



Corrientes actuales de la Bioética. SU FUNDAMENTO ÉTICO.

Tomás de Aquino

Sr. Juan L. Besada Toledo*

Se puede comprender que el término Bioética, formado por las raíces bio (vida) y ethos (ética), es indicativo de una actividad científica cuyo objetivo es reflexionar acerca de la vida humana desde el campo de la ética, para encontrar así las bases que permitan un mejor desarrollo de la existencia humana, aun cuando posea un alcance global.

El término, tal y como se conoce en la actualidad, fue acuñado por Van Rensselaer Potter en 1970, en su artículo "Bioethics, the Science of survival" (Bioética, la Ciencia de la supervivencia) y en 1971 en su obra "Bioethics: Bridge to the future" (Bioética: Puente hacia el futuro). Muchas han sido, desde entonces, las instituciones que se han fundado para su estudio y difusión como ciencia.

La ética, como disciplina filosófica, tiene un origen remoto en la historia del pensamiento y es, sin discusión alguna, el fundamento esencial de la Bioética.

El pensamiento griego conjuga la concepción de inmovilidad de Parménides (uno y todo) y la de movilidad de Heráclito (todo evoluciona) en el hilemorfismo de Aristóteles, quien plantea que las cosas naturales están

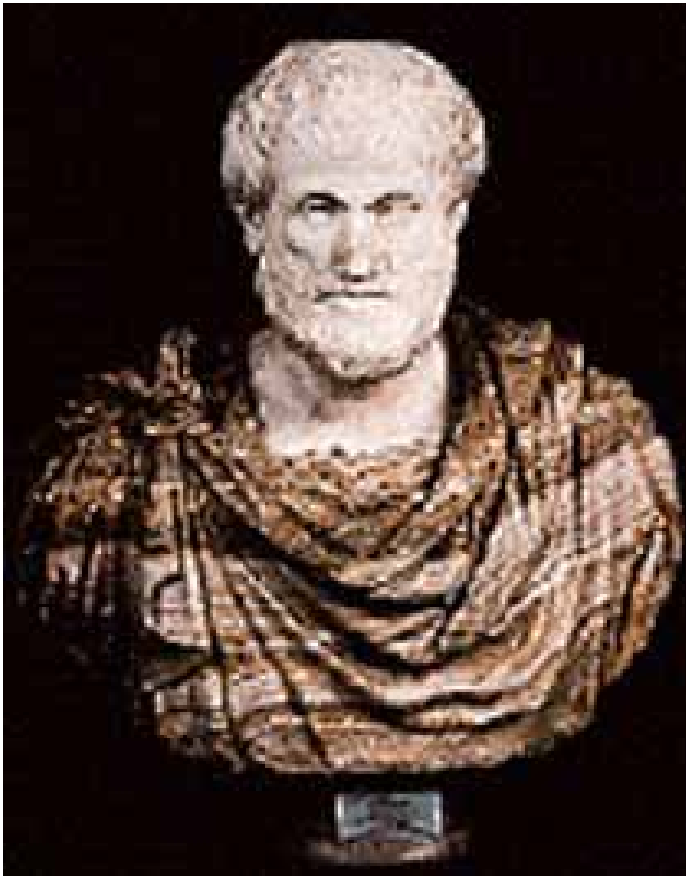
compuestas por dos principios metafísicos: la materia y la forma.¹

La distinción entre razón especulativa y razón práctica, debida a Aristóteles en la cultura occidental, ha sido un descubrimiento teórico capital. Nadie después de él ha refutado esta distinción ni la afirmación de que la racionalidad implicada en el obrar humano es precisamente la racionalidad práctica.

En la Edad Media, Santo Tomás de Aquino, siguiendo el pensamiento aristotélico dirá: "el ser es lo que es, la realidad objetiva". Duns Escoto, por su parte, planteará que "el ser es lo que puede ser, la mera posibilidad"².

Para Hume, la razonabilidad de un acto humano consiste en su capacidad de satisfacer el deseo que lo ha motivado. Según el filósofo escocés, la razón no tiene ninguna capacidad motiva y motivante: sólo las pasiones empujan a actuar. El acto razonable es justificable cuando el modelo de conducta elaborado por la razón, es aquel que en una situación dada se prevé como el más adecuado, entre otros modelos posibles, para la obtención del objeto.

