

LA BIOÉTICA ANTE LA POSMODERNIDAD

Lic. Beatriz Cabeza

Según T. Engelhardt, la esperanza moderna ha consistido en descubrir una moralidad dotada de contenido, una moralidad que fuese más que un mero procedimiento, que vinculase a personas moralmente desconocidas. Admitir que no se puede descubrir una moralidad secular canónica dotada de contenido es una señal del dilema en que se encuentra la filosofía posmoderna. Los límites de la razón, junto con el fracaso del proyecto filosófico moderno de descubrir una moralidad canónica dotada de contenido constituyen la catástrofe fundamental de la cultura contemporánea secular y enmarcan el contexto en el que se desarrolla la Bioética actual. En la práctica abundan profundos desacuerdos morales en el seno de la Bioética, los cuales parecen tener raíces fundamentales, ponen de manifiesto la incapacidad de la razón secular de presentar una base concluyente que permita resolver las controversias.

“Los fundamentos de la Bioética”¹ examinan esa circunstancia basándose en ejemplos de Bioética, pero el mensaje en general es: la Filosofía no ha podido ofrecer una justificación general, secular y racional de la moralidad canónica dotada de contenido. El texto no ofrece una Ética que sirva de orientación o guía para las vidas morales de la humanidad; más bien intenta explicar y justificar un marco moral por medio del cual los individuos pertenecientes a comunidades morales diferentes puedan considerarse vinculados por una estructura moral común y puedan apelar a una Bioética también común. El objetivo consiste en justificar una perspectiva moral y no encuentran argumentos racionales bien fundamentados para resolver sus controversias morales; tan solo les queda el recurso de ponerse de acuerdo pacíficamente sobre cómo y hasta qué punto colaborar. Se pretende que la moral secular ofrecida llegue hasta los individuos de diversas comunidades morales.

Podemos saber, según T. Engelhardt, que tenemos que hacer el bien, pero no existirá una concepción común de los bienes y objetivos, en este caso, de la medicina, o del significado de la beneficencia. Sin una perspectiva moral reconocida y aceptada, las personas se encontrarán como extraños morales que, en términos seculares, estarán vinculados sólo por su propio acuerdo, tanto explícito como implícito. Permanecerá una estructura de autoridad moral secular

¹ T. ENGELHARDT, H. “Los fundamentos de la Bioética”. Barcelona, Paidós, 1995. Cap. I. p. 19.

común, pero estará vacía. En la posmodernidad nos encontramos en presencia de numerosos criterios morales diferentes y discrepantes, a la vez que vivimos el desmoronamiento de visiones morales, tanto cristianas como marxistas, en otro tiempo dominantes. Los lenguajes del carácter y de la virtud son desplazados por las obligaciones y los derechos contractuales.

Las bases intelectuales de la Bioética

En la misma raíz de la Ética residen numerosas ambigüedades, y para T. Engelhardt ni siquiera hay una única concepción de Ética, sino una familia de acepciones. Se puede interpretar la moralidad como una explicación por la que deben guiarse agentes en sus actos para así ser loables o censurables. En estas explicaciones, los agentes representan el papel primordial, ya que sólo ellos pueden ser sujeto de censura o alabanza justificada; o la moralidad es por el contrario, una explicación de cómo maximizar la felicidad y la satisfacción. En la reflexión académica hay distintas teorías que proporcionan una explicación, por ejemplo:

- a) una explicación acerca de cuándo son loables o censurables los agentes morales (por ejemplo Kant)
- b) una explicación acerca de lo que significa alcanzar la felicidad (por ejemplo S. Mill)
- c) una explicación acerca de lo que significa hacer el bien (por ejemplo Santo Tomás).

El término Ética para T. Engelhardt, es ambiguo. En primer lugar, como sugiere su etimología, puede referirse a algo que es habitual para un grupo de personas, o bien puede referirse a sus costumbres. Este es también el significado etimológico del término “moral”, del latín *mos*, la palabra con la que los latinos se referían a las costumbres de un pueblo. La mayoría de nosotros vivimos gran parte de nuestra vida en función de la ética en sentido de *ethos* y en función de esta misma ética es que se nos prestan la mayor parte de los servicios relacionados con la asistencia sanitaria.

El problema de la objetividad en la moral

Decidir qué opción es mejor, supone la decisión previa por la cual se establezca quién es mejor y con respecto a qué criterios². Este supuesto, cuando se traslada

² T. ENGELHARDT. H. “Los fundamentos de la Bioética”. Barcelona, Paidós, 1995. Cap. III, p.53.

el contexto de la comprensión religiosa, a las aspiraciones de la razón secular, se convierte en la piedra angular del proyecto filosófico moderno. Pero si no se dispone de acceso satisfactorio secular a esa perspectiva única, nunca se verá claramente, en términos seculares generales, si ella existe o no. En las transacciones seculares, es como si hubiese muchos dioses y diosas, muchos puntos de vista rivales. Dicho poéticamente, tan pronto como se abandona la presunción de la posibilidad de una explicación sólida, única y autoritativa del conocimiento y de la ética, se abraza el supuesto politeísta. El politeísmo de la modernidad significa el reconocimiento de la radical pluralidad de visiones morales y metafísicas. Buena parte de lo que vertebra la estructura concreta del mundo vital moral cotidiano tiene, cuando se lo somete a la investigación para su justificación secular, el carácter de lo arbitrario y convencional. Esto se ha puesto a menudo de manifiesto con toda claridad en el llamado encuentro de culturas.

Habría que poner aquí de relieve que, para T. Engelhardt, la moralidad debe constituir un empeño potencialmente intersubjetivo, si es que pretende ofrecer una base secular para que los agentes morales puedan ser convencidos de haber obrado erróneamente o de forma censurable. Seguramente existen casos en que diversos individuos han defendido acérrimamente diferentes puntos de vista acerca de las acciones correctas. Muchas personas están en desacuerdo con respecto a la moralidad del aborto, la inseminación artificial y los derechos de los pacientes a la asistencia sanitaria gratuita. La cuestión es si cualquiera de estos puntos de vista es correcto de modo que otros agentes morales hayan de mostrarse racionalmente de acuerdo con ellos. Cabe entonces la pregunta acerca de si se puede ofrecer en Bioética algo más que:

- a) las limitaciones racionales formales para evitar contradicciones.
- b) las limitaciones condicionales para establecer los medios en orden a los fines que uno considera obligatorios y en la medida en que los considera condicional o primordialmente obligatorios.

