



**Bioética, Concepciones
Antropológicas y Corrientes
Actuales**

Bioética, Concepciones Antropológicas y Corrientes Actuales, Elena Postigo Solana

La bioética es una disciplina que se ha vuelto fundamental en el ámbito de la salud y la investigación científica. Su objetivo principal es analizar las cuestiones éticas y morales relacionadas con la vida y la salud humana, así como con el uso de la tecnología en estos campos. En este sentido, resulta imprescindible explorar las concepciones antropológicas subyacentes a la bioética, ya que estas influyen de manera significativa las decisiones que se toman en el ámbito médico y científico.

El presente texto, titulado "Bioética, Concepciones Antropológicas y Corrientes Actuales", es una obra de la destacada Prof. Dra. Elena Postigo Solana, reconocida experta en bioética y filosofía moral. A lo largo de estas páginas, la autora nos brinda un análisis exhaustivo y riguroso sobre las diferentes concepciones antropológicas que han moldeado la bioética a lo largo del tiempo, así como las corrientes actuales que han surgido en este campo.

La Dra. Postigo Solana nos invita a adentrarnos en un viaje intelectual fascinante, en el cual exploraremos las diversas perspectivas que han influido en la bioética, desde concepciones basadas en la tradición religiosa hasta enfoques más secularizados. Además, la autora examina con detenimiento las corrientes actuales de pensamiento bioético, analizando su impacto en temas clave como la manipulación genética, la reproducción asistida, el final de la vida y la relación médico-paciente, entre otros.

A lo largo de este texto, la Dra. Postigo Solana nos ofrece una visión panorámica de las principales teorías y enfoques éticos en el campo de la bioética, presentándonos argumentos sólidos y reflexiones profundas que nos ayudarán a comprender mejor las complejidades y los desafíos éticos a los que nos enfrentamos en el ámbito de la salud y la investigación científica en la actualidad.

BIOÉTICA, CONCEPCIONES ANTROPOLÓGICAS Y CORRIENTES ACTUALES

Prof. Dra Elena Postigo Solana
Profesora Adjunta de Antropología filosófica y Bioética
Universidad CEU San Pablo
Madrid

1. CONCEPTO DE BIOÉTICA: DEFINICIÓN, MÉTODO Y PARTES

El término bioética tiene un origen etimológico bien conocido: bios-ethos, comúnmente traducido por ética de la vida. El autor del término, V.R. Potter¹, oncólogo de origen holandés, intuyendo la influencia que podían tener las variaciones ambientales en la salud del hombre, acuñó la palabra con la finalidad de unir mediante esta nueva disciplina dos mundos que en su opinión hasta ese momento habían transitado por caminos distintos: el mundo de los hechos, de la ciencia, y el mundo de los valores, y en particular la ética. Potter entendía la bioética como Global bioethics, a saber, una ética de la vida entendida en sentido amplio, que comprendiera no sólo los actos del hombre sobre la vida humana, sino también sobre aquella animal y medioambiental. Posteriormente se redujo la bioética a la dimensión médico-sanitaria. Hoy en día asistimos a la recuperación del concepto de bioética entendida como bioética global, más adecuada a todos los problemas que se plantean, pensemos por ejemplo en las catástrofes naturales debidas a la contaminación ambiental o a la negligencia humana.

En otros escritos Potter llamó a la bioética wisdom of science, sabiduría de la ciencia, intuyendo que la dimensión técnico-instrumental debía ir unida a la filosófico- sapiencial y que todo científico debía recuperar la dimensión sapiencial como algo intrínseco a su profesión. A lo largo de estos treinta años han sido elaboradas numerosas definiciones, por ejemplo, en la primera edición de la Enciclopedia de Bioética se la definió como "el estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de

la vida y de la salud, examinadas a la luz de los valores y de los principios morales"². Posteriormente, en la segunda edición, la definición se cambió debido a las críticas que hubo alrededor de la expresión "los valores y los principios morales". ¿Qué valores y qué principios morales? Reich prefirió variar la definición para no generar polémicas. El resultado fue el siguiente: "la bioética es el estudio sistemático de las dimensiones morales -incluida la visión moral, las decisiones, la conducta, las líneas de acción, etc.- de las ciencias de la vida y los cuidados sanitarios con el empleo de una variedad de metodologías éticas y en un planteamiento interdisciplinar"³.

Posteriormente han sido ofrecidas numerosas definiciones por parte de autores dedicados a esta disciplina. Por ejemplo, A. Pessina, Catedrático de Bioética en la Universidad del Sacro Cuore (Milán), la ha definido como "conciencia crítica de la civilización tecnológica"⁴. Como él mismo indica, la bioética expresa un momento crítico, la insatisfacción y la incapacidad de autorregulación de los procesos tecnológicos, la necesidad de volver a pensar sobre los principios que han regido la civilización occidental. En nuestra opinión, estas reflexiones de Pessina captan perfectamente el significado actual de la bioética. La bioética es un retorno al concepto de ética como recta ratio agibilium o recta razón práctica aplicada a los dilemas que se plantean en la civilización tecnológica.

Después de diez años navegando por los mares de la bioética, he elaborado una definición, o caracterización general, que incluye a mi modo de ver los elementos más relevantes a la hora de comprender su objeto, significado y método. Es la definición que enseñé a mis estudiantes en el aula y la que generalmente utilizo para explicar esta disciplina tan joven. "La bioética es el estudio sistemático e interdisciplinar de las acciones del hombre sobre la vida humana, vegetal y animal, considerando sus implicaciones antropológicas y éticas, con la finalidad de ver racionalmente aquello que es bueno para el hombre, las futuras generaciones y el ecosistema, para encontrar una posible solución clínica o elaborar una normativa

jurídica adecuada".

Analizaré brevemente cada uno de los elementos de esta definición.

Es un estudio sistemático, por esto merece el estatus de disciplina, no el de ciencia, porque en nuestra opinión, la bioética pertenece a una disciplina más amplia que es la ética. La bioética es una ética aplicada a la ciencia y a la vida en general.

Interdisciplinar en la medida en la que intervienen en ella muchas otras disciplinas, no sólo la medicina o las ciencias biosanitarias sino también el derecho, la política, la economía, la filosofía, etc. Para hablar de una disciplina es necesario determinar su objeto material y su objeto formal. Por objeto entendemos qué estudia esa ciencia o disciplina; y por objeto formal entendemos bajo qué punto de vista lo estudia.

El objeto material de la bioética son las acciones del hombre sobre la vida in genere; en cambio, su objeto formal es desde la perspectiva ética, para ver si estas acciones son buenas y hacen al hombre mejor, o por contrario, le producen un daño a él, a la humanidad y a las generaciones futuras. Es importante señalar que cuando hablamos de las acciones del hombre sobre la vida en general, entendemos por ella vida vegetal, animal y humana. Es más, extendería también este estudio hasta las acciones sobre el medioambiente en general, es decir, sobre todo aquello que en un futuro puede incidir sobre el desarrollo de la vida humana y de las generaciones futuras. En este sentido, somos de la opinión de que debería recuperarse el concepto de Global Bioethics descrito ya en los años setenta por Potter, y que a su vez fue tomado de sus estudios de algunos medioambientalistas como A. Leopold y otros.

