



LAS CONDICIONES PERSONALES DEL RAZONAMIENTO BIOÉTICO

THE PERSONAL CONDITIONS OF BIOETHICAL REASONING

OSCAR VERGARA LACALLE, MÉTODO Y RAZÓN PRÁCTICA EN LA ÉTICA BIOMÉDICA, BIBLIOTECA DE DERECHO Y CIENCIAS DE LA VIDA, COMARES, GRANADA, 2018, 157 PP.

La bioética contemporánea sigue siendo en gran medida, desde mi punto de vista, una “bioética moderna” si por tal cosa entendemos una bioética caracterizada por la concepción de sus propios problemas, de la realidad de la que se ocupa, como objeto de dominación más que de conocimiento¹, y por el consiguiente predominio de una racionalidad técnica, que da prioridad al problema del “cómo” (cómo resolver los problemas bioéticos correctamente) sobre el “qué” (qué es una solución correcta para los problemas bioéticos). La preocupación por encontrar un método útil para la solución de los dilemas bioéticos diluye la relevancia de la idoneidad de las propuestas en sí, de su adecuación a la realidad de los problemas que se precisa resolver, a pesar de que, como ha escrito Pessina, el método siempre debería venir determinado por el fin que se pretende alcanzar con su empleo².

El olvido de los fines a favor de los medios tiene sus inconvenientes. No siempre la utilidad del método o la exportabilidad de su empleo es una ventaja. No lo es si lo que se difunde con tanta eficacia no nos conduce a la toma de decisiones más adecuadas ante los dilemas de

1 La actitud de dominio se traduce en terminus de conocimiento en la posibilidad de acceder a la contingencia de las cosas, pero no a su esencia. Esta actitud es propia de la cosmovisión científica en el planteamiento de autores como Scheler o Heidegger y, encuentra su expresión paradigmática en la Modernidad. Cfr. Scheler, M.F., *Phänomenologie und Erkenntnistheorie*, en *Gesammelte Werke*, Francke-Verlag, Bern / Bouvier-Verlag, München (desde 1986, Bonn). Ed., María Scheler (1971- 1986) Manfred Frings (1986-1997), 15 vol, Band X, p. 414. Svenaeus, F., “The relevance of Heidegger’s philosophy of technology for biomedical ethics”, *Theoretical Medicine and Bioethics*, (2013), 34, pp. 1-15, 5.

2 Pessina, A., “La questione del metodo nella prospettiva della bioetica di stampo personalista”, *Medicina e Morale*, 2004-2, 1.

la ética biomédica y solo coadyuva, en cambio, a multiplicar los errores.

Y es que la bioética no es principal ni fundamentalmente una cuestión de método y este es, desde mi punto de vista, uno de las ideas más reveladoras que el lector encontrará en el último libro de Oscar Vergara.

El autor es jurista y profesor de filosofía del derecho en la Universidad de A Coruña. Él mismo pide la venia, en la introducción de la obra, para adentrarse en un ámbito de problemas que afectan fundamentalmente a las profesiones sanitarias y menos a las jurídicas. Cualquier lector lego en derecho puede dársela sin el menor inconveniente, porque no se trata de un libro pensado para juristas interesados en la bioética. Y eso que la condición de jurista de su autor está muy presente a lo largo de la obra. No son pocas las analogías que se proponen entre el derecho y la bioética, pero tales propuestas no son arbitrarias, sino que se justifican por la común adscripción de una y otra rama del saber al terreno de la razón práctica. A principios del pasado siglo, Pound reivindicaba, así de gráficamente, la complejidad de la toma de decisiones jurídicas: “Sería ocioso referirnos hoy día a la idea de la administración de justicia al modo de esas máquinas automáticas: pónganse los hechos en el orificio de entrada, empújese una palanca y retírese la decisión predeterminada”³. Y algo parecido ocurre en la bioética (donde los procesos de toma de

3 Pound, R., “Law in Books and Law in Action”, *American Law Review*, 1910.

decisión están, además, menos institucionalizados que en el derecho): por más que coloquemos correctamente los hechos en el orificio de entrada, y empujemos la palanca del principialismo, la del causismo, o cualquier otra, la decisión predeterminada no aparece sin más por el orificio de salida, por más fuerte que apretemos. Los métodos pueden ayudarnos y, de hecho, nos ayudan a tomar decisiones, pero la justicia de éstas va mucho más allá del método empleado o de la corrección con la que lo usemos. Enseguida veremos de qué depende.