En Ética tales pautas o normas pueden buscarse;

- a) en el contenido mismo de las exigencias éticas, en instituciones, en lo que se presenta con todas las apariencias de ser por sí mismo evidentemente correcto o erróneo, al menos;
- b) en el estudio de casos ejemplares;
- c) en las consecuencias de las elecciones morales;
- d) en el concepto de elección neutral, o en el ideal de un observador imparcial, o de un grupo de contratantes neutrales;

- e) en el concepto de elección moral racional o en el discurso en sí mismo;
- f) en una explicación basada en la teoría del juego o del dilema del prisionero, como un problema de la interacción social;
- g) en el carácter de la realidad o de la naturaleza;
- h) en la apelación a principios de nivel medio.

En resumen, una pauta o norma puede buscarse en el contenido del pensamiento moral (por ejemplo en intuiciones), en la forma de razonamiento moral (por ejemplo en la idea de imparcialidad o de racionalidad) o en alguna realidad externa objetiva (por ejemplo las consecuencias de acciones o de la estructura de la realidad). Existen problemas con cada uno de estos enfoques debido a que:

- a) apelar a cualquier contenido moral concreto supone plantear la cuestión de la norma por la que se guía la selección de ese contenido;
- b) apelar a una estructura formal no ofrece ningún contenido moral;
- c) apelar a una realidad exterior nos mostrará lo que es, pero no lo que debe ser o cómo debe juzgarse lo que es.

El intuicionismo no parece estar en condiciones de ofrecer una respuesta satisfactoria al problema que presenta la resolución de controversias morales, ya que a cualquier intuición se le puede oponer intuiciones opuestas³

La dificultad inherente a la apelación a la intuición no se podrá salvar al abarcar la diversidad actual de narrativas morales y proporcionar *una lingua franca* moral.

Sostiene T. Engelhardt, que otras personas a menudo sin saberlo ellas mismas, son partidarias de visiones morales particulares y todavía mantienen que la razón moral puede proporcionar una visión moral y una Bioética canónica dotada de contenido. No se dan cuenta de que el contenido al que aluden no procede de la razón misma, sino de compromisos morales particulares que sirven de marco a sus aseveraciones. Como consecuencia, consideran a la posmodernidad un error intelectual. Esta obra es una defensa del individualismo y de exigencias imperiosas en apoyo de la libertad; de hecho, ni la primera ni la segunda edición afirman que la elección propia tenga un valor primordial, ni tampoco afirma la prioridad de la libertad. En ella se reconoce que cuando los individuos intentan resolver controversias, no escuchan a Dios de la misma manera, ni la referencia a casos ejemplares o a análisis casuísticos. Para que la casuística no implique simplemente una apelación a la intuición, hay que comprender los casos que proporcionen orientación en un contexto que los enmarque. Si carecemos de un

³ Ibidem. P. 63.

contexto, de una narrativa o de reglas que sirvan de marco, no podremos saber cómo y en qué circunstancias deben guiarse las decisiones éticas para casos concretos. La casuística o el método de resolución de controversias éticas a través de los casos, dependen de un marco orientador que esté por encima de esos mismos casos. El problema radica en cómo resolver ésta y otras controversias similares mediante la sólida argumentación racional. Teniendo en cuenta el fracaso de las explicaciones intuicionistas y casuísticas, se podría intentar resolver las controversias morales comparando las consecuencias de diferentes sistemas de elecciones morales.⁴

Para clasificar las consecuencias hay que poseer previamente una visión del bien, porque no se puede determinar una clasificación correcta de las consecuencias apelando a éstas últimas. Para poder elegir entre varias prácticas morales contrapuestas basándose en las consecuencias, se necesitará de conocer de antemano qué consecuencias son mejores o peores que otras. Para evaluar las consecuencias hay que disponer de un criterio moral independiente. Esta apelación a una explicación pormenorizada de las consecuencias sirve de guía cuando se tiene que elegir y puede utilizarse como recurso heurístico o explicativo que puede ayudar a esclarecer o a sistematizar la naturaleza de la visión moral inicial, pero lo que no puede es justificar esa visión.

Para emitir juicios morales necesitamos una pauta de las consecuencias que se van a realizar, de los útiles que se van a obtener de los placeres que se van a experimentar. Todo intento de distinguir entre las preferencias manifiestas y las preferencias racionales exige elegir un determinado conjunto de inclinaciones para satisfacer; sólo podemos distinguir entre preferencias moralmente sanas y preferencias moralmente patológicas si nos guiamos por una norma moral concreta⁵

Respecto de la doctrina de Rawls, T. Engelhardt afirma que este autor nos invita a que imaginemos una cierta cantidad de contratantes racionales que son igualmente ignorantes con respecto a cuestiones como el puesto que les está reservado en la sociedad, los dones y habilidades naturales que van a poseer, la concepción del bien que van a hacer suya, los rasgos especiales de su psicología, las circunstancias particulares de la sociedad (o incluso de la generación) dentro de la cual van a nacer⁶ Este tipo de contratantes estratégicamente ignorantes, al

⁴ Ibidem. págs.64-65.

⁵ Ibidem. p.67.

⁶ Ibem. Págs. 71-72.

no conocer cuál va a ser su posición, aceptarían (así piensa Rawls) una distribución desigual de los bienes sociales primarios, excepto el de la libertad, a condición de que ello redundase “en el mayor beneficio de los menos favorecidos, en coherencia con el principio del justo ahorro”, dado que tales bienes sociales primarios van “ligados a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de una imparcial igualdad de oportunidades”. Además Rawls sostiene que estos contratantes racionales valorarían la libertad por encima de cualquier otro bien social primario. Rawls afirma también que los contratantes no serían igualitarios, si la distribución desigual fuese ventajosa para todos. Esto significa que para Rawls la igualdad no posee por sí misma un valor independiente importante. Para comprender esta visión es necesario tener en cuenta una serie de suposiciones cruciales acerca de los contratantes racionales. Estos deben:

- a) Poner la libertad por encima de los demás bienes sociales.
- b) Evitar riesgos inútiles.
- c) No actuar movidos por la envidia.
- d) Ser cabeza de familia (o preocuparse al menos por algunos miembros de la siguiente generación).
- e) No asignar una clasificación muy alta a bienes tales como llevar una vida apacible en un estado natural. Deben poseer un sentido moral muy concreto.

