siempre existirá como motor de la acción un motivo empírico no proveniente de la pura razón. En ambos casos el resultado es el mismo: la desaparición de la decisión humana como tal, proveniente de la interioridad racional y consciente que *esencialmente* constituiría al hombre en sí mismo, tal como la concepción clásica concebía la cuestión –pues para esta concepción el ser humano, como todo ente, venía definido por su *esencia* como *naturaleza*, en el sentido ontológico de esta palabra, y tal naturaleza era la de *ser racional* y por ello libre, es decir, responsable de sus decisiones–.

El terreno queda pues así establecido: la praxis humana no es saber, por tanto no es directamente racional –aunque pudiera ser dirigida u orientada por consideraciones racionales teóricas previas–. Sólo la ciencia matemático-experimental moderna es saber, y todo presunto saber tendrá que hacerse sobre el modelo de ésta para pretender serlo realmente.

La situación que queda es por tanto el enfrentamiento no necesariamente filosóficamente explicitado entre esta concepción de la superioridad de la ciencia empírico-matemática y la consideración implícita de la moral

6 Cortina, A. y Martínez Navarro, E., *Ética*. Madrid, Akal, 1998.

como conducta racionalmente fundada, pervivencia de la concepción clásica. Tal confrontación tiene lugar de varios modos; uno de ellos es la consideración de la necesidad de justificar, “fundamentar” teóricamente, el código de normas morales vigente para determinados agentes por medio de “teorías éticas”, de la supuesta ciencia de la moral que sería la Ética. Este enfrentamiento se da entre la percepción inmediata que de la actuación moral tenemos los agentes y las consideraciones discursivas explícitas, las “teorías éticas”, al respecto. E incluso sucede que en algunos agentes morales no coincide la consideración práctica que muestra su modo de actuar moral con la consideración “teórica”, es decir, con pretensión de discurso universalizable, que él mismo hace sobre el actuar moral en general.

El otro modo de la confrontación es la que se da como resultado de la consideración de que la ciencia matemático-experimental es el único saber válido: racional, metódico, universal y, por tanto, “objetivo”. Por ello la ciencia no tendrá que someterse al juicio de la moral, sino que sus realizaciones quedarán por sí mismas justificadas, pues son lo único establecido por la razón humana sin referencia a, ni fundamento en, elementos irracionales. Es decir, que esta primacía absoluta de lo teórico sobre lo práctico, establecida por la consideración de la ciencia moderna como único modo de saber propiamente dicho, dará lugar a la forma que el cientifismo tendrá en el terreno de la praxis: la autojustificación de la ciencia, que no precisará de instancia superior que evalúe sus realizaciones prácticas.

Precisamente será como resultado y parcial explicitación de tal enfrentamiento como nacerá la bioética en la segunda mitad del siglo XX. Desde su origen la bioética aparece como un intento, no siempre del todo reflexivamente consciente, de restaurar la noción de un saber inmediatamente práctico, de una praxis racionalmente fundada como tal praxis, sin rodeos teóricos previos. Es más, su origen está en la consideración de que, con respecto a los ámbitos que conciernen a la vida en general y por tanto a la vida humana en particular, la autojustificación cientifista de la práctica experimental de las ciencias correspondientes y también de la praxis técnica resultante de sus avances teóricos supone un peligro para la vida misma que debe ser afrontado por una disciplina nueva definida con tal objeto<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Sgreccia, E. *Manual de Bioética I. Fundamentos y ética biomédica*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

Inicialmente referida la palabra a una pretendida disciplina científica que sirviera de puente entre los “saberes humanos” y la ciencia matemático-experimental con respecto a la consideración práctica del ambiente, más adelante entrarán en ella cuestiones de ética de la experimentación científica biomédica con seres humanos y de deontología médica. La bioética nace como necesario intento de respuesta a la cuestión de la regulación moral de las prácticas experimentales científicas relacionadas con la vida, especialmente la humana, y la de la práctica médica, entendiéndose que se había llegado a un punto en el que estas prácticas de las ciencias relativas a la vida parecían considerarse justificadas por sí mismas.