No sólo hemos de mirar las implicaciones de nuestras acciones sobre las condiciones actuales de la vida humana y del planeta, la bioética debería tener en cuenta también un concepto de responsabilidad a largo plazo, como aquel sugerido por H. Jonas en su

volumen El principio Responsabilidad, para los seres humanos actuales y para las generaciones futuras.

La finalidad de la bioética no es sólo reflexionar sino fundamentalmente encontrar criterios, normas o principios que guíen el obrar del hombre respecto a la vida y elaborar leyes adecuadas que permitan el desarrollo y el progreso de la humanidad.

El método de la bioética es un método interdisciplinar y triangular. Interdisciplinar porque en ella intervienen elementos que provienen de la ciencia, de la filosofía, del derecho, de la economía y de otras ciencias. Es necesaria una integración de todas estas perspectivas y un ensamblaje que ofrezca una visión unitaria del objeto de estudio. En este sentido siempre hemos admirado la llamada "unidad del saber" y al mismo tiempo la "autonomía de las ciencias". Cuando decimos "triangular" nos referimos a lo sugerido por E. Sgreccia en 1985. Dicho método, aplicado ya por numerosos autores, y enriquecido con aportaciones que ofrecen matices, se ha demostrado eficaz, ordenado y respetuoso de todos los ámbitos del saber. Consiste en lo siguiente: en un primer momento se estudia el problema teniendo en consideración los aspectos científicos y médicos. ¿Qué se hace? ¿Qué técnicas y medios se utilizan? Es importante conocer la realidad antes de penetrar su significado. Porejemplo, si tenemos que estudiar las técnicas de reproducción artificial analizaremos las distintas técnicas, medios utilizados, la técnica en sí misma, sus resultados y estadísticas. En un segundo momento reflexionamos acerca de las implicaciones antropológicas y éticas, es decir, lo que esa determinada técnica supone para el hombre y para las generaciones futuras. En tercer lugar trataremos de encontrar una solución práctica, tanto en su vertiente clínica como en aquella jurídica, en la cual, en muchos casos, hay vacíos legales.

Si nos preguntamos por las partes de la bioética o ámbitos de estudio de esta disciplina, podemos señalar tres: bioética fundamental, bioética especial o específica y bioética clínica o biojurídica. El primer ámbito, la bioética fundamental estudia la definición y las cuestiones epistemológicas relativas a la

bioética, su fundamentación antropológica y ética y las distintas corrientes de bioética. El segundo ámbito, estudia los problemas específicos, por ejemplo, la clonación, el aborto, la muerte cerebral, contaminación radiactiva, destrucción de la capa de ozono, etc. En este Manual hemos dividido los problemas de bioética especial en tres etapas: inicio de la vida, transcurso de la vida y fin de vida. En tercer lugar, la bioética clínica o biojurídica estudia la bioética aplicada a casos clínicos concretos o a leyes concretas buscando soluciones prácticas.

Tengo que señalar que la biojurídica tiene a su vez una parte de fundamentación que entronca con la filosofía del derecho y con la bioética fundamental con otros matices.

2. FUNDAMENTACIÓN ANTROPOLÓGICA Y ÉTICA EN BIOÉTICA

Suponemos que después de las reflexiones anteriores el lector perciba la necesidad de la reflexión filosófica en bioética. Existen algunas corrientes que prescinden de esta y reducen la bioética a mero cálculo utilitarista, costo-beneficio, o a una ética procedimental. En nuestra opinión, la bioética, en cuanto rama de la ética aplicada tiene una raíz filosófica fundamental que hace de ella una verdadera ciencia humana. Esa raíz filosófica tiene dos vertientes, una antropológica (qué concepto de hombre subyace) y otra estrictamente ética.

Cuando por ejemplo afirmamos que el saber no garantiza la bondad de una acción, que una persona puede ser muy inteligente, culta o erudita y al mismo tiempo ser una mala persona, queremos decir que el saber científico o humanista, en sí mismos, no garantizan la bondad de las acciones realizadas por el hombre (científico o humanista). La convicción utópica de que la ciencia era garantía de progreso continuo y necesario fracasó hace ya muchos años, en particular, después de la segunda guerra mundial. Entiendo que la ciencia no es neutra, que depende no

sólo de la finalidad y del uso que se haga de la misma, sino también de los actos mismos del científico. Hay acciones que son neutras, por ejemplo, escribir lo que yo estoy haciendo ahora mismo no tiene implicaciones éticas, aunque podría tenerlas. Ahora bien, mezclar dos sustancias explosivas en una probeta no es una acción indiferente desde el punto de vista ético puesto que puedo hacer saltar por los aires una casa. Desde este punto de vista es obvia la relación entre ciencia y ética.

Respecto a la relación entre antropología y ética, ¿qué podemos decir? Por un lado, podemos afirmar que según el concepto de hombre que se tenga se tendrá una ética distinta. Por ejemplo, quien tenga una perspectiva materialista, tenderá a valorar las acciones del hombre teniendo en cuenta los aspectos científicos, pragmáticos y útiles, los puramente materiales. Esta perspectiva es la que predomina por ejemplo en la bioética del Reino Unido. Es coherente y lógico con la tradición empirista y las influencias del utilitarismo de Stuart Mill, por eso las conclusiones de su bioética son obviamente materialistas y pragmático-utilitaristas. En cambio, si observamos la bioética de E. Sgreccia o de F. D'Agostino, en Italia, con una clara impronta clásica y personalista con fundamentación ontológica, las conclusiones de su bioética tendrán como centro el bien de la persona y el bien común entendiendo a la persona como unidad dual de alma y cuerpo. Por esta razón resulta importante conocer cuáles son las corrientes teóricas en bioética y las distintas concepciones antropológicas existentes en el panorama actual, ellas impregnan y condicionan las decisiones éticas.

Continuemos con alguna reflexión más. Toda información sobre la realidad es en sí misma preciosa y de una enorme riqueza. La filosofía toma los datos de la ciencia y trata de desentrañar su significado actual y sus implicaciones futuras. Esto es ya una prueba de que el hombre no es sólo bio-genético. Incluso dentro de la posibilidad – de quien afirmara que el hombre es sólo genético – estaríamos dando ya una respuesta “metagenética”, y estaríamos construyendo una filosofía del hombre en la que

éste quedase reducido a la materia.

La realidad es polifacética en sentido estricto, a saber, posee numerosas caras y aspectos desde los cuales ésta puede ser observada. La riqueza del conocimiento humano consiste en la posibilidad de integrar distintas visiones de la realidad. Pero para esto, vemos necesaria una refinada conciencia epistemológica que permita distinguir las formas del saber, que evite la autoreferencia o el reduccionismo a una sola ciencia y que contribuya a la "unidad del saber". De ahí la importancia de la interdisciplinariedad en bioética y la necesidad de una reflexión filosófica que ofrezca los fundamentos antropológicos y la reflexión ética.