Del mismo modo hay que seleccionar entre los conceptos de igualdad, como son la igualdad en la protección de los propios derechos de tolerancia, por ejemplo, el derecho a expresarse y a realizar contratos con otros sin trabas, incluido el derecho a utilizar los propios recursos junto con otras personas anuentes, frente a la igualdad de resultados, por ejemplo, igualdad de riqueza y posición social. Si la atención se centra en la agencia moral o en los agentes morales, entonces aquellas entidades morales que tienen experiencias o intereses, pero no pueden actuar como agentes morales, no se consideran iguales a los agentes morales. Si la atención se centra en los que pueden alcanzar la felicidad, entonces el interés por la igualdad se referirá a la igualdad de los “realizadores de felicidad”; si la atención se centra en la consecución del bien, nos concentraremos en las entidades en la medida en que éstas puedan alcanzar el bien. La preocupación por la igualdad está asociada a la cuestión de si la explicación de la moralidad aborda el problema de la alabanza y la censura, el problema de cómo debe lograrse la felicidad o el problema de cómo debe realizarse el bien. El interés por la igualdad adquiere su significado a partir de la

referencia moral en cuyo seno se la considera. La elección de una noción de la racionalidad moral debe incluir un criterio concreto acerca de la predisposición al riesgo y acerca de qué igualdad es la que importa, con el fin de producir unos resultados en lugar de otros⁷

Pasa luego T. Engelhardt a estudiar el pensamiento de *Habermas*, quien propone un análisis de lo que él considera que son la naturaleza y las consecuencias del discurso racional. El discurso que elige Habermas para vincular a los individuos exige la crítica terapéutica, por medio de la cual los participantes se liberan de ilusiones, en particular de autoengaños acerca de sus experiencias objetivas. Este autor intenta huir de cuestiones fundamentales, basándose en un proceso que tiene en consideración teorías y hechos psicológicos y sociales de forma crítica. Confía también en ser capaz de demostrar que ciertas maneras de contemplar la realidad y la moralidad son preferibles a otras simplemente por referencia al carácter del proceso de dar razones recíprocas en el discurso. Para que su teoría tenga peso normativo moral, la autoridad o legitimidad moral, esto es, para que sea algo más que una explicación de lo que probablemente sucederá cuando tenga lugar el discurso en el seno de una cierta interpretación de la racionalidad, tendrá que haber elegido previamente entre diferentes nociones dotadas de contenido en su concepto de discurso⁸

Nos tendremos que preguntar qué restricciones sociales y políticas se exigen para que nosotros mismos, como los demás, actuemos de forma coordinada con el fin de evitar daños y realizar el bien. Desde este punto de vista se puede considerar la construcción de una sociedad, incluida la creación de una política sanitaria, como un juego en el que los jugadores realizan jugadas y responden a jugadas, de tal modo que a los integrantes de la sociedad les incumba decidir qué reglas les permite colaborar para alcanzar objetivos individuales y colectivos. No será posible resolver dilemas morales simplemente apelando a la estructura de la realidad o a la llamada ley natural. Debemos disponer de pautas que nos permitan enjuiciar lo que es natural o bueno en sentido normativo para poder derivar consecuencias morales de la naturaleza; la naturaleza y las leyes naturales no son por sí mismas normativas desde el punto de vista moral. Las discrepancias se basan en diferencias fundamentales de visión moral, y no son sólo diferentes reconstrucciones de la misma concepción moral

⁷ Ibem. p. 74.

⁸ Ibidem p 75.

Más adelante, T. Engelhardt sostiene que los que interpretan el principio de autonomía como expresión de un derecho primordial de la persona a tener autoridad sobre sí misma, reconocen el derecho de los individuos competentes a abandonar esta vida en cualquier momento que lo deseen con la colaboración de alguna persona que esté dispuesta a ayudarles. Quienes consideran que el principio de autonomía subraya valores asociados con la libertad, arguyen que una muerte prematura implica no gozar durante muchos años de la libertad y piensan, por consiguiente, que dicha decisión no sólo es equivocada, sino que se debe impedir mediante el uso de la fuerza.

Apelar a los principios de nivel medio de autonomía, de beneficencia, de no hacer el mal, y de justicia es un recurso útil:

- a) para resolver controversias morales entre individuos que compartan opiniones morales similares, pero diferentes enfoques morales teóricos;
- b) para examinar y comparar los modos en que diferentes teorías reconstruyen las mismas, o similares, opiniones e intuiciones morales;
- c) para determinar las diferencias para la bioética y la política sanitaria;
- d) pero no, para resolver controversias entre individuos que no comparten la misma visión o sentido moral.

Apelar a principios de nivel medio consigue salvar el abismo existente entre los que comparten una visión moral, aunque están separados por la reconstrucción teórica de esa visión, pero sin embargo, no logra salvar las considerables distancias que separan a los que poseen visiones o sentidos morales distintos. Cada intento de justificar una visión moral particular presupone exactamente lo que intenta establecer, de tal modo que los argumentos teóricos morales son a lo sumo explicativos y no justificativos.

El consenso⁹ dice T. Engelhardt, puede poseer fuerza moral cuando existe un verdadero acuerdo, pero cuando el consenso describe un equilibrio de poder político, en el que individuos de distinta opinión moral se ven obligados a colaborar y a dar su consentimiento a muchas cosas que consideran perturbadoras moralmente, con el fin de evitar resultados moralmente peores, habrá que establecer algo más para obtener autoridad o legitimidad moral. Las personas que viven en países en vías de desarrollo considerarán una u otra elección como más o menos plausible conforme a sus clasificaciones de los bienes y perjuicios. Si no disponemos de argumentos racionales para desenmascarar algunas líneas de conducta como canónicamente inmorales,

⁹ Ibem p. 86.

habrá que concluir que ciertas prácticas serían igualmente defendibles o indefendibles.

El uso de la persuasión, sigue nuestro autor, de incentivos, de las fuerzas de mercado se racionaliza como medio para convencer a las personas individuales a que se decidan a participar en determinadas empresas comunes. Tales manipulaciones, en la medida en que son de naturaleza pacífica y no implican amenazas de fuerza o de intervenciones forzadas que imposibilitan la libre elección, forman parte de la estructura propia de una sociedad secular de personas que actúan con autoridad común. La posmodernidad pone de manifiesto la imposibilidad de obtener mediante argumentos lógicos una interpretación normativa dotada de contenido de la moralidad y de la bioética que pueda proporcionar autoridad moral a la política pública en general y a la sanitaria en particular. Nos recuerdan que la autoridad moral secular de una comunidad sobre un individuo en sus acciones consigo mismo o con el consentimiento de otros, es radicalmente limitada. Las controversias morales en el campo biomédico son disputas de política pública, que se deben resolver pacíficamente por medio del acuerdo acerca del procedimiento que se debe utilizar para crear reglas morales basadas en el principio que dice que no hay que emplear la fuerza en contra del inocente sin su consentimiento. Es dentro de las comunidades, no dentro de las grandes sociedades, donde nos encontramos insertos en una matriz de contenido y una estructura moral. Tales opciones adquieren esencia a partir de una concreta comprensión de los valores.