Uno de los primeros modelos de bioética, el llamado “principlismo”, surgirá precisamente del intento de establecer unos principios morales que deberían regular, por encima de consideraciones de eficiencia experimental científica, tal práctica experimental. Que tales principios fueran establecidos inicialmente por una comisión designada por el gobierno de los EEUU<sup>8</sup> indica que se consideró implícitamente que una reflexión directamente práctica sería válida para regular la praxis científica; es decir, que se dio por sentado que los miembros de tal comisión tenían el saber práctico necesario para encontrar y expresar principios de acción. La bioética principlista surgiría a partir de aquí como el desarrollo de la aplicación de tales principios a las prácticas biomédicas, tanto en cuanto a la experimentación con seres humanos como a la práctica de la atención médica en general. La crítica que posteriormente se haría sobre esta posición, la de falta de fundamentación de los principios propuestos, manifestaría dos cosas: una, que efectivamente en su origen la bioética surge como una disciplina científica esencialmente práctica, lo que daría lugar a la crítica procedente de la consideración moderna de la necesidad de una fundamentación teórica previa de cualquier praxis; la otra, que procedería de la consideración clásica de la cuestión de la moral, que para poder establecer un saber práctico válido, sería necesaria una *fundamentación ontológica*, una consideración sobre el *ser* de las cosas y del hombre mismo de la que provendrían –de manera inmediata– los principios de acción.

<sup>8</sup> National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, “The Belmont Report. Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research”. U.S. Department of Health & Human Services, 1979.



El desarrollo de la bioética tendrá lugar como una diversificación de modelos o paradigmas precisamente como resultado de la situación de enfrentamiento ontológico implícito que hemos mencionado previamente. Pues, a partir del principalismo, aparecerán por un lado modelos que, en completa conformidad con la filosofía de la modernidad y su consideración racionalista-positivista de las cuestiones, buscarán una fundamentación teórica previa de la bioética conforme a la cual establecer las respuestas prácticas al creciente conjunto de cuestiones que la disciplina enfrenta, y por otro lado, diversos intentos de establecer la bioética, tal como surgió, como disciplina *científica* directamente práctica, es decir como saber práctico: modelos bioéticos que más o menos conscientemente en cada caso obedecen al impulso inicial fundante de la bioética de ser un saber práctico, es decir, de establecer una moral de la actuación del hombre sobre la vida en todos sus aspectos, los más conscientes de los cuales de su propio estatuto expresamente propondrán restaurar la manera clásica de considerar las cuestiones<sup>9</sup>.

Se trata pues de que la bioética, por razón de su nacimiento como resultado de la situación ontológica moderna definida por la negación nunca concluida de la ontología clásica y por tanto por la confrontación entre la pervivencia de nociones ontológicas clásicas y los resultados de su negación, surge como reacción frente al tecnocientifismo en su aspecto de autojustificación de la práctica tecnocientífica en los ámbitos de la vida en general y de la vida humana en particular. Esto último implica que nace como disciplina práctica, con la pretensión de tener un fundamento científico y a la vez ser un saber en sí mismo práctico, no una teoría previa para la aplicación práctica posterior en los terrenos del trato y consideración de la vida, sino directamente un actuar racional en ellos. Es decir, que la reacción que supone frente a la consideración moderna de las cuestiones de la vida está no en su contenido como disciplina científica solamente, sino en su misma constitución: la modernidad había olvidado la noción de saber práctico y el nacimiento de la bioética la reintroduce incluso sin que, inicialmente, tenga conciencia filosófica de ello.

Ahora bien, la ontología negativa de la modernidad tiene como conse-

<sup>9</sup> Postigo Solana, E. "Concepto de bioética y corrientes actuales", En: *Bioética personalista: ciencia y controversias*. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2007, 17-38.

cuencias en el terreno de la praxis la incapacidad de entender la moral como saber práctico –de aceptar la actuación moral como racional por sí misma–, es decir, la indefinición de la moral y por ello su disgregación en múltiple “morales”, diversos sistemas normativos que sería necesario fundamentar, dar cuenta de su validez. Esto lleva a la conversión de la filosofía moral en ética entendida como saber –teórico– sobre “lo moral”, el fenómeno moral, que o bien describe el fenómeno –negando por tanto toda pretensión de que la moral fuera saber en sí misma, acción racionalmente fundada– o bien procura su remisión a bases puramente formales que fundamenten la aceptación de tal o cual norma o conjunto de normas sin atender a su contenido, procurando encontrar un “consenso” en ciertos “mínimos morales”, dentro de la supuesta pluralidad de planteamientos éticos, que permita cierto acuerdo a la hora de decidir socialmente. Frente a ello, desde posiciones enfrentadas a la modernidad se busca replantear la comprensión de la moral en los términos en que la tradición clásica, desde Platón y Aristóteles, lo había hecho, sea intentando retomar el pensamiento de Aristóteles o de Sto. Tomás de Aquino, sea buscando definir una nueva ontología más allá de la confrontación entre realismo e idealismo –fenomenologías–.