El conocimiento científico es, sin lugar a dudas, un avance en el conocimiento, es aumento de conocimiento, pero mi pregunta es la siguiente:

¿Es necesariamente el desarrollo tecnológico progreso humano? Esta cuestión lleva necesariamente a plantearse otra: ¿qué es progreso verdaderamente humano? Entendemos por progreso humano todo aquel adelanto en el conocimiento sobre el hombre, no sólo un aumento cuantitativo sino un aumento de aquello que le permite hacer explícitas las virtualidades inscritas en su naturaleza; que le llevan a ser más humano o a hacer del mundo algo más humano, que le permiten mejorar verdaderamente la vida humana. Progresar significa crecer en humanidad. He aquí la dificultad. Vemos necesario un concepto de hombre específico, echamos en falta una antropología filosófica que sostenga el edificio. De aquí nace la necesidad de una plataforma antropológica en bioética sobre la cual se construyan respuestas coherentes acerca de lo que es el hombre, o lo que es lo mismo, conforme a su naturaleza humana. Desde hace siglos algunos se han negado a afirmar la existencia de tal concepto de naturaleza o a vaciarlo de su sentido originario y reducirlo a la materia. En nuestra opinión es necesaria la recuperación de este concepto tal y como han propuesto algunos autores como R. Spaemann y AM. González⁵. En particular, el concepto en su acepción clásica, entendido como naturaleza con

tendencias, con una direccionalidad, o lo que es lo mismo, con una teleología. Si se vacía este concepto y se reduce la naturaleza a pura materia, toda ética pierde su sentido o se reduce a procedimiento, decisión o consenso, que es efectivamente lo que está sucediendo.

Con esto queremos afirmar que la naturaleza tiene un telos, es decir, una inteligibilidad, un orden, un fin, que, si bien es explicado en parte por la ciencia, en última instancia, ésta no la agota. Las ciencias empíricas nos ofrecen mucha información acerca de la naturaleza, pero además del dato empírico hay algo más: hay sentido. "Nada justifica reducir la realidad a lo que la ciencia nos dice de ella. Sólo una filosofía empirista. Y, filosofía por filosofía, parece más razonable preferir aquella que resulta compatible con los supuestos primordiales de nuestra vida, el más fundamental de los cuales es, precisamente, el del sentido. No sólo el sentido que nosotros imprimimos a nuestros actos, sino el sentido que descubrimos incluso en los procesos naturales, y que tantas veces constituye el punto de partida de nuestra acción. "Hambre", "sed", "hombre", "mujer", "salud", "enfermedad", no son términos puramente fácticos, cuyo significado se pueda agotar aportando una explicación causal-eficiente de su contenido; sino que son términos teleológicos, que sólo se comprenden en el contexto de una reflexión más amplia que trascienda el plano de lo meramente fáctico, para buscar su sentido"⁶

No es tarea fácil rehabilitar el concepto teleológico de naturaleza debido a las montañas de prejuicios existentes sobre este concepto de tradición clásica; que sin embargo es continuamente desmentido por la experiencia del sentido común. Todos sabemos que del huevo de una gallina saldrá un pollito, futuro gallo o gallina, pero que no saldrá un elefante; esto es teleología. Solo en la medida en que recuperemos este concepto será posible admitir la validez de una objetividad real de las cosas que no nos pertenece, de la que el hombre no se puede establecer como despótico dominador. Y sólo en esa medida los resultados de la ciencia y la cantidad de conocimientos aportados serán considerados

como patrimonio de la humanidad para usarlos en beneficio de la misma. Desde esta perspectiva antropológica es posible desarrollar una ética no utilitarista o material, inclinada más bien hacia otros fines que no son el propio ser humano.

Si nos preguntamos por el concepto de hombre que subyace en la bioética, en nuestra opinión, no se puede hablar de un único concepto. Es decir, la visión antropológica no es única. Sería deseable llegar a tener un concepto aproximado con el fin de distinguir aquello que verdaderamente significa progreso humano de aquello que no lo es. Pero no es tan sencillo, es tan complicado como la Historia de la Filosofía misma nos muestra. Ésta ha ido zarandeándose de aquí para allá a lo largo de los siglos. Sin ánimo simplista, pensamos que se pueden señalar tres posiciones fundamentales:

Materialismo, reduccionismo biologicista o funcionalismo: afirma que el hombre se reduce a su materia genética o biológica, a su cuerpo. Está claro que los genes y el cuerpo son parte constitutiva de la naturaleza humana, pero a su vez ponemos en duda que el hombre sea sólo y exclusivamente algo material⁷. Esta posición está sostenida por autores en bioética como P. Singer o H.T. Engelhardt jr, que reducen al hombre a la actividad neurológica y a la conciencia, a saber, a la mera cantidad material, al número de conexiones neuronales y a su funcionamiento. Son materialistas todos los monismos funcionalistas o aquellas versiones que explican al hombre en virtud de la capacidad de realizar ciertas funciones vitales.

Dualismo interaccionista: afirma que el hombre es un dualismo de materia y espíritu, que siendo dos sustancias completamente distintas interaccionan entre sí. Esta posición, ya sostenida por Platón y Descartes, deja sin explicación exhaustiva el cómo se unen esas dos realidades. Fue sostenida por Popper y Eccles en algunas de sus obras sobre la mente y el cerebro.

Unidad-dual: esta posición, a menudo mal comprendida, malinterpretada, y sobre la que se

vierten muchos prejuicios, ancla sus raíces en la filosofía aristotélica, después asimilada por Tomás de Aquino y actualizada por autores contemporáneos, no sólo aristotélico-tomistas, sino también algunos de raigambre fenomenológica. Afirma que el hombre no es sólo su materia corpórea sino que es "unidad-dual" de cuerpo material y ser inmaterial o alma, entendida esta última en su sentido filosófico, como principio de vida. Para demostrar la existencia de una realidad inmaterial sería necesario un curso completo de antropología filosófica, remitimos a la bibliografía señalada y a estudios específicos.

Por otro lado, en bioética se habla mucho de la persona, de su dignidad y respeto, de los derechos y deberes de la misma pero al mismo tiempo asistimos a una disociación de la corporeidad respecto al ser de la persona, hasta el punto de afirmar que la identidad personal no es primera y fundamentalmente corpórea. Han surgido filosofías elaboradas ad hoc para sostener intereses prácticos concretos.

A este respecto, sobre la relación cuerpo-persona, ser humano-persona, podemos observar dos posiciones antropológicas fundamentales y antitéticas:

Tesis que sostienen que hay una separación entre el cuerpo y la dimensión personal. Según estas se afirma que el cuerpo no expresa la persona sino que en algunos momentos este es sólo material biológico. Según esta teoría, el ser humano empieza a existir con un "cuerpo biológico" que después deviene persona, y paralelamente, primero deja de existir como persona y después como ser biológico u organismo viviente (teoría de P. Singer). Según esta teoría el embrión sería un "ser biológico de nuestra especie" que deviene persona posteriormente, y al mismo tiempo, puede dejar de existir la persona (individuo no consciente o en coma) y quedarse como ser biológico que dejaría de existir posteriormente. Esta perspectiva presenta numerosas incongruencias y aporías. Por ejemplo, nos podríamos preguntar: ¿en qué momento se verificaría el paso del "cuerpo biológico" (Körper) al ser persona (Leib) y del ser persona al ser "cuerpo

biológico"? Efectivamente, los autores que tienen esta posición afirman que dicho paso se produce en distintos momentos. Para algunos es en el momento de la anidación, para otros cuando comienza a tener las estructuras neuronales, para otros cuando tiene conciencia o uso de razón. Ante tal situación lo único que cabe hacer es establecer un consenso o acuerdo.