Existe, afirma T. Engelhardt, una estructura intersubjetiva para la ética secular,¹⁰ en virtud de la comprensión misma de la ética como alternativa autoritativa a la resolución de disputas por medio de la fuerza, por ejemplo, ya que no existe una base justificable de forma general para prohibir que las personas acaudaladas adquieran un tipo de asistencia sanitaria a la que no tienen acceso las demás personas, la adquisición de dicha asistencia será un derecho defendible en la ética secular general aunque dentro de determinadas comunidades morales se considere un error ejercer tal derecho. La vida moral se divide en dos niveles o dimensiones:

- a) el de una ética secular que se esfuerza por ser pobre de contenido, pero que es capaz de abarcar numerosas comunidades morales divergentes, y;

¹⁰ Ibidem p. 103.

- b) las comunidades morales particulares dentro de las cuales es posible alcanzar una comprensión dotada de contenido de la vida buena.

El contraste no será a menudo tan fuerte como el que generalmente encontramos cuando las personas ideológica o religiosamente comprometidas comparan sus compromisos morales con los de la moralidad secular carente de contenido; por consiguiente, cuando se contrasta la moralidad carente de contenido con la de los amigos morales, hay que admitir que la moralidad de los amigos morales no está hecha de una sola pieza, hay que conocer que las moralidades dotadas de contenido no generan exigencias de la misma naturaleza ni intensidad. Para muchas personas, los contrastes y la fuerza de las exigencias ha disminuido y por este motivo resulta útil distinguir entre las bioéticas dotadas de contenido según se apoyen en una moralidad:

- a) que exige un compromiso último,
- b) que simplemente ofrece una interpretación dotada de contenido de la vida, del sufrimiento y de la sanidad, por poco exigente que sea.

Las diferencias entre las visiones morales son reales, fundamentan concepciones sustancialmente diferentes de la bioética, y tienen su origen en que los participantes en las controversias morales disponen de premisas y de reglas de evidencia diferentes, de tal modo que las controversias no se pueden resolver por medio de argumentos racionales lógicos ni mediante la apelación a una autoridad moral reconocida por todos. Sólo la moralidad secular carente de contenido puede salvar este abismo y permitir la colaboración cuando no se alcanza la concurrencia de pareceres morales dotados de contenidos.

Si bien la razón no otorga autoridad moral, se puede obtener, del permiso de los que eligen colaborar, una autoridad moral que vincula a los extraños morales, es decir se puede realizar una pequeña parte de lo que confiaba poder llevar a cabo la Ilustración. Tan sólo hemos descubierto que las sociedades en gran escala creadas por extraños morales, no proporcionan ese tipo de comunidad en que los individuos pueden encontrar la estructura completa de la vida moral, comprender la verdadera solidaridad, o trascender la anomia que genera el individualismo carente de contenido.

LOS PRINCIPIOS DE LA BIOÉTICA

La Ética no es una única forma de actuar, sino que abarca diferentes formas de actuar, entre las que existe “un parecido de familia” y que a menudo chocan entre sí por otra parte, la moralidad que vincula a extraños morales demuestra hasta qué punto pueden colaborar individuos pertenecientes a diferentes comunidades morales, así como las limitaciones a las que se ve sometida su autoridad cuando actúan de forma conjunta. La moralidad de los amigos morales muestra lo que realmente tiene importancia, pero sólo puede utilizar su poder de conversión y no la fuerza, no puede imponer su aceptación. Los principios también pueden servir para indicar las fuentes concretas de derechos y obligaciones morales. Los principios pueden igualmente cumplir una función de justificación. Ellos son también principios en el sentido en que señalan las raíces diferentes capaces de justificar el interés moral por la asistencia sanitaria.

La estructura moral concreta debe basarse en una decisión de la voluntad de elegir un punto de vista moral, y no en las conclusiones de un argumento racional. En la medida en que tales enunciados de conocimiento puedan fundarse intersubjetivamente, van a presuponer enfoques que hemos de calificar de inductivos. Para que la voluntad esté a favor de un punto de vista moral particular, tendrá que ser una voluntad a favor de una estructura moral tan general como el concepto mismo de moralidad. Si el ejercicio de la ética secular ha de implicar, como mínimo, el esfuerzo por establecer la corrección de acciones por otro camino que la fuerza y si, por otra parte, los sentido morales de los individuos son divergentes, lógicamente el principio moral fundamental será el respeto mutuo en la negociación común y el establecer un mundo moral concreto. Se busca un argumento que resuelva la disputa concerniente a cuál de los diversos caminos posibles se debe elegir para vivir la vida o ejercer la medicina, donde la sanción por violar ese “deber” no sea una amenaza de fuerza o un sentimiento de culpa, sino más bien de irracionalidad, censurabilidad, o el fracaso en la tarea de hacer realidad los bienes que se desea alcanzar. En este sentido, el principio de beneficencia no es tan básico como aquel otro que el autor denominará “principio de permiso”. Cabe señalar que en el ámbito de los principios aparece la noción de lo concreto.

Según T. Engelhardt, Kant se esfuerza por mostrar¹¹ que actuar moralmente es actuar racionalmente, en el sentido de actuar de manera no contradictoria, por

¹¹ KANT, Immanuel. “Foundations of the Metaphysics of Morals”. Trad. Inglesa de L.W.Beck. Indianápolis, Library of Liberal Arts, 1959. p. 39.

ello elabora una ética de respeto hacia las personas. Trata de dar contenido a su ética recurriendo a argumentos que, para resultar convincentes, dependen de:

- a) no distinguir entre la libertad como valor y la libertad como limitación secundaria o lateral (garantizando el respeto hacia las personas, el pensador cree haber garantizado la obligación de valorar la autonomía) y
- b) la apelación a una forma de contradicción, que podríamos calificar de contradicción de la voluntad.

Bajo esta última, Kant incluye las acciones¹² que se pueden afirmar sin incurrir en contradicción conceptual, afirmar una idea de la comunidad pacífica, en el sentido de una comunidad cuya autoridad no está basada en la fuerza, y al mismo tiempo, decidir utilizar la fuerza contra el inocente que no da su consentimiento, implicaría una contradicción conceptual, pero que, en opinión del filósofo, no se podrían querer de hecho para los demás sin que más tarde se quisiese lo contrario para sí mismo, por ejemplo, negarse a ser caritativo con los demás, aunque en el futuro se pueda desear que esa misma beneficencia se le ofrezca a uno mismo. El respeto por la libertad como condición necesaria para la posibilidad misma del respeto mutuo y del lenguaje de alabanza y censura, no depende de ningún valor particular, o clasificación de bienes, sino que únicamente exige el interés por la resolución de los problemas sin recurrir a la fuerza. Cuando se ha de distinguir entre libertad como condición de la moralidad, y libertad como valor, se pierde la base de las obligaciones para con uno mismo, si es que tales obligaciones seculares existen.