Quienes seguimos la producción académica de Oscar Vergara sabemos que este libro es el resultado de muchos años de trabajo, desarrollado en la estimulante compañía de los restantes miembros del equipo liderado por el profesor Jose Antonio Seoane. No obstante, quien no conozca al autor podrá llegar por sí mismo a idéntica conclusión: es un libro meditado, escrito sin precipitación, muy pensado. Esto lo convierte en un libro de muy fácil lectura que se ocupa de algo realmente difícil. Nada más y nada menos que de describir el escenario contemporáneo de la bioética misma, de no dar por enteramente válida ninguna de las teorías que interactúan en él y de proponer un planteamiento nuevo que parta de una consideración integral (pero realmente integral) de la razón práctica, tal y como cabe encontrarla, fundamentalmente, en su versión aristotélica.

Tanto los principales métodos (el principialismo y el causismo) como los enfoques desde los que se construye la reflexión bioética (la hermenéutica y la narrativa) son examinados con rigor y con fineza por Vergara, en un análisis que tiene por objeto fundamental determinar en qué medida estas propuestas contribuyen a mejorar nuestra capacidad de resolver con éxito dilemas bioéticos en el complejo contexto de las sociedades multiculturales contemporáneas.

La estructura de la obra se articula en torno a cinco capítulos, que se cierran con un epígrafe donde Vergara condensa hábilmente en poco menos de tres páginas los resultados de las más de cien que le preceden. Más que una estructura es, a mi parecer, un viaje, en el que cada nueva etapa del camino viene demandada por el vacío dejado por la anterior. Comenzamos por lo que se ha

convertido en una especie de “gramática común” (pág. 29) de la bioética contemporánea, el principialismo norteamericano (capítulo 1). El autor lo enfoca, de forma muy original y fructífera, desde el punto de vista de los sistemas normativos. Este enfoque le permite poner de manifiesto algunas deficiencias, como la endeblez de su normatividad, la necesidad de recurrir a premisas morales que no operan explícitamente, pero que de hecho son decisivas para la resolución de los dilemas, o el solapamiento entre los principios, ya que, a juicio de Vergara, todos ellos son reconducibles a uno solo: el principio de justicia. Esta observación nos conduce al análisis del casuismo (capítulo 2), ya que si de justicia se trata, nada como el caso concreto para esclarecer la aplicación de los principios.

Las propuestas de Jonsen y Toulmin salen, en términos generales, mejor paradas que las de Beauchamp y Childress, pero no dejan de presentar alguna carencia, en particular, la existencia de un elemento valorativo fuertemente vinculado a condiciones culturales e históricas. Este déficit se tratará de cubrir a través del estudio de la hermenéutica (capítulo 3). De su mano entran en escena no solo nuestras preconcepciones acerca de las cosas, sino también una invitada no siempre bien recibida en el debate bioético posmoderno: su verdad, la de las cosas, esto es, la ontología. Es evidente que resulta necesario contextualizar las opiniones y posiciones de cada interlocutor, pero, como agudamente observa el autor, “si no se reconoce algún tipo de objetividad moral, oscilaremos entre el afán de dominio y la mera y gratuita empatía” (pág. 69).

Con todo, la relevancia del contexto nos lleva a la ética narrativa (capítulo 4), cuyo valor es situado en sus justos límites. Ni ella sola, ni en combinación con el principialismo o con la ética deliberativa puede convertirse en una herramienta de construcción de la moralidad: más bien la muestra, nos permite participar de ella y entenderla mejor, pero no crearla. El relato es siempre “el símbolo de una verdad más profunda” (pág. 96). Por esto, el itinerario continua hasta el análisis de la razón práctica, y de cómo ha sido acogida en los planteamientos de las teorías sobre la ética biomédica ya mencio-

nadas y en otras nuevas (capítulo 5). Tanto en Gracia como en Ricoeur el entronque de la prudencia con la ética biomédica es, a juicio de Vergara, sólo parcial (pág. 106 y ss). La crítica a Gracia se centra en la total ausencia de las virtudes, tanto éticas como dianoéticas, en su discurso. Es poco probable que pueda entenderse el legado aristotélico al margen, no tanto de la virtud en sí como del hombre virtuoso. Sin un hábito que convierte el bien en la finalidad de la acción humana, es imposible el juicio prudente (pág. 109). Coincido plenamente con Vergara en la insuficiencia de la “educación en valores” como aval de una deliberación correcta. La propuesta de Gracia (con toda la relevancia que le otorga el haber inspirado el planteamiento asumido en el *core curriculum* en Bioética propugnado desde UNESCO) nos depara, a mi juicio, una “Bioética sin metafísica”⁴ que no sólo asume parcialmente la tradición aristotélica, sino que corre el riesgo de devenir inútil, justamente en su afán por convertirse en un instrumento universal. Creo que si, para lograr este objetivo, estamos dispuestos a sacrificar la presencia de las virtudes y, en definitiva, la de cualquier intento de articular una teoría sobre el bien y la verdad (práctica) del hombre desde la que fundamentar las propuestas bioéticas, probablemente lograremos un modelo fácilmente exportable pero también fácilmente susceptible de no proporcionar respuestas consistentes a ninguna tradición moral.