Todas estas posiciones en las que hay una "reificación" o cosificación del cuerpo biológico en las fases iniciales, finales o marginales de la existencia humana (el cuerpo no individuado, no sentiente, no racional, no consciente de sí), nos hablan de una visión cientifista de la corporeidad. Esta visión piensa que la perspectiva descriptiva de la ciencia es la única y excluye todo lo que no sea constatado científicamente. Pero el responder a la pregunta ¿cómo es el cuerpo? (descripción de la ciencia) no responde a otra pregunta más profunda ¿qué es el cuerpo? Ellos afirman: hay cuerpos que no son personas, que ya no lo son o que no lo serán nunca. Se ha reducido el cuerpo a una dimensión cuantitativa y la persona es una calificación resultado de una cantidad que puede existir o no existir según la evolución de ese cuerpo humano.

Así mismo hace la visión funcionalista de la subjetividad que afirma que son personas aquellas que se relacionan, que sienten, que razonan, que son conscientes. Tanto el funcionalismo como el cientifismo tienen en su raíz la escisión cartesiana entre cuerpo-objeto (*res extensa*) y persona-sujeto (*res cogitans*). Por tanto, no son personas: los embriones, los fetos, los anencéfalos, los dementes, las personas en coma o los que están en estado vegetativo persistente. Aquellos que consideran que la vida humana personal es distinta de la vida humana biológica llegan a las siguientes consecuencias:

Instrumentalización del cuerpo: si el cuerpo es pura materia, pura cantidad mecánica, este no pone ninguna norma intrínseca, no es vínculo para obrar con él de una determinada manera u otra. De esta manera la autonomía de la persona es regla última y norma del obrar. Es lapidaria la afirmación de

H.T. Engelhardt jr.: "estos cuerpos, no siendo ya de ninguna persona o de una mente, al menos en términos laicos generales, deberían considerarse como cadáveres biológicamente vivos, y en este sentido privados de valor y derechos".

De todo esto se deriva una desprotección total de estos "cuerpos biológicos". Hay unos derechos del sujeto sobre todo cuerpo, puede hacer con él lo que quiera: venderlo, manipularlo, modificarlo. De ahí que el embrión pueda ser manipulado, vendido, eliminado, etc.

En el plano ético y jurídico los derechos son distintos, es lícito el infanticidio, la eutanasia, la eugenesia, entre otros.

Tesis que identifican el cuerpo y la persona y afirman que la dimensión biológico- corpórea es ya una manifestación de la persona. Esta tesis, a la que me adhiero, explica que el cuerpo del hombre, y por tanto de la persona, comienza a existir en el momento en el que se produce la fecundación entre dos gametos. Es en ese momento cuando comienza el individuo biológico, a saber, la persona. No hay otro momento u otra distinción para ser persona sino el pertenecer a la especie *homo sapiens*, como afirma R. Spaemann. Aquí hay contenidas dos afirmaciones o dos presupuestos: que el cuerpo biológico es el mismo tanto en el inicio como en sus fases posteriores, que todo ser humano es persona (la coextensividad de la persona y el ser humano). Para esta segunda tesis remito a la obra de R. Spaemann citada en la bibliografía que adjunto. Trataré de reflexionar sobre la primera, es decir, sobre la identidad cuerpo biológico humano y persona. La primera pregunta sería por tanto: ¿es aceptable la escisión entre cuerpo biológico humano y el ser de la persona? El sentido común, antes de la reflexión filosófica nos dicen que no. Hemos de partir de una consideración de tipo epistemológico: cuando la ciencia afirma que la realidad es sólo lo cuantificable está haciendo meta-ciencia, es decir, haciendo de la ciencia una teoría filosófica o interpretativa de la realidad en su conjunto. Si la ciencia se limita exclusivamente al estudio cuantitativo y pone entre paréntesis las

esencias, esto no significa, ontológicamente que la realidad es sólo materia o mecanicismo, reductible a la extensión y al movimiento, es decir, que no existan cualidades y esencias no mensurables. Es verdad que la ciencia puede decir cosas sobre el cuerpo humano pero ¿está la esencia del hombre en el cuerpo? Heidegger se hizo esta misma pregunta en la Carta sobre el humanismo: "El hecho de que la fisiología y a química fisiológica puedan indagar sobre el hombre como organismo desde el punto de vista de las ciencias naturales, no es una prueba de que la esencia del hombre esté en el cuerpo tal y como es explicado científicamente". En nuestra opinión, avalada por el razonamiento basado en la experiencia que tenemos acerca de la índole del conocimiento intelectual, de la libertad, de la capacidad de amar, podemos afirmar que existen dimensiones no mensurables, no empíricas. La persona posee una dimensión, unida inseparablemente al cuerpo, que es la dimensión inmaterial. Por otro lado, la continuidad en el ser desde el momento en que comienza a existir el homo sapiens particular que somos cada uno de nosotros, hasta cumplir su desarrollo pleno es obvia: yo soy la misma hoy que hace veinte años, cuando tengo conciencia, cuando estoy dormida, incluso cuando no tengo o no tenga conciencia en un futuro. Me pregunto, ¿a qué se debe esto?, a la continuidad en el ser, puede haber constantes cambios accidentales pero hay algo que permanece desde la generación hasta la corrupción, a esto los clásicos lo han llamado sustancia.

Ser persona tiene un valor normativo, bioético y jurídico. Si se distinguieran cuerpos humanos vivos y personas se enchufaría la máquina de las discriminaciones.

¿Quién y cuándo establecería en qué momento un cuerpo humano pasa a ser persona o viceversa? La situación paradójica en la que caeríamos sería absurda. En cambio, hay una igualdad simétrica entre todos los hombres. El dualismo cuerpo-persona plantearía serias objeciones a los derechos humanos. El cuerpo humano, cualquiera que sea su fase de desarrollo, manifestación, etc. debe ser protegido, tutelado, como "lugar" donde vive la persona y

como fuente de normatividad y responsabilidad. La bioética tiene el deber de defender la igualdad entre hombres cualquiera que sea su cuerpo ya que introducir diferencias sería el desmoronarse del edificio de una convivencia pacífica. La tutela del cuerpo, que al principio es imperceptible y al final es débil por parte de la comunidad de personas, es el fundamento de toda posibilidad de una ética y de un derecho.

En síntesis, la corporeidad debe ser considerada además de relacionalidad originaria, como una unidad somática e integral con una organicidad entre sus partes y una direccionalidad intrínseca, como categoría fundamental en todo ser humano. Para su comprensión última no basta la interpretación fenomenológica de la misma, sino que es necesario afirmar unos principios metafísicos intrínsecos a toda corporeidad como son la unidad del ser vivo, el acto y la potencia de sus funciones, la existencia de cambios accidentales y funcionales y la permanencia de la sustancia. No se puede reducir la persona a la realización actual de sus funciones sino a la presencia de algo que ya sea en acto y que les permite obrar, a esto algunos lo han llamado naturaleza o principio de operaciones no reductible a la actuación de las mismas.

3. CORRIENTES EN BIOÉTICA

En la bioética contemporánea encontramos una amplia gama de teorías que varían debido a razones circunstanciales, a tradiciones filosóficas distintas o simplemente a intereses económicos. Analizaremos brevemente cuáles son las más significativas o las que mayor influencia han tenido en debate bioético.