La concepción kantiana de la racionalidad práctica es



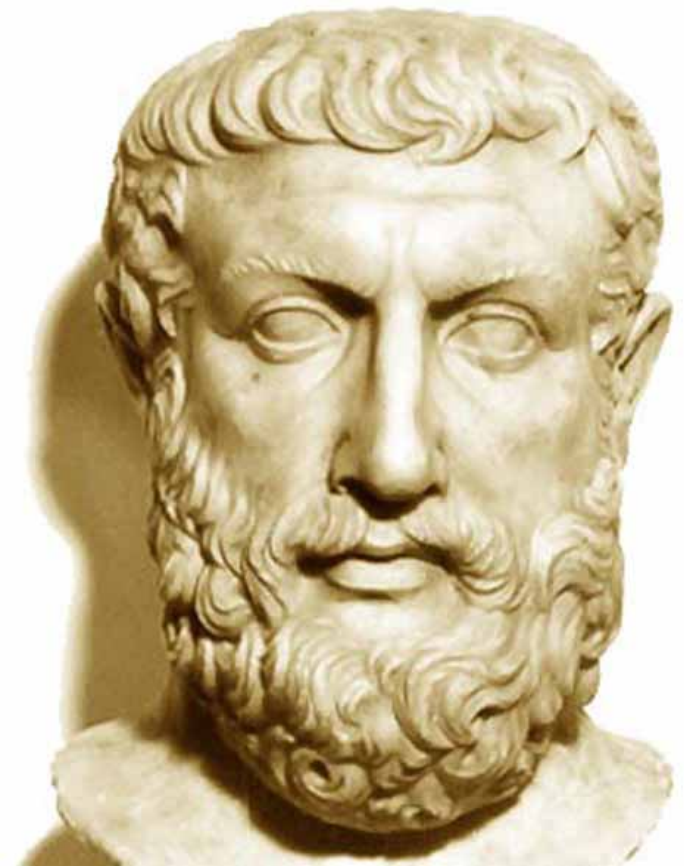
Aristóteles

profundamente distinta y la define como la capacidad que tiene la razón de actuar a partir de principios. Es esencial el hecho de que esta puede determinarse a actuar puramente (razón pura práctica) o no puramente (esto es, condicionalmente). Ella es pura cuando se determina a actuar sin ninguna condición empírica (para alcanzar, por ejemplo, un determinado objetivo): cuando se determina según los principios absolutos a priori.

La racionalidad práctica es, según Santo Tomás, el conocimiento del bien del hombre. Este bien es su fin: la realización perfecta de su humanidad. Puede ser definido como aquello a lo que las inclinaciones naturales del hombre están originariamente orientadas. Señala a menudo como se han dado varias respuestas a la pregunta sobre el fin-bien último, a pesar de partir todas de la misma definición formal. El primer acto de la racionalidad práctica es descubrir la verdad sobre el fin último del hombre, responder a la pregunta sobre su destino final, sobre el significado último de la existencia humana.

Las afirmaciones de Santo Tomás permiten señalar, que en el propio origen de la racionalidad hay un sustrato que apunta hacia la ontología, la axiología y la metafísica como elementos distintivos del ser y el obrar moral.

Este conocimiento del fin último no es suficiente para conducir nuestra vida. Se alcanza a través de nuestros actos. La razón práctica tiene la misión de conocer la