Pues bien, la bioética se mueve exactamente entre estos mismos términos, y los diversos modelos con los que se define se corresponden con estos planteamientos de la filosofía moral. Si la definición generalmente aceptada es la de que la bioética es el estudio de las cuestiones morales que plantean las actuaciones humanas sobre la vida, se entiende que los diversos “modelos” o “paradigmas” de bioética se “fundamenten” de entrada a partir de tal o cual “teoría ética” –lo que es una de las consecuencias de la indefinición de la moral en la modernidad: el que, al no considerarla como saber práctico, se entienda que ha de haber un saber previo que trate sobre ella y la fundamente–. Pero como su origen es la reacción frente a estas consecuencias del conflicto ontológico en que consiste la situación moderna, es decir, que la propia bioética recogerá en sí tal conflicto, frente a esta línea de definición de modelos bioéticos surgirá otra que expandirá este origen, desplegando su carácter de saber práctico como reacción frente a los planteamientos éticos modernos, y proponiendo consecuentemente la necesidad de una restauración de la ontología clásica que pueda fundamentarla.

El paradigma que ha tenido más amplia influencia en el desarrollo

posterior de la bioética y en su implantación práctica es el principalismo de Beauchamp y Childress. En él se muestra con claridad la confrontación mencionada entre elementos propios de la ontología clásica y las consecuencias inevitables de la ontología de la modernidad en la definición de la moral. Su punto de partida es el rechazo de las consecuencias efectivas a que la autojustificación cientifista de la tecnociencia ha dado lugar en el terreno de las ciencias biomédicas y la práctica de la medicina, así como la necesidad de la praxis moral de definirse a sí misma frente a la praxis tenocientífica. Sin embargo no es capaz de superar el modelo moderno por el que la praxis moral no es saber, y en consecuencia propone como fundamento de la acción bioética unos principios que no tienen fundamentación ontológica alguna, no proceden de nada ni expresan un orden previo, sino que simplemente se consideran válidos por las consecuencias que supuestamente tendrían en la elaboración de una normativa moral para la medicina y las ciencias biomédicas. La afirmación de tales principios se justifica por la existencia de una “moral común” universal que proporcionaría los principios básicos que *de hecho* todos comparten como base de su práctica moral. Pero aunque sólo haya una “moral común” habría varias teorías morales que se basarían todas en creencias morales habituales compartidas y serían todas ellas pluralistas, partiendo siempre de dos o más principios no absolutos. En esta afirmación de una “moral común” vemos un eco de la concepción clásica de la moral, pero entendida no como un *saber práctico* de modo inmediato, sino como una práctica moral *de hecho*, que consiste esencialmente en hábitos o costumbres, y que requiere una teoría moral para ser comprendida y fundamentada. Se trata por tanto de una concepción de la moral puramente normativista, en la que lo que realmente se establece es una metodología que, a partir de los principios, pueda especificar normas y pautas de acción para los diversos problemas éticos que surgen en la práctica médica y de investigación científica biomédica<sup>10</sup>.

La falta de fundamentación de los principios, que provoca la imposibilidad de una jerarquización de los mismos para resolver posibles conflictos entre ellos, dio lugar a la revisión teórica del modelo principalista; uno de los resultados de tal revisión es el llamado “principalismo jerarquizado”

<sup>10</sup> Beauchamps, T. L. y Childress, J. F. *Principios de ética biomédica*. Barcelona, Masson, 1999.

propuesto por el profesor Diego Gracia. Basándose en su interpretación de la fenomenología de Xavier Zubiri, planteará como fundamento de la bioética una ética formalista en la que, para evitar la supuesta *falacia naturalista* del pensamiento moral clásico –la deducción del *deber* a partir del *ser*, de lo moral a partir del conocimiento–<sup>11</sup>, la universalidad objetiva de la moral se encuentra en el “esbozo moral”, la forma definitoria de la moral, a partir de la cual la razón elabora los contenidos morales, la moral material, en un proceso históricamente cambiante por el que los principios resultarán *formalmente absolutos*, pero *materialmente relativos*. Pero si los contenidos dependen de las situaciones concretas en que el hombre se encuentra y varían con ellas, es difícil no entender el resultado final como un relativismo, incluso un convencionalismo. Se mantiene aquí la situación moderna de la moral en cuanto que no es considerada como saber posible –no hay “saber práctico”–<sup>12</sup>.