Kant reconoce que los argumentos a favor de la obligación de beneficencia, no se encuentran en la imposibilidad de imaginar un opuesto, sino que afirma que nadie puede coherentemente querer no respetar el principio de beneficencia. Conviene subrayar que Kant señala aquí una contradicción de la voluntad en la lógica. Esta diferencia determina que la obligación de beneficencia, como él mismo reconoce, no se debe considerar una obligación estricta, sino meritoria. El pensador confía en una contradicción de la voluntad, más bien que en una contradicción conceptual, para poder fundamentar el principio de beneficencia. El mundo moral puede dividirse en una dimensión que admite una justificación estricta por estar vinculados a la idea de vida racional, y una segunda dimensión vinculada a la noción de solidaridad.

¹² KANT, Immanuel. "Grundlegung zur Metaphysik der sinnen". Akademie Textausgabe. Berlín. Walter de Gruyter, 1968. Vol. 4, p. 421.

El principio de beneficencia es exhortativo e indeterminado¹³ mientras que el de permiso es constitutivo. Este principio nos recuerda lo que puede ser la vida moral. La vida no se agota con una explicación de la misma como estructura de la comunidad pacífica, es también la estructura de la solidaridad mutua. El principio de permiso muestra que no se debe utilizar a los pacientes como simples medios para un fin, el principio de beneficencia apoya los objetivos morales concretos por los que debe guiarse el ejercicio de la medicina. La dificultad en relación con este principio reside en la circunstancia de que toda clasificación específica de bienes supone un sentido moral particular y, por lo tanto, no es capaz de alcanzar a distintas comunidades morales¹⁴. 'Al contrario que la apelación al respeto mutuo a través del principio de permiso, el principio de beneficencia necesita ser especificado dentro del ámbito de una comunidad moral particular para que se pueda aplicar a la práctica. El principio de beneficencia refleja un interés por la búsqueda común de la vida buena y de la mutua solidaridad humana. En él hay que ver el fundamento de lo que se podría calificar como moralidad de la asistencia y de la solidaridad social. Los seres humanos son animales sociales, y consiguientemente tienden a concebir socialmente los bienes. El principio de no hacer el mal es el elemento más vinculante de la preocupación moral por la beneficencia, por alcanzar el bien, ya que la malevolencia es el rechazo del bien.

Las reflexiones sobre el permiso desembocan en la justificación de la moralidad del respeto mutuo, cuyas sanciones son la pérdida de la base para el respeto y la protesta contra acciones defensivas y punitivas que pueden emprender otras personas. En cambio, las reflexiones sobre la moralidad de la beneficencia se centran en la moralidad del bienestar común. Afirmar la moralidad de la beneficencia equivale a afirmar la empresa del bien común, de la estructura de la solidaridad mutua que configura la moralidad del bienestar. Rechazar la beneficencia de forma absoluta significa perder todo derecho a reclamar la compasión ajena, sin embargo rechazar el principio particular de beneficencia sólo entraña la pérdida del derecho a la compasión ajena dentro de un contexto o comunidad particular. En resumen, la violación del principio de permiso justifica la restricción de la autonomía del infractor. La violación del principio de

¹³ KANT, I. "Foundations of the Metaphysics of Morals". P. 41 ; "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" p. 423.

¹⁴ KANT. I. Op. cit. p. 120.

beneficencia priva al infractor del derecho a reivindicar aquel tipo de beneficencia que él ha negado a los demás.

Consideraremos a continuación el problema que, según T. Engelhardt, ocasiona el dotar de contenido y autoridad al principio de beneficencia. Esto nos lleva a tener en cuenta dos grandes dificultades en el campo de los deberes y de los derechos de beneficencia:

- a) su contenido, que dependerá de la visión particular de la vida buena de cada uno, y
- b) su autoridad, esto es, la autoridad para exigir una visión de la beneficencia con preferencia a la otra, incluyendo el alcance de las circunstancias en las que inconvenientes o inclinaciones contrarias excusan a uno conveniente de cumplir con un deber de beneficencia.

Los vínculos de beneficencia si se han de establecer hay que articularlos a partir de acuerdos mutuos implícitos y explícitos, los cuales determinan tanto el contenido como la autoridad. Los vínculos de beneficencia que unen a los individuos en el desempeño de roles especiales (amigo, colega, esposo, padre, hijo, paciente y médico) son en parte contractuales. En general el principio de beneficencia es el principio de hacer el bien. Cuanto más compartan los individuos una comunidad moral y un único sentido moral, más claramente quedarán definidas las obligaciones morales de beneficencia y tanto más amplio será el consenso entre dadores y receptores con respecto a la naturaleza del bien y nadie puede ser obligado a ofrecer a otros un servicio que él mismo considera clara e inequívocamente una violación del principio de beneficencia.

El principio de permiso, afirma T. Engelhardt, señala la verdadera frontera de todas las comunidades morales, violarlo significa convertirse en enemigo de las comunidades morales en general. Este principio no es algo posterior sino previo a cualquier beneficio o perjuicio concreto. Sólo por medio del principio positivo de beneficencia adquiere contenido la vida moral. Esto significa para la bioética que una comprensión de las limitaciones debidas a la exigencia de tener autoridad a través del permiso es un elemento fundamental, aunque insuficiente, de toda explicación de la correcta asistencia sanitaria. Se ha de conseguir el consentimiento, se ha de renunciar a impedir el acceso al aborto y a la anticoncepción, y se ha de respetar el derecho de los individuos a mantener un nivel privado de servicios sanitarios. Sin embargo esta red necesaria de deberes de tolerancia será insuficiente para dibujar un cuadro completo

JUSTIFICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS MORALES

La experiencia posee un conjunto de imposiciones que se pueden formular de modo conceptual por tratarse de la experiencia de un ser racional. A través del principio de permiso, la moralidad del respeto mutuo traza las fronteras de la moralidad en general. Dicho principio de permiso pone al descubierto a quienes viven al margen de dicha moralidad y por lo tanto no pueden protestar contra el uso defensivo y permisivo de la fuerza, es un principio restrictivo.