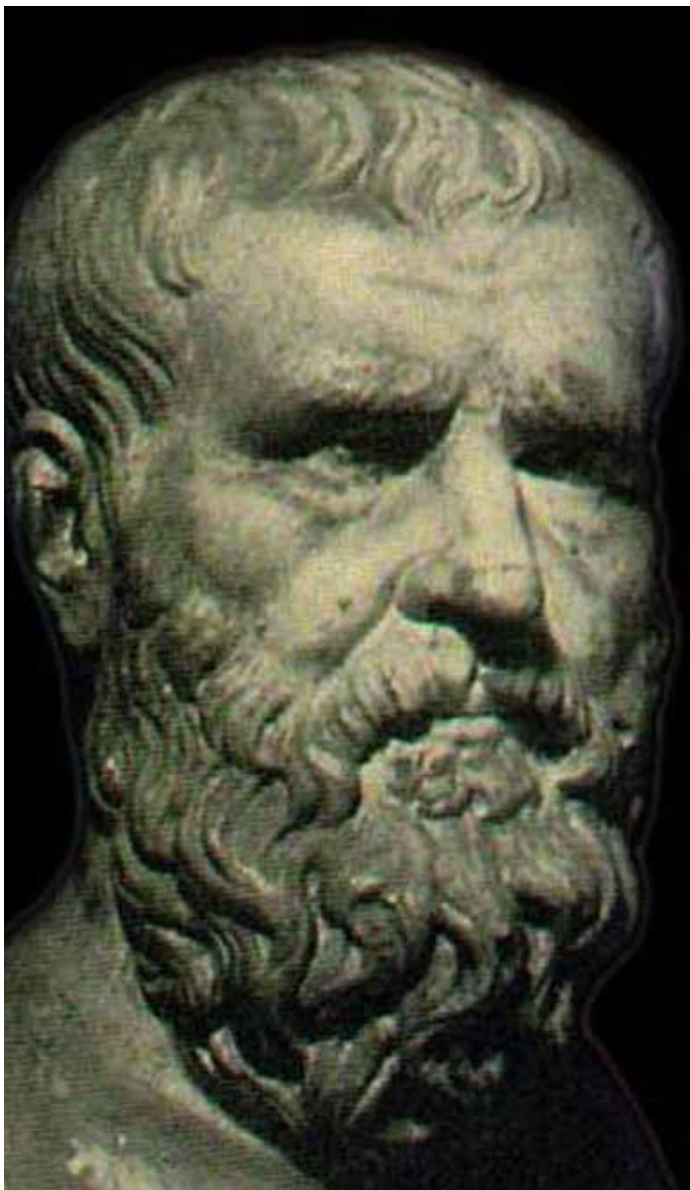
Parmenides

verdad del acto humano en cuanto bueno / malo, es decir, en cuanto capaz de realizar a la persona en orden a su auténtico y verdadero fin último.

Sin embargo, este conocimiento no es suficiente. El acto humano, tal como es conocido mediante la ley moral, no existe en la realidad: el acto existe siempre en las circunstancias históricas en las que la persona concreta está llamada a actuar.

Según Santo Tomás, existen dos tipos de conocimientos prácticos particulares: uno es el alcanzado mediante el juicio concienical, el otro es el obtenido mediante el juicio prudencial. La diferencia entre estos no radica en su validez noética. Ambos tienen una validez particular: sirven para la persona individual. En esto se distinguen de la ley moral. Pero se diferencian más profundamente, porque el juicio de conciencia es un juicio de la razón práctica pura; de hecho, puede ser contradicho por la voluntad. Por el contrario, el juicio prudencial es ciertamente un juicio racional, aunque de una razón movida, inspirada y gobernada por la voluntad, por tanto, este juicio es seguido siempre por esta. Un acto humano es razonable cuando es prudente, cuando es fruto de la voluntad que sigue la propia conciencia, iluminada y guiada por la ley moral.

Para el Aquinate, un acto razonable es éticamente justificable cuando es verdaderamente prudente y el juicio de la conciencia es verdadero, o sea, iluminado y



Heraclito

guiado por la ley moral. En el caso de un juicio no verdaderamente prudente se tiene en realidad un juicio imprudente: es decir, un acto que simplemente ya no es virtuoso. Sin embargo, basándose en las Sagradas Escrituras, que distinguen entre una verdadera y una falsa prudencia, habla del acto prudente en realidad y prudente sólo en apariencia. Solo el seguir la conciencia verdadera hace que el acto sea justo, el seguir la conciencia inculpablemente falsa no hace el acto justo, sino sólo no imputable como culpa.

Es clara la distinción entre razón práctica y razón especulativa. La primera es la razón en cuanto capacidad de conocer la verdad sobre el bien de la persona. La segunda es la razón en cuanto capacidad de conocer la verdad de aquello cuya existencia no depende de la libertad humana.

El modelo de racionalidad práctica enraíza profundamente en la racionalidad teórica, es decir: el bien del

Van Rensselaer Potter

hombre solo puede ser conocido a la luz de su verdad. Por ello, la ética enraíza en la antropología, en tanto que tiene como objetivo al hombre y su discurso. Así, la toma de decisiones en cualquier campo, necesariamente deberá respetar la integridad de la persona y proponer un modo de pensar y obrar que defienda no solamente a la vida como el más importante de los valores, sino también coadyuvar a una existencia humana donde ningún aspecto inherente al hombre sea desestimado.



El punto de partida de toda reflexión bioética no puede dejar de ser la interrogante sobre el verdadero bien del hombre como hombre: es la pregunta originaria de la racionalidad práctica. Una construcción de la Bioética como norma para el actuar absolutamente imparcial e impersonal es imposible. El bien al que la persona humana está inclinada es el que debe ser afirmado.

En el hombre no sólo existe una inclinación al bien en cuanto es mi bien, sino también una inclinación al bien en cuanto es el bien, no solo es materia del querer humano el bien sensiblemente dado, también lo puede ser el bien en razón de su pura y siempre esencia del bien. La doctrina de la virtud, capacidad de querer el bien porque es un bien, es central en la doctrina tomista. El ejercicio de la razón práctica en los tres niveles: universal, particular-conciencia y particular-prudencial tiende a conocer, precisamente lo que es bien en cuanto tal.

El núcleo de todo el debate bioético contemporáneo es: ¿cuáles son las razones últimas en las que nos podemos basar para resolver los problemas de la Bioética?