Otro modelo teórico sobre la fundamentación de la bioética que supone la admisión de las consecuencias de la ontología moderna para la concepción de la moral es el propuesto por H. Tristram Engelhardt, que parte de la asunción de la imposibilidad del pensamiento moderno de definir la moral racionalmente. Partiendo de la consideración moderna de la moral como un sistema de normas, y encontrando que hay una pluralidad de ellos diferentes e irreconciliables entre sí, entiende que su origen es la fe religiosa, la “intuición” o el “sentimiento moral”, que no son universalizables por no proceder de la razón. La moral no es un saber práctico, sólo un sistema de creencias, por lo que el saber en el terreno moral sería la ética, cuya tarea es la justificación –fundamentación racional– de los sistemas morales, con la pretensión de poder establecer cuál sería correcto o admisible universalmente. Para Engelhardt tal tarea se revela imposible al emprenderla, imposibilidad que sería de la razón misma, pues la modernidad habría conducido a la constatación de su incapacidad para fundamentar la moral.

**11** Gracia, D. *Fundamentos de bioética*. Madrid, Triacastela, 2019. Cap 4. El pensamiento clásico aristotélico no afirma que de la *episteme*, la ciencia teórica, derive la *phronesis*, el saber práctico, encaminado a la decisión moral, sino que la razón es teórica y práctica al tiempo; mejor dicho que es previa a ser teórica y práctica: *sophia*, sabiduría, y por ello *theoria*, “contemplación”, comprensión completa, como es posible para el hombre, de lo real.

**12** Gracia, D. *Fundamentos de bioética*. Madrid, Triacastela, 2019.

Como para Engelhardt el modelo de ciencia es el de las ciencias matemático-experimentales, y resulta imposible aplicar tal modelo a la ética, pues su objeto, los sistemas normativos morales, son elaboración humana y no realidad objetiva dada empíricamente, independiente de la propia actividad humana, la ética es inviable como ciencia de la moral. La ética no sería ciencia, no podría verificar sus afirmaciones por contrastación con un objeto empírico independiente de la elaboración humana, y su tarea es por tanto irrealizable, lo que daría lugar a la admisión de un completo “nihilismo moral” como resultado inevitable de la postmodernidad.

Ante esta situación, Engelhardt propondrá un formalismo moral mínimo basado en el reconocimiento por el agente individual del propio libre albedrío, que constituiría la *condición de posibilidad* única de la conducta moral. Tal formalismo postulará la preferencia, no fundamentada en nada, por un acuerdo entre los individuos de una sociedad en la que existen múltiples perspectivas morales diversas e irreconciliables, antes que por el recurso a la fuerza para resolver los conflictos morales. Tal acuerdo o consenso buscará establecer unos principios mínimos de respeto a la libertad individual de elección que permitan la resolución de los conflictos morales en la sociedad y el establecimiento de una autoridad moral y de las medidas coercitivas mínimas necesarias para la cohesión social. Se pretende que el resultado del acuerdo carecería de contenidos, estableciendo sólo la formalidad imprescindible para evitar conductas que hiciesen imposible la resolución pacífica del conflicto, estableciendo como único fundamento el reconocimiento de la capacidad de decidir del individuo, que sería lo único que no debería ser nunca vulnerado, de manera que el principio primero sería el de no usar nunca a otros sin su permiso. Tal convencionalismo moral de mínimos se pretende sin contenidos, pero es evidente que dejaría fuera del consenso moral a cualquier posición para la cual la realización de determinados bienes o la evitación de ciertos males fuese premisa absoluta de la conducta moral.