Principialismo: en el año 1979 dos norteamericanos, T. L. Beauchamp y J. Childress, que habían formado parte la Comisión que elaboró el Informe Belmont, hablaron por primera vez de los principios que debían regir la toma de decisiones en bioética en su volumen Principles of biomedical ethics. Estos cuatro principios, que constituyen el núcleo teórico

de la llamada bioética principialista, son: principio de autonomía, no maleficencia, beneficencia y justicia. "Un principio de respeto a la autonomía requiere que las personas estén capacitadas para ordenar sus valores y creencias y para actuar sin intervenciones controladoras de otros. Incluso si existe un riesgo que a los demás les pueda parecer temerario, este principio exige la no interferencia y el respeto a las opciones autónomas de otras personas. Por ejemplo, los pacientes autónomos e informados tienen derecho a decidir que la intervención médica para evitar la muerte es inaceptable; estos pacientes tienen derecho a negarse a seguir siendo tratados, incluso a una muerte segura. Sin embargo, dichos derechos no siempre tienen una autoridad absoluta, y por ello pueden, en principio, encontrarse razones que justifiquen una intervención"⁸.

La propuesta de Beauchamp y Childress predominó hasta los años noventa en que Clouser y Gert publicaron un artículo en el que criticaban el principialismo. La razón fundamental de la crítica era que no ofrecían una tabla de principios jerárquica y convincente. A raíz de las críticas los autores modificaron su obra. No obstante, les han dirigido otras críticas, como por ejemplo, la ausencia de una teoría antropológica que sustente los principios y que ofrezca una posible vía de solución en caso de conflicto entre dos principios. A la corriente Principialista se critica, además, la falta de explicitación de algunos principios éticos básicos que son aceptados en la mayoría de los códigos internacionales de ética médica, como son el respeto incondicionado por la vida y por la dignidad esencial de toda persona.

Principialismo moderado de Diego Gracia, expuesto en su volumen Fundamentos de Bioética⁹. Este autor, Catedrático de Bioética en la Universidad Complutense de Madrid, es el que más influencia ha tenido en España y en países de habla hispana. Jerarquiza los principios distinguiendo dos de rango superior (no- maleficencia y justicia) y dos de rango inferior (beneficencia y autonomía). No dedica espacio a la fundamentación antropológica y la mayoría de sus alumnos optan por una ética

de carácter deliberativo, en algunas ocasiones arbitraria, conflictiva y en gran parte llegan a conclusiones relativistas.

Utilitarismo y funcionalismo: de raíz empirista, materialista y basado en las teorías de Bentham y Stuart Mill. Considera que es bueno aquello que produce el mayor bienestar y beneficio para el mayor número de personas. Se realiza un cálculo costo- beneficio y el resultado práctico es lo que se decide. Generalmente está asociado a la visión funcionalista, como la de P. Singer: para Singer el fundamento del ser persona es la capacidad de tener conciencia, por lo tanto, hay una distinción entre ser humano y persona. Sería ser humano todo ser vivo de la especie *homo sapiens sapiens*, mientras que sería persona sólo aquel ser humano capaz de realizar actos de razón. Esto significa que ni el embrión, ni el feto, ni el anencéfalo, ni el individuo en coma, ni el enfermo con grave discapacidad, son personas. Esta concepción antropológica, seguida de un razonamiento meramente pragmático, hace que la posición de Singer derive hacia posiciones liberales en las que está permitida la eugenesia, la eutanasia, el aborto, entre otros.

En el seno de esta corriente se viene desarrollando en los últimos diez años un pensamiento específico, que comparte muchas de las premisas del utilitarismo, es el llamado transhumanismo. Dicha teoría, que tiene como máximo exponente al Profesor N. Bostrom de la Universidad de Oxford, afirma que tenemos el deber moral de poner todos los medios tecnológicos a nuestro alcance para mejorar y potenciar las capacidades humanas. El recurso a la eugenesia embrionaria, a la nanotecnología aplicada al hombre, la crioconservación estaría siempre plenamente justificado¹⁰.

Contractualismo: sigue la tradición empirista y hobbesiana, y ante la imposibilidad de llegar a una ética universal, la única posibilidad remanente es el consenso y el contrato social en bioética. El autor más representativo de esta posición es H.T. Engelhardt jr. Para él la única fuente de autoridad es el consenso pues cualquier otra argumentación es

débil y no hay posibilidad de establecer principios de carácter universal.

Ética de mínimos: es una forma del contractualismo de Engelhardt. Se basa en el mismo supuesto: ante la imposibilidad de establecer principios con validez universal, sólo nos queda acordar una "ética de mínimos" que todos compartamos y que sea el fundamento de la convivencia. En nuestro país, la autora más importante de esta corriente es Adela Cortina en la Universidad de Valencia, con ella Victoria Camps en la Universidad Autónoma de Barcelona y Javier Sádaba en la Universidad Autónoma de Madrid. En nuestra opinión, uno de los límites de esta posición es el de reducir la ética a política, es más, sustituirla ética con la política haciendo que la ética permanezca en el ámbito de lo privado y la política (mínimos) en lo público.

Ética del cuidado: teoría que encuentra su fundamento en la filosofía fenomenológica y que ha sido desarrollada por numerosas autoras como la psicóloga feminista C. Gilligan. Está inspirada en las obras del filósofo francés P. Ricoeur y en el pensamiento de matriz fenomenológica y dialógico. Centra su atención en la categoría del cuidado, con excelentes resultados, pero necesita también una concepción antropológica que oriente la acción. Consideramos que el pensamiento fenomenológico y dialógico puede enriquecer enormemente la reflexión bioética introduciendo categorías como la relación, la empatía y la alteridad.

Ética narrativa: descrita fundamentalmente por H. Brody. Para él la ética clínica es un diálogo o síntesis entre los "principios recibidos, colectivos" y las "particularidades de cada persona, la historia que narra". No tiene fundamentación antropológica y ética, es relativista y subjetiva.

Bioética casuística: representada por autores como A. Jonsen y S. Toulmin. Considera que está bien aquello que se decida en cada situación, decidiendo independientemente de otras consideraciones. Puramente subjetiva.

Personalismo con fundamentación ontológica

Desde los años 80 se ha desarrollado una corriente, cuyo iniciador –Elio Sgreccia - denomina "personalismo bioético con fundamentación ontológica". Dicha corriente se contrapone a alguna de las anteriormente expuestas o las complementa, como en el caso de la teoría del cuidado y la bioética narrativa. Es una síntesis entre la filosofía realista clásica y algunos elementos de la fenomenología contemporánea personalista. El núcleo de su filosofía –de raigambre aristotélico-tomista- consiste en afirmar que la persona es unión sustancial de alma y cuerpo, de corporeidad y alma metafísica y espiritual, y basándose en los datos de la ciencia afirma que existe el ser humano y la persona desde el momento en que empieza a existir su cuerpo, es decir, desde el momento de la fecundación. Teniendo una base antropológica, el personalismo metafísico u ontológico, infiere algunos principios que podrían servir como orientación en el obrar práctico: respeto de la vida física, principio terapéutico, libertad-responsabilidad y justicia solidaridad. Junto a lo expuesto anteriormente cabe destacar la relevancia que tiene en esta corriente el concepto de naturaleza humana entendida como una realidad que no es meramente empírica. A mi modo de ver, gran parte de los errores del relativismo tienen su origen en concebir la naturaleza humana como algo puramente empírico. De ahí la visión de Hume, Hobbes, Stuart Mill o Bentham, origen de las bioéticas relativistas o contractualistas. Sólo recuperando el concepto de naturaleza humana teleológica y finalizada será posible salvaguardar la intrínseca dignidad permanente y constante en los cambios accidentales de la persona humana. Es aplicable a este modelo todo lo expuesto en el epígrafe anterior sobre la fundamentación antropológica que identifica cuerpo y persona.