Un criterio sostiene que no hay ninguna razón última decisiva para resolver los problemas de la Bioética que no sean las preferencias y los deseos de cada uno. En toda solución se ha de considerar siempre como antepuesto: yo pienso que..., o bien, yo prefiero que..., yo deseo que... Otra postura alega que existen razones últimas decisivas, porque hay una verdad sobre lo que es bueno / malo, universalmente válida.

En el marco de la primera posición ha de considerarse una ulterior e importante diversificación. La primera, dado el carácter imprescindible del sujeto empírico concreto, la razón última decisiva en la solución de un problema de Bioética en su utilidad de términos de bienestar para el



Duns Scotus

mayor número de personas. La segunda, dado el carácter imprescindible del sujeto empírico concreto, la razón última decisiva en la solución de un problema de Bioética es que esté constituida según un procedimiento en el que cada uno ha tomado parte, debido a que el consenso produce la justicia de la solución.

La segunda posición se empeña en la construcción de una antropología al servicio de la Bioética. Es decir, trata de determinar cuales son las verdades sobre el hombre que deben estar en la base de toda solución dada a los problemas de la Bioética: no toda la antropología, sino aquella que debe ponerse al servicio de la Bioética. Se trata de determinar “los pasajes” de antropología que han de aplicarse a la ética: esto es, determinar y formular aquellos principios prácticos supremos que hacen operativas las verdades antropológicas en Bioética.

La afirmación de que la persona es el orden supremo del ser tiene un carácter metafísico-antropológico. Esta se pone al servicio de la Bioética cuando se deduce que ninguna persona humana puede ser usada simplemente como medio. Queda así formulado un principio que ha hecho operativa una verdad antropológica en Bioética.

Todo lo anteriormente expuesto conduce a una evaluación de la Bioética y sus fundamentos desde una visión sustentada en el Personalismo de Emmanuel Mounier, ya que es imposible hablar de una ciencia que se preocupa y ocupa de la vida humana, si se ignora que el sujeto principal, el agente y receptor de los beneficios que esta ciencia pudiera proponer, están centrados en el hombre concreto, ese que sufre y siente, que requiere

disfrutar su existencia de una forma digna.

Esta corriente personalista, afirma que las principales apoyaturas, cuando se habla del hombre, deben ser su valor, su libertad y su autonomía. Esto es, la persona humana tiene un valor que le ha sido concedido por Dios, una libertad que precisa de ejercicio responsable y una autonomía que le permita obrar en conformidad con su propia conciencia, pero no puede obviarse, que sin la presencia de Dios en la existencia humana, estos tres principios pueden sufrir los embates de un reduccionismo ético que minimice al individuo y le despoje de la identidad con que ha sido creado. Estos aspectos no pueden ser preteridos cuando se habla de Bioética, pues en ellos descansa toda la arquitectura del hombre como ser-en-el-mundo.

“La actividad consciente, es transbiológica, está más allá de la mera biología y no puede explicarse desde los datos experimentales. La conciencia moral es como la conciencia de la conciencia que la persona tiene, lo más íntimo a su intimidad, lo que no sólo se percata de cuantas acciones realizamos sino, más principalmente, la que juzga acerca de ellas, valorando si son conformes o no con el bien y con el mal. Por la dimensión ética de que está transida la conciencia moral es conciencia del propio acto, pero juzgando sobre el bien”³. “La conciencia no es la ley moral, sino que, estando subordinada a ella, mide, juzga o sentencia si un determinado acto o comportamiento se ajusta o no a esa ley. La conciencia no crea normas, simplemente aplica las normas a las conductas, a los hechos. Por eso la conciencia ética no es autónoma, entendida en el sentido de que pueda modificar, inventar, crear o transformar normas”⁴.

La actividad consciente es un distintivo del hombre y solamente ella le permite disfrutar a plenitud su humanidad, pero este ejercicio implica responsabilidad ética para distinguir entre la voluntad y la conciencia, e incluso para que ambas, de común entendimiento, obren en defensa de la vida.

1 Cortés Morató, J. y Antoni Martínez R. Diccionario de filosofía en CD-ROM. Barcelona: Empresa Editorial Herder S.A, 1996.

2 Card. Lozano Barragán, Javier. “Fundamentos Filosóficos y Teológicos de la Bioética”. En: Bioética. Suplemento 2003. La Habana, página 9.

3 Polaino-Lorente, Aquilino. Ciencia y Conciencia en: Manual de Bioética General. RIALP. Madrid. 1997.

4 Ibidem.

* Profesor de Historia, poeta y narrador. Bachiller en Teología. El presente trabajo forma parte de su tesina para la obtención de dicho título, en el Instituto Superior de Estudios Bíblicos y Teológicos (ISEBIT)