El planteamiento que de la noción de *persona* hace Engelhardt permite mostrar el alcance de esta afirmación, pues manifiesta claramente las consecuencias de su modelo en cuanto a la actuación moral. Engelhardt entiende que la palabra “persona” expresa la relevancia moral de un ser humano. Pero la definición de ser humano, como la de cualquier otra cosa, vendrá dada por las ciencias de la naturaleza, que no establecen valoración alguna sobre su

objeto, por lo que la relevancia moral que éste pueda tener será resultado de la creencia moral que se tenga, o del consenso moral. Por tanto, puesto que “persona” expresa tal relevancia moral, qué ser humano sea persona será algo que establezca el consenso moral, y puesto que la *condición de posibilidad* de la conducta moral es el libre albedrío, que se entiende que supone la posesión *actual* de “autorreflexión”, la “conciencia”, sólo los seres humanos con competencia reflexiva y decisoria serían personas. Es decir, que todo ser humano que no fuera capaz de tomar una decisión autónoma o que careciera *actualmente* de conciencia de sí no entraría en la categoría de sujeto moral, y su existencia sería por tanto disponible por los sujetos morales: su relevancia moral dependería de las decisiones de éstos y por tanto de lo establecido por el consenso moral social.

Consecuentemente, cualquier “perspectiva moral” que plantease la indisponibilidad de todo ser humano, que considerase como bien absoluto al ser humano por serlo y que exigiese la elaboración de normas legales que sancionasen tal consideración para toda la sociedad castigando aquellas conductas que la vulnerasen quedaría fuera del mínimo orden moral social, pues supondría la ruptura del consenso por la imposición de un criterio moral particular al conjunto de la sociedad. Como se ve, también aquí la noción de la decisión moral como inmediatamente racional –sin dependencia de saberes teóricos previos–, es decir, la de la moral como saber práctico, ha desaparecido por completo, en la consideración moderna de que sólo el saber teórico de la ciencia matemático-experimental es propiamente saber racional<sup>13</sup>.

En esta misma línea se encuentra el modelo de bioética utilitarista de Peter Singer, de base positivista y funcionalista. El planteamiento de Singer es expresión plena de las consecuencias que para la moral tiene la ontología de la modernidad, por la falta de definición ontológica del ser humano que conlleva. El fundamento de su posición se encuentra en un positivismo completo, que no permite establecer definición de nada que no consista en la enumeración de rasgos empíricos. De ello procederá la consideración de que la moral no es saber racional, siendo el único saber posible el de la ciencia empírica, y consecuentemente que la moral no consiste sino en una pluralidad de códigos morales que requerirían ser fundamentados, lo que quiere

13 Engelhardt, H. T. *Los fundamentos de la bioética*. Barcelona, Paidós Ibérica, 1995.

decir aquí ser justificados. La vida moral consistirá sólo en la coherencia de la conducta con el propio código moral y la ética consiste entonces en la justificación racional de este sistema de principios de conducta. Singer afirma que tal justificación racional tiene sólo una exigencia formal mínima, que es el carácter de *universalidad* del sistema moral, la exigencia de que el código pueda ser universalizable. El porqué esto sea así no tiene en su teoría ningún fundamento, simplemente lo da por supuesto: entiende que ninguna teoría moral consigue ser racionalmente concluyente a la hora de fundamentar la moral, pero que el carácter de universalidad de la moral es algo aceptado por todas ellas. Aunque el qué signifique exactamente “universalizable” no es explicado, es decir que tal pretensión de universalidad no se sabe en qué se fundamentaría: se afirma sin más que el carácter de universal de un juicio moral supone que va más allá de los propios intereses personales, pero sin que nada fundamente por qué.

Singer pretende que tal carácter de universalizable de la moral podría resultar un argumento no concluyente pero persuasivo a favor de una postura ética utilitarista. Denominará a su posición utilitarismo “de preferencias”, entendiendo por ello el conjunto de *intereses* de un ser dotado de sensibilidad que constituyen su sistema preferencial. Tales intereses se basan en su constitución propia, en rasgos como la sensibilidad al placer y al dolor, los apetitos e impulsos biológicos, deseos y, en general, todo aquello que subjetivamente el individuo quiera conseguir o realizar; su condición básica es la sensibilidad, la capacidad de sentir placer y dolor. Ahora bien, atendiendo a que la única exigencia de un sistema moral para serlo es el carácter de universalidad, resulta que el mínimo que permitiría aceptar como moral un código de conducta sería la atención a los intereses de todos aquellos sujetos implicados en la acción, y no sólo a los intereses de quien actúa. El principio moral básico y mínimo sería por tanto la maximización de la consecución de los intereses de todos los individuos implicados, el “principio de igual consideración de intereses”. La afirmación de Singer es que este “utilitarismo de preferencias” es el resultado racional mínimo que da lugar a una posición moral; si alguien pretende plantear un sistema moral de mayor alcance recae sobre él la exigencia de justificarlo racionalmente, lo que, implícitamente, Singer considera inviable. Se trata pues de una moral de base positivista, que parte de los sistemas preferenciales de hecho de los individuos y de una