i) Por último, cabe señalar como corriente destacada, que además se integra con el personalismo de matriz ontológica, a la llamada Ética de la virtud, desarrollada fundamentalmente por E. Pellegrino, que fue profesor en la Universidad de Georgetown

en Washington. Podríamos afirmar que Pellegrino sigue la línea iniciada por Aristóteles en su obra "Ética a Nicómaco" en versión contemporánea. Redescubre y aplica al profesional biosanitario las virtudes clásicas aristotélicas como la prudencia, la justicia, la veracidad, el respeto entre otras.

En nuestra opinión, es posible una síntesis e integración de algunas de estas teorías, obviamente aquellas no contrapuestas o que partan de principios opuestos, como por ejemplo el personalismo ontológico, la ética de la virtud, la ética del cuidado, la ética narrativa y en parte la ética deliberativa, siempre y cuando se mantenga al centro la búsqueda del bien personal y del bien común, entendido este no solo como respeto de la libertad de la persona sino al existente humano o ser personal como un bien en si mismo.

Conclusión: bioética y recuperación de la dimensión filosófico-sapiencial

A todo lo dicho, sólo queremos añadir como conclusión tres puntos, síntesis de este tema.

En primer lugar, y como premisa fundamental, pensamos que en bioética, es necesaria la recuperación de la dimensión filosófico-sapiencial que acompañe, conjuntamente, el estudio científico y tecnológico. Toda época ha tenido sus problemas específicos por lo que se refiere a la conciencia moral. Los problemas específicos de nuestro tiempo son debidos, no al progreso tecnológico en sí mismo sino a la ausencia de un progreso simultáneo en la dimensión filosófico-sapiencial. El resultado es el materialismo práctico, con la consiguiente pérdida de percepciones antropológicas y éticas que constituyan el corazón de la reflexión sobre la conciencia moral.

En segundo lugar, ante el futuro por explorar, a la filosofía moral compete adelantar el desarrollo tecnológico con la dimensión ético-prudencial. No resolver los problemas ético-sociales a posteriori, cuando ya se ha producido el daño, sino, en la

medida de lo posible, hacerlo a priori, recuperando la capacidad de prever las consecuencias a largo plazo. Por ejemplo, no seguir creando y congelando embriones cuando no se sabe qué hacer con ellos.

Que todos los conocimientos adquiridos se usen para beneficio de la persona, entendida como corporeidad individual vivida. Para esto, será necesaria no sólo la phrónesis, prudentia o recta ratio, hábito que no se improvisa sino que se adquiere y ejercita con el uso actual de ella, sino también un concepto de naturaleza humana unida a ésta. Es decir, una naturaleza humana que sea al mismo tiempo materia y razón, y que partiendo de la unidad de la razón práctica (naturaleza y razón), trate de individuar aquellos comportamientos y acciones que la lleven a explicitar las virtualidades impresas en su ser y que permitan conducir la ciencia y la tecnología hacia un verdadero progreso humano.

4. BIBLIOGRAFÍA

Andorno R., Bioética y Dignidad de la persona, Tecnos, Madrid 1998.

Ciccone L., Bioética. Historia, principios y cuestiones, Ediciones Palabra, Madrid 2005.

D'Agostino F., Bioética: estudios de Filosofía del Derecho, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2003.

D'Agostino F., Parole di bioetica, Giappichelli Editore, Torino 2004.

González AM., Postigo E., Aulestiarte S., Vivir y morir con dignidad. Temas fundamentales de bioética en una sociedad plural, Eunsa, Pamplona 2002.

Ferrer J.J., Álvarez J.J., Para fundamentar la bioética: teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2003.

González A.M., En busca de la naturaleza perdida. Ensayos de fundamentación bioética, Eunsa, Pamplona 2000.

Lucas Lucas R., Antropologia e problemi bioetici, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

Melendo T., Introducción a la antropología. La persona, Eunsa, Pamplona 2006.

Palazzani L., Il concetto di persona tra bioetica e diritto, Giappichelli, Torino 2000.

Sgreccia E., Manual de Bioética, I, Ed. Diana, México 1997.

Spaemann R., Personas. La diferencia entre algo y alguien, Eunsa, Pamplona 2000.

PREGUNTAS

Bioética, Concepciones Antropológicas y Corrientes Actuales de Elena Postigo Solana

1

¿Cuáles son las principales concepciones antropológicas que influyen en el campo de la bioética y cómo impactan en la toma de decisiones éticas en el ámbito de la salud?

2

¿Cuáles son las corrientes actuales más relevantes en bioética y cuáles son sus posturas fundamentales en relación con temas como la autonomía, la dignidad humana y los derechos de los pacientes?

3

¿Cómo se aborda la relación entre ciencia y ética en la bioética desde las diferentes corrientes filosóficas y antropológicas?

4

¿Cuáles son los desafíos éticos más importantes que enfrenta la bioética en la actualidad y cómo se pueden abordar desde las distintas concepciones antropológicas?

5

¿Cuál es la importancia de tener en cuenta las concepciones antropológicas en la formulación de políticas públicas y marcos normativos en el campo de la bioética?



**Bioethics, Anthropological
Conceptions, and Current Trends**

PREAMBLE

Bioethics, Anthropological Conceptions, and Current Trends, Elena Postigo Solana

Bioethics is a discipline that has become essential in the field of health and scientific research. Its main objective is to analyze the ethical and moral issues related to human life and health, as well as the use of technology in these fields. In this sense, it is essential to explore the underlying anthropological conceptions of bioethics, as they significantly influence the decisions made in the medical and scientific domains.

This text, titled "Bioethics, Anthropological Conceptions, and Current Trends," is a work by the distinguished Prof. Dr. Elena Postigo Solana, a renowned expert in bioethics and moral philosophy. Throughout these pages, the author provides us with a comprehensive and rigorous analysis of the different anthropological conceptions that have shaped bioethics over time, as well as the current trends that have emerged in this field.

Dr. Postigo Solana invites us to embark on a fascinating intellectual journey, in which we will explore the various perspectives that have influenced bioethics, from conceptions based on religious tradition to more secularized approaches. Additionally, the author carefully examines current trends in bioethical thought, analyzing their impact on key issues such as genetic manipulation, assisted reproduction, end-of-life care, and the physician-patient relationship, among others.

Throughout this text, Dr. Postigo Solana offers us a panoramic view of the main theories and ethical approaches in the field of bioethics, presenting solid arguments and profound reflections that will help us better understand the complexities and ethical challenges we face in the realm of health and scientific research today.