Los principios de permiso y de beneficencia fundamentan y a la vez resumen dos puntos de vista morales esenciales:

- a) aquel en función del cual se considera qué significa actuar con autoridad dentro de los propios derechos,
- b) aquel otro en función del cual se considera qué significa hacer el bien y evitar el mal.

Cada uno de ellos, dice T. Engelhardt, se justifica por su vinculación a un elemento ineludible de significado. El principio de permiso resulta ineludible en la medida en que nos preguntamos si nosotros, o cualquier otra persona, hemos actuado rectamente, es decir, con autoridad moral. Por su parte el principio de beneficencia, resulta ineludible en la medida en que se pregunta a cerca del bien que se ha de hacer a los demás o el mal que se les ha de evitar. Dichos principios expresan la circunstancia de que el punto de vista moral es un criterio de beneficencia, dentro de las limitaciones determinadas por el respeto a las personas. Ninguno de estos principios se justifica en virtud de sus consecuencias. Se trata más bien de sumarios de áreas ineludibles de conducta personal. En este sentido son principios deontológicos, su rectitud no está definida en función de sus consecuencias. El principio de permiso, que se justifica en función de la moralidad del respeto mutuo, no gira en torno a la libertad como valor, sino en torno al respeto por la libertad como fuente de moral secular general. Así los dos principios conducen a esferas opuestas del discurso moral: una de orientación deontológica y otra de orientación teológica. En cuanto al principio de justicia, su análisis pone de manifiesto la presencia del principio de permiso y de beneficencia, en su misma raíz, y que cada uno de ellos fundamenta su propia esfera de exigencias.

Al abordar el problema del enjuiciamiento moral en materia bioética, contamos pues, con dos principios morales de primer orden. Su carácter refleja la circunstancia de que ambos principios son utilizados para resolver disputas morales entre individuos que no comparten una visión moral común; tales leyes brotan de la noción de la moralidad del respeto mutuo. En la mayor parte de los

casos ambos principios se encuentran entrelazados, ambos son principios en el sentido de que son “principia”.

La tensión moral y la importancia fundamental de los derechos de tolerancia

T. Engelhardt continúa afirmando que a menudo estos son conflictos serios, si no insolubles, porque reflejan profundas tensiones dentro del proyecto mismo de moralidad. Se pueden generar numerosas exigencias con respecto a los derechos y las obligaciones, y con respecto a la rectitud o al error de las acciones, a partir de diferentes elementos de la moralidad secular, esto es, la moralidad centrada en el permiso frente a la moralidad centrada en la beneficencia, así como en función de los conflictos que se plantean entre éticas filosóficas seculares y moralidades basadas en determinados criterios religiosos o morales. Además las mismas consideraciones sobre la beneficencia son complejas. Existen al parecer varias explicaciones razonables contrapuestas de lo que significa ser caritativo, actuar en apoyo en una red de solidaridad o apoyar al bienestar común. Las diferentes maneras de articular el interés por realizar el bien o evitar el mal, desembocan en diferentes afirmaciones acerca de lo que hay que hacer. No existe un sentido secular canónico único de lo que es hacer el bien, ya que los bienes al alcance de las personas son múltiples y a menudo incompatibles. Consiguientemente las diferentes reglas para actuar de forma caritativa entrarán en conflicto. Todos estos casos presentan un conflicto entre los diversos valores que podríamos ver resumidos en la libertad y los valores representados por la salud y la longevidad.

Esto no significa que se deba desdeñar el análisis crítico minucioso de las elecciones y sus consecuencias. Cuanto mayores son las posibilidades de mostrar a los individuos las consecuencias de sus elecciones, mejor se les capacitará para elegir racionalmente. El mundo moral aparece fragmentado en numerosos niveles y dimensiones. Por otra parte, la elaboración del principio de permiso y del principio de beneficencia sitúa la preocupación por la libertad bajo la rúbrica de la beneficencia. El principio de permiso se refiere a los derechos de los individuos a elegir libremente incluso cuando esa libertad está orientada a intercambiar libertades por otros bienes, más bien que a valorar la libertad. Contrasta con los contextos sociales en donde nosotros vivimos nuestra vida moral concreta informados por determinadas interpretaciones, religiosas, metafísicas, ideológicas, etc., que nos proporcionan una imagen precisa de la buena vida.

En consecuencia¹⁵ los derechos y las obligaciones a la tolerancia poseen un mayor carácter absoluto y una mayor capacidad para mantenerse vigentes de un modo transcultural, que los derechos y obligaciones de beneficencia, las cuales parecen depender de acuerdos contractuales especiales o interpretaciones concretas del principio de beneficencia. En este sentido, el principio de no hacer el mal, exige que los médicos no deben proponer tratamientos que en su opinión resulten perjudiciales, a menos que la libertad u otros intereses del paciente compensen el daño. Estos deberes negativos poseerán la misma imprecisión que los deberes positivos de beneficencia. En muchas ocasiones no será posible decidir qué obligación o derecho se debe preferir. La tarea de clasificar las obligaciones de beneficencia es sumamente difícil.

Estos problemas¹⁶ implican disputas acerca de temas de la Ley que no admiten una solución porque los argumentos a favor de cada una de las partes que se equilibran son problemas que se mantienen indefinidamente en un estado de insolubilidad, como sugieren algunos representantes de la literatura mística, estos problemas únicamente los resolverá Elías cuando venga como heraldo del Mesías; es decir, en comunidades morales concretas puede haber una persona con autoridad que pueda resolver la falta de claridad, en caso contrario, sólo nos resta la idea de que algunos problemas morales importantes pueden resultar insolubles, ya sea debido a la falta de claridad de datos de la situación, ya sea a causa de la oscuridad de los mismos principios morales.

Si tenemos en cuenta que la medicina es una profesión que se ejerce en circunstancias más bien trágicas, ya que todos los pacientes mueren y la mayoría de ellos sufre alguna enfermedad antes de la muerte, los médicos se ven obligados a menudo a tomar decisiones que no pueden satisfacer todos los derechos, no seguramente dar cumplimiento a todos los bienes, y donde no se puede establecer una jerarquía definitiva y global de los derechos y los bienes que están en juego. En ocasiones pueden surgir serias dudas acerca de lo que uno mismo debe hacer. Esa falta de claridad puede obedecer¹⁷ a veces a la tensión que se produce dentro del ámbito de la misma moralidad entre la preocupación por actuar autorizadamente y por hacer el bien. Estos casos límite ponen al descubierto los límites de la moralidad secular y de la orientación que esta puede proporcionar; así, debido a los valores y moralidades contrapuestos, se pone de relieve la naturaleza trágica de la medicina. Por otra parte, la

¹⁵ T: ENGELHARD. Op.cit. p.145.