exigencia de formalidad mínima, el carácter de universalidad de la posición moral para serlo, que se da por sentada sin fundamentarla ontológicamente.

El resultado de esta propuesta es muy similar al de la de Engelhardt, dado que ambas se basan en la misma consideración moderna de la imposibilidad de la moral como saber práctico. La cuestión de la relevancia moral de los seres humanos lo muestra claramente. El hombre es definido de modo positivista por su pertenencia a una especie animal, definición que no proporciona ninguna consideración moral; la relevancia moral del ser humano vendría de su carácter de *persona*, que se entiende no ontológicamente, sino como una condición definida por la posesión *actual* de ciertos rasgos, que para Singer serían la autoconciencia y la racionalidad. Tal relevancia moral es sólo la de un valor moral superior, en el sentido de que, en caso de conflicto, las preferencias de la persona tendrían prioridad como objeto de elección sobre las de otros seres sensibles afectados por la acción. Como sucedía con Engelhardt, esta definición de persona supone afirmar que no todo ser humano lo es y por tanto que no todo ser humano tiene la misma relevancia moral. En cuanto al principio básico moral, justificado por la sensibilidad como capacidad de tener preferencias, las consecuencias incluyen la irrelevancia moral de cualquier ser humano privado de sensibilidad, como un embrión que no haya desarrollado aún el sistema nervioso o alguien en coma irreversible. En este sentido, Singer afirma el superior valor moral de un animal de otra especie con capacidad de sentir sobre el ser humano que carece de ella o la tiene en menor medida<sup>14</sup>.

Si este planteamiento puede resultar chocante para muchos es debido a la pervivencia de la noción ontológica de *naturaleza*, que lleva a la aceptación implícita de nociones como la de *potencialidad* en la manera habitual de pensar moralmente hasta hoy mismo; pero es perfectamente coherente con el fondo positivista en que se sustenta, pues para tal posición ontológica sólo lo *actual* es, y sin la noción de *esencia* como *naturaleza* la *potencia* simplemente no es, como mucho consiste en mera *posibilidad* que la experiencia previa permite suponer. Se pone aquí de manifiesto el enfrentamiento ontológico del que hablábamos: cómo tiene lugar la confrontación ontológica implícita, no pensada expresamente, entre aspectos o nociones de la ontología clásica y los resultados de la ontología de la modernidad, confrontación que

14 Singer, P. *Ética práctica*. Barcelona, Akal, 2009.



da lugar al surgimiento de la bioética, y por la cual Singer puede pretender que su planteamiento suponga “el derrumbe de nuestra ética tradicional”, como es el subtítulo de uno de sus libros<sup>15</sup>.

Por otro lado encontramos una serie de propuestas que reivindican el carácter de saber práctico de la bioética, y para ello el de la moral en general.

Una de estas propuestas es la ética médica de la virtud propuesta por Edmund Pellegrino y David C. Thomas. Consiste en el intento de restablecimiento de una teoría moral aristotélico-tomista basada en el concepto de *virtud*, reconociendo para ello la necesidad de admitir una naturaleza humana universal perenne. Pero a partir de estas premisas se limitan a intentar elaborar un modelo de ética normativa específicamente aplicado a la práctica médica, sin desarrollar un modelo moral teórico bien fundamentado. Por ello, el modelo se queda en una propuesta normativa basada en el acuerdo implícito en la admisión de cuáles sean los bienes universalmente propios del hombre, acuerdo que actualmente dista mucho de existir<sup>16</sup>.