Bioethics, anthropological conceptions and current trends

Prof. Dr. Elena Postigo Solana

Associate Professor of Philosophical Anthropology and Bioethics, CEU San Pablo University Madrid

Concept of Bioethics: Definition, Method, and Components

The term bioethics has a well-known etymological origin: bios-ethos, commonly translated as ethics of life. The author of the term, V.R. Potter, a Dutch oncologist who anticipated the influence that environmental variations could have on human health, coined the word with the aim of bridging two worlds that, in his opinion, had previously followed separate paths: the world of facts, of science, and the world of values, particularly ethics. Potter understood bioethics as Global Bioethics, namely, an ethics of life understood in a broad sense, encompassing not only human life but also animal and environmental life. Subsequently, bioethics was reduced to the medical and healthcare dimension. Nowadays, we are witnessing the recovery of the concept of bioethics understood as global bioethics, more suited to all the problems that arise, considering, for example, natural disasters caused by environmental pollution or human negligence.

In other writings, Potter referred to bioethics as the "wisdom of science," intuiting that the technical-instrumental dimension should be linked to the philosophical-sapiential dimension and that every scientist should recover the sapiential dimension as something intrinsic to their profession. Over the course of these thirty years, numerous definitions have been developed. For example, in the first edition of the Encyclopedia of Bioethics, it was defined as "the systematic study of human conduct in the area of life sciences and health, examined in the light of values and moral principles." Subsequently, in the second edition, the definition was changed due to criticisms surrounding the expression "values and moral principles."

Reich preferred to modify the definition to avoid controversy. The result was as follows: "bioethics is the systematic study of the moral dimensions - including moral vision, decisions, conduct, lines of action, etc. - of the life sciences and healthcare, employing a variety of ethical methodologies and adopting an interdisciplinary approach."

Since then, numerous definitions have been offered by authors dedicated to this discipline. For example, A. Pessina, Professor of Bioethics at the Catholic University of the Sacred Heart (Milan), has defined it as the "critical consciousness of technological civilization." As he indicates, bioethics expresses a critical moment, the dissatisfaction and inability to self-regulate technological processes, the need to reconsider the principles that have governed Western civilization. In our opinion, Pessina's reflections perfectly capture the current meaning of bioethics. Bioethics is a return to the concept of ethics as *recta ratio agibilium* or practical reason applied to the dilemmas that arise in technological civilization.

After ten years navigating the seas of bioethics, I have developed a definition or general characterization that includes, in my view, the most relevant elements for understanding its object, meaning, and method. This is the definition I teach to my students in the classroom and the one I generally use to explain this relatively young discipline. "Bioethics is the systematic and interdisciplinary study of human actions on human, plant, and animal life, considering their anthropological and ethical implications, with the purpose of rationally assessing what is good for humankind, future generations, and the ecosystem, in order to find possible clinical solutions or develop appropriate legal regulations."

I will briefly analyze each of the elements in this definition.

It is a systematic study, which is why it deserves the status of a discipline, not that of a science because, in our opinion, bioethics belongs to a broader discipline, which is ethics. Bioethics is an ethics applied to science and life in general.

It is interdisciplinary in that it involves many other disciplines, not only medicine or biosanitary sciences but also law, politics, economics, philosophy, etc. To speak of a discipline, it is necessary to determine its material object and its formal object. By object, we mean what that science or discipline studies, and by formal object, we mean from what perspective it studies it.

Interdisciplinary in the sense that it involves many other disciplines, not only medicine or biosciences but also law, politics, economics, philosophy, etc. To talk about a discipline, it is necessary to determine its material object and its formal object. By object, we mean what that science or discipline studies, and by formal object, we mean from which perspective it studies it.

The material object of bioethics is the actions of humans on life in general; on the other hand, its formal object is from an ethical perspective, to see if these actions are good and make humans better, or on the contrary, if they harm him, humanity, and future generations. It is important to note that when we talk about human actions on life in general, we understand it to include plant, animal, and human life. Furthermore, I would also extend this study to actions on the environment in general, that is, everything that can impact the development of human life and future generations in the future. In this sense, we believe that the concept of Global Bioethics described in the seventies by Potter, and which was also influenced by environmentalists such as A. Leopold and others, should be recovered.

We should not only consider the implications of our actions on the current conditions of human life and the planet, but bioethics should also take into account a concept of long-term responsibility, as suggested by H. Jonas in his book "The Principle of Responsibility," for current humans and future generations.

The purpose of bioethics is not only to reflect, but fundamentally to find criteria, norms, or principles that guide human actions regarding life and to

develop appropriate laws that allow for the progress and development of humanity.

The method of bioethics is interdisciplinary and triangular. Interdisciplinary because it involves elements from science, philosophy, law, economics, and other fields. An integration of all these perspectives is necessary, providing a unified vision of the object of study. In this sense, we have always admired the so-called "unity of knowledge" and at the same time the "autonomy of the sciences." When we say "triangular," we refer to what was suggested by E. Sgreccia in 1985. This method, already applied by numerous authors and enriched with contributions that offer nuances, has proven to be effective, organized, and respectful of all areas of knowledge. It consists of the following: in the first instance, the problem is studied taking into account scientific and medical aspects. What is done? What techniques and means are used? It is important to know the reality before understanding its meaning. For example, if we have to study artificial reproduction techniques, we will analyze the different techniques, the means used, the technique itself, its results, and statistics. In the second instance, we reflect on the anthropological and ethical implications, that is, what that particular technique implies for humans and future generations. Finally, we try to find a practical solution, both in its clinical and legal aspects, in which, in many cases, there are legal gaps.

If we consider the parts of bioethics or the areas of study in this discipline, we can identify three: fundamental bioethics, specific or specialized bioethics, and clinical bioethics or biojuridics. The first area, fundamental bioethics, studies the definition and epistemological questions related to bioethics, its anthropological and ethical foundations, and the different currents of bioethics. The second area studies specific problems, such as cloning, abortion, brain death, radioactive contamination, depletion of the ozone layer, etc. In this manual, we have divided the problems of specialized bioethics into three stages: the beginning of life, the course of life, and the end of life. Finally, clinical bioethics or biojuridics study the application of bioethics to specific clinical

cases or specific laws, seeking practical solutions.

It should be noted that biojuridics also has a foundational part that connects with the philosophy of law and fundamental bioethics with other nuances.

Anthropological and ethical foundation in bioethics

We assume that after the previous reflections, the reader perceives the need for philosophical reflection in bioethics. There are some currents that disregard this and reduce bioethics to mere utilitarian calculations, cost-benefit analysis, or procedural ethics. In our opinion, bioethics, as a branch of applied ethics, has a fundamental philosophical root that makes it a true human science. This philosophical root has two aspects, an anthropological one (what concept of humanity underlies it) and a strictly ethical one.

For example, when we affirm that knowledge does not guarantee the goodness of an action, that a person can be very intelligent, educated, or scholarly and at the same time be a bad person, we mean that scientific or humanistic knowledge, in themselves, do not guarantee the goodness of actions performed by humans (scientists or humanists). The utopian conviction that science was a guarantee of continuous and necessary progress failed many years ago, particularly after World War II. I understand that science is not neutral, that it depends not only on the purpose and use that is made of it but also on the acts of the scientists themselves. There are actions that are neutral, for example, writing what I am doing right now has no ethical implications, although it could have them. However, mixing two explosive substances in a test tube is not an ethically indifferent action since I can blow up a house. From this point of view, the relationship between science and ethics is obvious.