Distinto juicio merece la asunción de la teoría aristotélica en la propuesta de Pellegrino y Thomasma, si bien, desde el punto de vista de Vergara, su teoría se contamina de una desacertada apreciación de la doctrina del justo medio (pág. 118), que les lleva a proclamar la necesidad de recurrir al principialismo, de cuyas limitaciones ya nos hemos ocupado anteriormente.

Vergara denuncia en todos estos casos un empleo en cierto modo ilegítimo de la ética aristotélica. Demuestra que ésta posee un carácter sistémico, que justamente impide que una u otra teoría bioética puedan legítimamente tomar este o aquel aspecto de la doctrina del Estagirita, ignorando o excluyendo todo lo demás,

porque fuera de la estructura a la que pertenecen, esos fragmentos pierden sentido e impiden un cabal entendimiento de la propuesta basada en la razón práctica.

Es esta la verdadera protagonista de la monografía de Vergara, quien es consciente de que “ha habido autores, sobre todo en el siglo XX, que han negado su posibilidad misma de existencia”, citando a Ross como ejemplo. Desde mi punto de vista, la cuestión ha ido más allá de la obra de Ross y del ámbito académico mismo. El emotivismo se ha convertido en un elemento clave de la moral social contemporánea, por lo que creo que cualquier intento de colocar al profesional virtuoso y prudente en el centro de la reflexión bioética requiere un trabajo previo que no sé si puede eludirse: una pedagogía para las profesiones sanitarias (y para la sociedad en general) que nos convenza de que invocar la justicia “no es como dar un golpe sobre la mesa”⁵ y de que hay una racionalidad más allá de la puramente científica. Porque creo que en estas estamos, culturalmente hablando, y mientras este estado de cosas no se modifique, propuestas tan interesantes como la de este libro podrán encontrar lectores, pero no se encarnarán transformando la praxis cotidiana de la biomedicina.

La obra propone, efectivamente, indagar nuevas formas de racionalidad, defiende la existencia de un tipo de razón que posee su propio logos y que no se diluye en la emoción del momento ni pretende emular en todo caso la lógica científica. La razón práctica existe, y está más allá del método. Sus procedimientos pueden no ser lógicos en sentido estricto, pero no son por eso irracionales.

Max Scheler sostenía que no había que preguntarse qué era la filosofía, sino quién era filósofo⁶. Algo así ocurre con esta propuesta para la ética biomédica: la cuestión no es tanto qué método nos permitirá alcanzar la solución más correcta, ni siquiera qué es lo correcto, como *quién es y cómo es el hombre que decide rectamente, es decir, quién y cómo es el hombre prudente*. No es que los métodos que las distintas teorías proponen no

4 Cfr. Albert, M., “Bioética sin Metafísica. Antropología y liberación moral en el Bioethics core curriculum de la UNESCO”, en *Ius et Scientia*, 2018, Vol. 4, no 1, 74-83.

5 Ross, A., *Sobre el derecho y la justicia*, trad. G. R. Carrió, Buenos Aires, 1963, Cap. XII, LXIII.

6 Scheler, M.F., *Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens*, G.W., cit., V, 67.

sean útiles o no puedan esclarecer algunos aspectos del proceso deliberativo o ilustrar mejor la toma de decisiones en cuestiones de ética biomédica. Todo eso ocurre, pero lo cierto es que ningún método puede sustituir a la virtud y al acto virtuoso en el que el hombre prudente elige, en cada caso, el mejor curso de acción posible.

Estas reflexiones, por cierto, despiertan mi curiosidad por saber qué tal le hubiera ido al personalismo bioético si el autor lo hubiera sometido a su análisis. No me refiero tanto al método que propone (que tampoco está pensado principalmente para resolver conflictos, sino para investigar y enseñar la bioética) cuanto a la legitimidad con la que asume la tradición aristotélico-tomista y, en particular, la concepción de la bioética como ejercicio de la razón práctica. La idea de la unidad de la persona, el sentido práctico de la verdad, y la concepción de la bioética como una “empresa concreta” y “teóricamente dinámica”, que no se compadece con las “verdades de una vez” que encierran los descubrimientos científicos⁷, parecen alinearse bien con el planteamiento que se defiende en esta obra. Tal vez un estudio de este modelo pudiera iluminar algunos perfiles teóricos de la construcción de una bioética basada en la razón práctica aristotélica.