El modelo de bioética más coherente y completo como restauración de la noción de saber práctico es el que su fundador, el profesor Elio Sgreccia, denominó como “bioética personalista con fundamentación ontológica”. El punto de partida de todo el planteamiento personalista es, como su nombre indica, la comprensión del ser humano manifestada en la noción ontológica de *persona*, que se fundamenta en una antropología de corte clásico cuyo elemento clave es la *naturaleza esencial* del hombre, entendida como origen de todo fin que la existencia humana pueda y deba realizar. Tal antropología depende a su vez de una ontología realista, que Sgreccia explícitamente afirma que ha de basarse en la filosofía aristotélico-tomista. Por ello, en cuanto a la fundamentación metabioética del modelo lo que se plantea es una restauración de la filosofía clásica tanto en lo ontológico-metafísico como en la antropología y la ética. Este compromiso filosófico, al confrontarse con la existencia previa de la bioética como disciplina ya establecida –aunque carente de unidad en su definición como saber– da lugar a un reexamen del fundamento filosófico de todos los aspectos implicados por su objeto: definición y límites del saber científico, presupuestos ontológicos para una defi-

<sup>15</sup> Ídem, *Repensar la vida y la muerte*. Barcelona, Paidós, 1997.

<sup>16</sup> Ferrer J. J. y Álvarez, J. C. *Para fundamentar la bioética*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, Desclée de Brouwer, 2005.

nición de la vida, teoría antropológica y ética, establecimiento del método de resolución de las cuestiones morales planteadas... Tal reexamen remite más allá de la bioética a un planteamiento filosófico total. Por ello la respuesta dada a todas estas cuestiones de definición de la disciplina es diferente a la de los modelos que hasta ahora hemos considerado no sólo en su contenido, sino también en la manera misma en que se las plantea como cuestiones definitivas de la disciplina –“metabioética”–. La teoría ética enraíza directamente en la de Tomás de Aquino, entendiendo la moral como saber práctico fundamentado en la percepción por la razón del *bien* como *fin* de la actividad humana, propuesto a la voluntad como objeto para su elección libre, y cuyo reconocimiento racional da lugar al de la *ley natural* como fundamento de la normatividad moral. La afirmación de la *ley moral natural* supone la de la praxis moral como *saber práctico*, negada en el planteamiento filosófico moderno: que la razón es directamente práctica, puesto que la percepción del *ser* de lo real es a la vez presentación del *bien* a la voluntad.

La ontología que hay en la raíz de este desarrollo es la del reconocimiento del *ser* como *esencia* que en cuanto *naturaleza* de cada cosa establece un orden teleológico que puede ser conocido por la razón. Se trata pues de una ontología que se constituye como *metafísica* al exigir la constatación de una constitución del *ser* mismo para que pueda ser afirmado el *ser* de cada cosa, que por ello admite la apertura teológica al reconocimiento de Dios como principio primero y fin último de todo. El hombre es comprendido como definido por una *naturaleza esencial* a cuyo cumplimiento está encaminada la actividad humana, estableciendo una teleología en la que los fines particulares de cada acción se ordenan a la consecución del *fin último* propio del ser humano, y por la cual la libertad se constituye como el modo con el que el hombre realiza su propio ser, precisamente porque tiene la posibilidad de frustrar tal realización por propia elección. Por todo ello, se recoge en el término “persona” el reconocimiento de la *dignidad intrínseca* del ser humano por serlo y de su *valor moral absoluto*, en cuanto ser racional y libre, y ello en su esencia propia constitutiva y no sólo en la positividad de sus rasgos actualmente dados.

En la definición de la bioética de este modelo personalista se habla también de principios, pero no se empieza por establecerlos como normas de universalidad máxima a partir de las cuales concretar la aplicación a los

casos concretos, sino que son directrices u orientaciones de la decisión en el campo bioético que se originan y justifican como consecuencia del orden ontológico y ético. Expresan los bienes cuya realización ha de fundamentar la decisión en el terreno de aplicación propio de la bioética. El modelo, a diferencia de los que hemos expuesto previamente, no es un normativismo en el que se trate de establecer y justificar las “reglas de conducta” que harán “correcta” la acción, sino una moral teleológica, en la que los bienes reconocidos racionalmente marcan los fines de la acción y por ello dan lugar a una normatividad. Asimismo, ha de considerarse, para evaluar la acción, no sólo el objeto de ésta y el fin perseguido, sino también el compromiso del propio agente con ella, la cual no sólo realiza algo en el mundo externo al agente sino que le hace a él mismo de cierta manera, por lo que en ningún caso bastará con las consecuencias de la acción para evaluar su bondad moral, lo que de nuevo nos lleva a la imposibilidad de entender la moral como mero código de normas.