¹⁶ Ibidem p. 148.

¹⁷ Ibidem. p.149.

naturaleza de la misma moralidad secular a través de la cual se han de tomar decisiones, en el sentido de que la obligación moral de respetar a las personas obligará a menudo a los médicos a asentir a las elecciones que con gran probabilidad conducirán a la pérdida de bienes importantes.

De acuerdo con la descripción de la Bioética, realizada por Sgreccia¹⁸, como una “ética que a partir de la descripción del dato científico, biológico y metódico, analiza racionalmente la licitud de la intervención humana sobre el hombre”, se puede inferir que es una disciplina que formalmente pertenece a la ética en tanto que ciencia normativo-valorativa, es por ello que sus principios revisten carácter ético.

En Bioética podemos señalar tres principios, siguiendo a Javier Gafog¹⁹, estos principios son percibidos como válidos y vigentes en el conjunto de la vida social, forman parte de nuestro patrimonio cultural. Los tres principios son: a) beneficencia; b) autonomía, y c) justicia; siguiendo a este autor, nos encontramos frente a principios éticos universales de aplicación a todo el ámbito de la acción humana. Es necesario, frente a la ausencia de especificidad de los principios más habitualmente propuestos, encarar sistemáticamente la tarea de descubrir, formular y justificar un cuerpo de principios estrictamente bioéticos que resulten especificados por su objeto y por los bienes humanos que más estrechamente se vinculan con él.

Siguiendo la propuesta del Dr. Massini, reflexionaremos primero acerca del denominado “principio de permiso”, en lugar de principio de autonomía, que se nos presenta como la justificación de la actuación fundamentando el principio de beneficencia y el resto de los principios bioéticos.

Según T. Engelhardt, “el principio de permiso²⁰ expresa la circunstancia de que para resolver disputas morales en una sociedad pluralista, la autoridad no puede partir ni de argumentos racionales ni de creencias comunes, sino únicamente del acuerdo de los participantes. Consiguientemente el permiso o el consentimiento constituyen el origen de la autoridad, y el respeto hacia el derecho de los

¹⁸ SGRECCIA, E. “Manual de Bioética”. México, Diana, 1994. p. 42.

¹⁹ GAFO, J. “Diez palabras claves en Bioética”. Estella, Verbo Divino, 1993.p. 17 ss.

²⁰ T. HENGELHARDT. “Los fundamentos de la bioética”. Trad. o. Domínguez y otros, Barcelona, Paidós, 1995. p.115 ss. Sobre las tesis contenidas en este libro, vide MARTINEZ BARRERA, J. , “Los fundamentos de la Bioética de Tristram Engelhardt”, en Sapientia, Vol. 201y 202, Buenos Aires, 1997,pp.99-115/307-323.

participantes al consentimiento es la condición necesaria para la posibilidad de una comunidad moral.

El principio de permiso proporciona la gramática mínima para un discurso moral secular y, al mismo tiempo, es tan ineludible como la inquietud de las personas por censurar y alabar justificadamente y por resolver los problemas con autoridad moral; sirve de fundamento a lo que se puede calificar de *moralidad de autonomía...*”

Los autores que comparten este paradigma contemporáneo han recurrido a la destitución o suplantación de la objetividad perdida, con la búsqueda de ciertos principios éticos sociales mínimos que posibiliten una coexistencia ordenada y medianamente unánime; sin embargo este intento pasa por la vía del consenso, del acuerdo o de la aceptación de los principios por parte de los que resultarán regulados por ellos, sólo tienen validez moral, fuerza obligatoria, aquellos principios que han sido aceptados autónomamente por los sujetos de esa misma fuerza obligatoria.

De acuerdo con el Dr. Massini, centraremos nuestra reflexión en dos cuestiones que aparecen como centrales al momento de evaluar la solidez y los alcances del paradigma ético expuesto: 1) el del valor ético de la autonomía moral, y 2) el de la objetividad que alcanzan unos principios éticos fundados autónomamente, Respecto de la primera de estas cuestiones, la referente al valor ético de la autonomía moral, ella se plantea en razón de que los defensores del paradigma ético contemporáneo parten del supuesto, generalmente adoptado acríticamente, de que la autonomía entendida etimológicamente, es decir, como capacidad del sujeto de darse a sí mismo sus normas morales, es un bien en sí mismo o un valor moral y, lo que es más decisivo aún, que se trata del bien o valor básico o fundamental de la sistemática ética. Con respecto a esto, ha escrito Max Charlesworth²¹, señala el Dr. Massini, que la autonomía, la capacidad de autodeterminación, es también valiosa en sí misma en el sentido de que, incluso si lo que elijo es objetivamente malo, mi elección es todavía buena en cuanto que es un acto libre y autónomo. Carlos Nino²² sostiene, al exponer el principio de “autonomía de la persona” que “siendo valiosa la libre elección individual de planes de vida y la adopción de ideales de excelencia humana, el estado y los demás individuos no deben interferir con esa elección o adopción...”.

²¹ ACHARLESWORTH, M. “La bioética en una sociedad liberal, trad. M. González. Cambridge, Cambridge U.P., 1996, p. 15.

²² NINO, C.S., “Ética y derechos humanos, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 135.

Dicho de otro modo, la autonomía o capacidad de elección, es un supuesto antropológico indispensable para la prosecución y realización de modo humano de las líneas fundamentales de su perfección ética, pero, considerada en sí misma, es una perfección entitativa, que se sigue necesariamente de la naturaleza humana y, por lo tanto, carece de todo valor moral; ser libre o autónomo no es objeto de mérito o de demérito, ni de alabanza o de censura; es sólo una de las dimensiones del modo humano de existir, que se constituye en un supuesto o requisito necesario de la actividad y del valor moral, pero que en sí mismo no constituye valor moral alguno.²³

La libertad humana es la libertad de un sujeto existente en una naturaleza, por lo que no puede pensarse como absoluta, sino como estructurada y ordenada a la realización de las dimensiones o coordenadas básicas de la perfección humana²⁴. Por ello, la autonomía en sí misma no provee de ninguna razón para obrar; de ello resulta evidente que no puede hablarse de un principio moral de autonomía; que prescriba el mero obrar autónomamente; el obrar autónomo es solamente un dato del modo humano de actuar. Un principio ético que reciba su justificación de la aceptación de quienes le quedarán sujetos, no generará obligación alguna, ya que, por definición, lo que surge de nuestra aceptación puede ser dejado de lado por quienes lo han aceptado, desapareciendo como principio ético. Un principio de este tipo va en contra de uno de los datos primarios de la experiencia moral cual es que los principios morales se caracterizan por revestir una cierta independencia de nuestra voluntad. Si esta independencia, no es posible hablar de precisión de normas, preceptos o principios morales.