Tras este repaso al itinerario propuesto por Oscar Vergara, casi resulta ocioso compartir las razones por las que me parece que la obra merece una lectura atenta, pues seguramente el lector ya se habrá hecho una idea. Me atreveré, no obstante, a sugerir cinco motivos por los que estamos ante un libro imprescindible para todo el que busque comprender un poco mejor el panorama de la bioética contemporánea.

En primer lugar, por su objeto: el libro se ocupa de cómo tomar decisiones acertadas o adecuadas en ética biomédica. No parece que sea una preocupación fácilmente eludible, sino más bien algo que nos interesa universalmente, tanto a nivel puramente teórico como a nivel práctico.

En segundo lugar, por la solución que plantea: el acierto de esas decisiones o su adecuación no dependen

del empleo de uno u otro método de los que propone la bioética; dependen, en cambio, de las condiciones de la persona que delibera, de su modo de ser. Esto último ha de entenderse en sentido amplio, y por tanto han de ser tenidos por relevantes factores emocionales, intelectuales, volitivos, ontológicos... No tanto porque resulten determinantes directos de la decisión, cuanto porque configuran a la persona que toma las decisiones. Si esto es cierto, ¿cómo no preguntarse de qué modo puede uno ser más prudente?

En tercer lugar, por los conocimientos que aporta: todas las metodologías, teorías, enfoques que he mencionado antes no sólo son sometidas a crítica, también son descritas con notable rigor a lo largo del libro, de modo que su lectura proporciona una visión bastante coherente del estado actual de la ética biomédica.

En cuarto lugar, porque contribuye a desmitificar la cuestión del método y la dimensión y relevancia que se le ha otorgado hasta ahora en la construcción de los modelos de ética biomédica. El libro inspira, por tanto, la apertura de nuevos caminos para la bioética, no tan preocupados por su “cómo” cuanto por su “qué” o, mejor dicho, por su “quién”.

Por último, esta monografía es valiosa en razón del planteamiento antropológico que la sostiene, centrado en la unidad de la persona. Vivimos en una época marcada por la disociación. Tal vez la extensión de la visión científica del mundo más allá de la propia ciencia nos ha hecho pensar que también nosotros, en nuestras vidas, en nuestro desempeño profesional, podemos descomponernos en incontables piezas que no hay reparo en disgregar e incluso en volver a montar quizá de otra manera. Pero son muchos los signos de cansancio que en nuestra cultura nos piden la recuperación de lo que Dilthey llamaba “el hombre entero”, y en esta dirección se inscribe la propuesta de Vergara: la solución prudente requiere un compromiso integral por parte de quien la toma, en el que se empeñan prácticamente

Una última observación: quizá algún lector pueda estar dudando si tiene verdadero sentido el esfuerzo de recorrer las distintas teorías de la bioética contemporánea, dado que finalmente resulta que la clave nos

⁷ Sgreccia, E., *Manuale di Bioetica*, vol. I, *Fondamenti ed Etica Biomedica*, 4ª ed., Vita e Pensiero, Milano, 2007, 71, 72, 75.

seguía esperando en el siglo IV antes de Cristo. Yo pienso que sí. Decía Italo Calvino que un clásico es un libro que nunca termina de decir lo que tiene que decir. En mi opinión, los cuatro capítulos de esta monografía que preceden al que se ocupa de la razón práctica son la herramienta imprescindible gracias a la que Vergara logra que la ética aristotélica nos diga a todos los que nos preocupamos por los dilemas bioéticos contemporáneos lo que nos tenía que decir. Si no he entendido mal, y simplificando mucho, son básicamente dos cosas: una, que las metodologías y enfoques propuestos por la bioética no son suficientes para tomar decisiones adecuadas

en materia bioética, por más que constituyan una ayuda o recurso no desdeñable. Dos, que ese acierto depende del modo de ser de la persona que decide, y requiere tanto un compromiso integral con el bien como la posterior consolidación del hábito de la prudencia en la praxis cotidiana. Así que, lamentablemente, no: no es posible encontrar la verdad práctica leyendo ningún libro de bioética (pág.147). Ni siquiera este.

Marta Albert
Universidad Rey Juan Carlos
marta.albert@urjc.es