Consecuentemente, el método que para la decisión bioética propone Sgreccia resulta ser una aplicación a estos ámbitos de actividad de lo que sería la deliberación moral entendida desde la afirmación de la praxis moral como saber racional. No se trata de especificar normas concretas a partir de principios generales, ni de considerar la coherencia interna del sistema moral normativo. De lo que se tratará será de conocer adecuadamente la realidad del hecho con respecto al cual hay que decidir, lo que supone la aplicación de los conocimientos científicos pertinentes; después habrá que entender cuáles son los bienes relacionados con la vida y la dignidad personal humana implicados en la situación sobre la que se ha de actuar, lo que requiere una comprensión adecuada de la realidad humana en la que enraízan tales bienes; por último, se tratará de establecer la pauta moral de conducta, las directrices que han de regir la actuación, tanto individual como social, para la protección o realización de los bienes implicados. Ha de hacerse notar aquí cómo el método propuesto establece el papel que, en la interdisciplinariedad propia de la bioética, ha de tener cada saber, marcando con claridad los límites de las ciencias biomédicas –que en ningún caso podrían justificar por sí mismas la acción, como el reduccionismo tecnocientificista pretendería– y el papel imprescindible del saber filosófico –antropológico y ético– en la práctica bioética<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Sgreccia, E. *Manual de Bioética I. Fundamentos y ética biomédica*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

El modelo bioético personalista “con fundamentación ontológica” – que el propio Sgreccia considera que tiene aún elementos que han de ser desarrollados, por ejemplo en cuanto a la cuestión de la dependencia de los llamados “principios de la bioética personalista” con respecto a los principios de “primer grado” de la ética– resulta ser el que más propiamente cumple con la vocación original de la bioética de ser la restauración de la noción de saber práctico, enlazando en su fundamentación con la propuesta ontológica clásica en la situación de confrontación en que la modernidad consiste.

## Referencias

- Aquino, Santo Tomás de. *Suma de Teología*. Vol. I. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- Aristóteles. *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Editado por Julio Pallí Bonet. Madrid, Gredos, 1985.
- Beauchamps, T. L., y Childress J. F. *Principios de ética biomédica*. Barcelona, Masson, 1999.
- Cortina, A. y Martínez Navarro, E. *Ética*. Madrid, Akal, 1998.
- Engelhardt, H. T. *Los fundamentos de la bioética*. Barcelona, Paidós Ibérica, 1995.
- Ferrer, J. J., y Álvarez J.C. *Para fundamentar la bioética*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, Desclée de Brouwer, 2005.
- González, A. M. *Claves de ley natural*. Madrid, Rialp, 2006.
- González, A. M. *La ética explorada*. Barañáin (Navarra), EUNSA, 2016.
- González, A. M. *Moral, razón y naturaleza*. Barañáin (Navarra). EUNSA, 2006.
- Gracia, D. *Fundamentos de bioética*. Madrid. Triacastela, 2019.
- Kant, I. *Crítica de la razón práctica*. Editado por E. Miñana y Villagrasa, Manuel García Morente, y Juan Miguel Palacios. Salamanca, Sígueme, 2002.
- MacIntyre, A. *Tras la virtud*. Barcelona, Espasa, 2013.
- Martínez Marzoa, F. *Historia de la Filosofía II. Filosofía moderna y contemporánea*. Madrid. Istmo, 1995.
- National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research. “The Belmont Report. Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research.” U.S. Department of Health & Human Services, Washington D.C., 1979.

- Postigo Solana, E. “Concepto de bioética y corrientes actuales.” En: *Bioética personalista: ciencia y controversias*, 17-38. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2007.
- Rhonheimer, M. *La perspectiva de la moral*. Madrid, Rialp, 2007.
- Rhonheimer, M. *Ley natural y razón práctica*. Barañáin (Navarra), EUNSA, 2006.
- Rodríguez Luño, A. *Ética general*. Barañáin (Navarra), EUNSA, 2014.
- Sgreccia, E. *Manual de Bioética I. Fundamentos y ética biomédica*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.
- Singer, P. *Ética práctica*. Madrid, Akal, 2009.

# ***Thémata.***

*Revista de Filosofía*