La pseudo-objetividad intersubjetiva pretendida por las doctrinas subjetivistas-consensuales a través del acuerdo, el diálogo o la aceptación colectiva, no sólo no representa nada más que un autonomismo subjetivista ampliado a toda la comunidad, sino que, además, depende en su validez de un principio superior y más fuerte que cualquier acuerdo o consenso: el que establece el deber de respetar lo acordado o consensuado inexcusablemente. Es oportuno precisar algunas conclusiones acerca de los supuestos necesarios de una formulación más

²³ Tomás DE AQUINO. "Quaestiones disputatae de malo", q.6, a.único. Vide, asimismo: CARDONA, C."Olvido y memoria del ser". Pamplona, EUNSA, 1997, pp.489 ss.

²⁴ MILLÁN PUELLES, A. "La síntesis humana de naturaleza y libertad", en Sobre el hombre y la sociedad, Madrid, Rialp, 1976, pp. 33 ss.

específica, más precisa y más adecuada de esos principios. De acuerdo con el esquema propuesto por el Dr. Massini, podemos señalar los siguientes supuestos filosóficos:

1. los principios éticos son proposiciones de estructura normativa y de carácter universal, cuya función propia consiste en discernir – o especificar- e imperar aquellas conductas libres que se ordenan al logro de la perfección humana, así como a prohibir o vedar aquellas otras que de algún modo impiden o entorpecen la realización acabada de esa perfección;

2. estos principios se conocen de modo evidente toda vez que un determinado tipo de acción humana se vincula con la obtención o frustración de un bien humano básico, es decir, con algunas de las dimensiones o aspectos del perfeccionamiento propiamente humano; a su vez, todo principio ético supone la captación, explícita o implícita, del primer principio práctico, que se percibe también pro evidencia cada vez que se relaciona al obrar humano libre con el bien humano en general;

3. en esa captación juega un papel imprescindible la experiencia, tanto actual como habitual, ya que sin ella resulta imposible el conocimiento de principios éticos de contenido, así como la necesaria referencia de esos principios al ser, única fuente indubitable de objetividad ética y de fuerza deóntica;

4. por ello, la pretensión de algunos autores contemporáneos de fundar principios éticos en la mera autonomía humana, sea ésta subjetiva o trascendental, desemboca en una serie de aporías que la inhabilitan para servir de justificación racional completa y suficiente de una normatividad ética, cualquiera sea el ámbito de la conducta humana que resulte ser su ámbito de normación;

5. al hablar de “principios bioéticos”, debe hacerse referencia sólo a aquellos principios éticos que tienen por objeto material directo a la actividad humana de carácter biotecnológico, es decir, aquella que de algún modo opera, manipula o modifica alguna parte o elemento del *bios* humano; la aplicación de los principios éticos generales al campo de la biotecnología, si bien resulta pertinente por tratarse de un ámbito determinado de la conducta humana libre, no da lugar a principios propia y específicamente bioéticos;

6. también corresponde consignar que el bien humano básico a cuya preservación se ordena la bioética no es otro que la vida humana, el más básico de todos los bienes humanos, entendido del modo más amplio posible, es decir comprendiendo no sólo la permanencia de la vida existente, sino también las

posibilidades de su transmisión, su plenitud física y psíquica y la permanencia de sus estructuras esenciales;

7. en la indagación y formulación de los principios bioéticos habrá de tenerse en cuenta que sólo los principios-preceptos morales negativos o prohibitivos pueden tener valor absoluto, es decir, siempre y en todas las circunstancias; por lo tanto, si se pretende la estructuración de principios bioéticos que sean “absolutos morales”, habrá de recurrirse a una formulación negativa de sus contenidos; finalmente, es posible sostener que sólo sobre la base de estos supuestos será posible intentar la formulación sistemática de una nueva y adecuada serie de principios bioéticos, dotados de la especificidad, objetividad y fuerza deóntica que exigen su verdad y su operatividad.

BIBLIOGRAFÍA

1. BURGOS, Juan Manuel. “El personalismo”. Madrid, ediciones Palabra.
2. ENGELHARDT, h. Tristram. “Los fundamentos de la Bioética. Barcelona, Paidós, 1995.
3. SGRECCIA, Elio. “Manual de Bioética”. México, editorial Diana, 1996.
4. Revista Vida y Ética. Pontificia Universidad Católica Argentina. Año 2, N° 2, diciembre 2001.
5. MILLÁN PUELLES, Léxico filosófico. Madrid, Rialp.
6. MILLÁN PUELLES, “La síntesis humana de la naturaleza y libertad”, en “Sobre el hombre y la sociedad”, Madrid, Rialp, 1976.
7. ANDORNO, Roberto. “Bioética y dignidad de la persona”. Madrid, Tecnos, 1998.
8. GEVAERT, Joseph. “El problema del hombre”. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1976.
9. MARTÍNEZ BARRERA, J. “Los Fundamentos de la Bioética de T. Engelhardt, en Revista Sapientia, Vol. 201 y 202, Buenos Aires, 1997.
10. MASSINI, Carlos Ignacio, “De los principios éticos a los bioéticos”, en “persona y Derecho, Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos”. Vol. 41, 1999.
11. REICH, W. T., “Encyclopedia of Bioethics”, Nueva York, 1978, I, p. XIX.
12. KANT, E. “Crítica de la Razón Práctica”. Buenos Aires, Losada, 1977.

13. KANT, I., "Foundations of the Metaphysics of Morals". Trad. Inglesa de L. W. Beck. Indianápolis, Library of Liberal Arts, 1959.
14. MOUNIER, E. "El personalismo". Madrid, Acción Cultural Cristiana, 1977.
15. SPAEMANN, R. "Lo natural y lo racional". Tercer ensayo, Madrid, Rialp, 1992.
16. MARITAIN, J., "Immortalità dell'anima", en Regione e ragione. Milán, 1982.
17. GAFO, J., "Diez palabras claves en Bioética". Estella, Verbo Divino, 1993.
18. NINO, C. S. "Ética y derechos humanos", Buenos Aires, Egiadós, 1984.
19. POSSENTI, V., "Approssimazioni all'essere". Il Poligrafo, Padova, 1995.
20. BAERTSCHI, B. "Qu'est-ce qu'une personne humaine? Réflexions sur les fondements philosophiques".
21. MARX, K., "Manuscritos: economía y filosofía, Madrid, Alianza Editorial 1972.