Regarding the relationship between anthropology and ethics, what can we say? On the one hand, we can

affirm that depending on the concept of humanity one holds, there will be a different ethics. For example, someone with a materialistic perspective will tend to assess human actions based on scientific, pragmatic, and utilitarian aspects, purely material aspects. This perspective predominates, for example, in the bioethics of the United Kingdom. It is consistent and logical with the empiricist tradition and the influences of Stuart Mill's utilitarianism, which is why the conclusions of their bioethics are obviously materialistic and pragmatic-utilitarian. On the other hand, if we look at the bioethics of E. Sgreccia or F. D'Agostino, in Italy, with a clear classical and personalistic imprint with ontological foundations, the conclusions of their bioethics will focus on the good of the person and the common good, understanding the person as a dual unity of soul and body. For this reason, it is important to know what the theoretical currents in bioethics are and the different existing anthropological conceptions in the current landscape, as they permeate and condition ethical decisions.

Let's continue with some further reflection. All information about reality is inherently valuable and of enormous richness. Philosophy takes data from science and seeks to unravel its current meaning and future implications. This is already evidence that humans are not solely bio-genetic. Even within the possibility – of someone affirming that humans are solely genetic – we would already be providing a “metagenetic” response and constructing a philosophy of humans in which they are reduced to matter.

Reality is strictly multifaceted, meaning it has numerous faces and aspects from which it can be observed. The richness of human knowledge lies in the ability to integrate different views of reality. However, for this, we see the need for a refined epistemological awareness that allows for distinguishing the forms of knowledge, avoiding self-reference or reductionism to a single science, and contributing to the “unity of knowledge.” Hence the importance of interdisciplinarity in bioethics and the need for philosophical reflection that

offers anthropological foundations and ethical consideration.

Scientific knowledge is undoubtedly an advancement in understanding, an increase in knowledge. But my question is the following: is technological development necessarily human progress? This question inevitably leads to another: what is truly human progress? We understand human progress as any advancement in knowledge about humans, not only quantitative growth but an increase in what allows for the explicit realization of human potential inscribed in their nature. It leads to being more human or making the world more human, enabling genuine improvement in human life. Progress means growing in humanity. Here lies the difficulty. We see the need for a specific concept of humans, and we miss a philosophical anthropology that supports the framework. This is why a solid anthropological foundation in bioethics is needed to construct coherent answers about what humans are, or rather, in accordance with their human nature. For centuries, some have refused to affirm the existence of such a concept of nature or have emptied it of its original meaning and reduced it to matter. In our opinion, it is necessary to recover this concept as proposed by authors like R. Spaemann and AM. González. Specifically, the concept in its classical sense, understood as nature with tendencies, with a directionality, or in other words, with teleology. If this concept is emptied and nature is reduced to pure matter, all ethics lose their meaning or are reduced to procedure, decision, or consensus, which is effectively what is happening.

By saying this, we affirm that nature has a telos, that is, intelligibility, order, and purpose, which, although partly explained by science, is not exhausted by it. Empirical sciences provide us with much information about nature, but beyond empirical data, there is something more: there is meaning. "Nothing justifies reducing reality to what science tells us about it. Only an empiricist philosophy. And if we have to choose a philosophy, it seems more reasonable to prefer one that is compatible with the primordial assumptions of our life, the most fundamental of which is precisely

that of meaning. Not only the meaning we impart to our actions but also the meaning we discover even in natural processes, which often constitutes the starting point of our action. 'Hunger,' 'thirst,' 'man,' 'woman,' 'health,' 'illness' are not purely factual terms, whose meaning can be exhausted by providing a causal-efficient explanation of their content; rather, they are teleological terms that are only understood in the context of broader reflection transcending the purely factual level to seek their meaning."

Rehabilitating the teleological concept of nature is not an easy task due to the mountains of prejudices existing against this concept from classical tradition. However, it is continuously contradicted by common sense experience. We all know that a chick, a future rooster or hen, will hatch from a chicken egg, but not an elephant. This is teleology. Only to the extent that we recover this concept can we admit the validity of a real objectivity of things that does not belong to us, and from which humans cannot establish themselves as despotic rulers. And only to that extent will the results of science and the amount of knowledge contributed be considered the heritage of humanity to be used for its benefit. From this anthropological perspective, it is possible to develop an ethics that is not utilitarian or materialistic but rather inclined towards purposes other than human beings.

If we ask about the concept of humans underlying bioethics, in our opinion, we cannot speak of a single concept. In other words, there is no singular anthropological view. It would be desirable to arrive at an approximate concept in order to distinguish what truly signifies human progress from what does not. But it is not as simple; it is as complicated as the History of Philosophy itself shows us. It has been tossed from here to there throughout the centuries. Without oversimplification, we believe that three fundamental positions can be identified.

Materialism, biological reductionism, or functionalism: affirms that humans are reduced to their genetic or biological matter, to their body. It is

clear that genes and the body are constitutive parts of human nature, but at the same time, we question whether humans are solely and exclusively material. This position is supported by authors in bioethics such as P. Singer or H.T. Engelhardt Jr., who reduce humans to neurological activity and consciousness, namely, mere material quantity, the number of neural connections, and their functioning. All functionalist monisms or versions that explain humans based on their capacity to perform certain vital functions are materialistic.

Interactionist dualism: affirms that humans are a dualism of matter and spirit, two completely distinct substances that interact with each other. This position, already supported by Plato and Descartes, fails to provide an exhaustive explanation of how these two realities unite. It was supported by Popper and Eccles in some of their works on mind and brain.

Unity-duality: This position, often misunderstood, misinterpreted, and subject to many prejudices, has its roots in Aristotelian philosophy, later assimilated by Thomas Aquinas and updated by contemporary authors, not only Aristotelian-Thomists but also some with a phenomenological background. It affirms that humans are not only their corporeal matter but a "unity-duality" of material body and immaterial being or soul, understood in its philosophical sense as the principle of life. To demonstrate the existence of an immaterial reality, a complete course in philosophical anthropology would be necessary. We refer to the indicated bibliography and specific studies for more information.

On the other hand, in bioethics, there is much talk about the person, their dignity and respect, their rights and duties, but at the same time, we witness a dissociation of corporeality from the being of the person, to the point of affirming that personal identity is not primarily and fundamentally corporeal. Philosophies elaborated ad hoc have emerged to support specific practical interests.

In this regard, concerning the relationship between body and person, human being and person, we

can observe two fundamental and antithetical anthropological positions:

Theses that maintain a separation between the body and the personal dimension. According to these theses, it is affirmed that the body does not express the person and that, at certain moments, it is merely biological material. According to this theory, the human being begins to exist as a "biological body" that later becomes a person, and parallelly, it ceases to exist first as a person and then as a biological organism or living organism (theory of P. Singer). According to this theory, the embryo would be a "biological being of our species" that later becomes a person, and at the same time, the person can cease to exist (unconscious individual or in a coma) and remain as a biological being that will cease to exist later. This perspective presents numerous inconsistencies and aporias. For example, we could ask: at what moment does the transition from "biological body" (Körper) to person (Leib) and from person to "biological body" occur? Indeed, authors holding this position claim that this transition occurs at different moments. For some, it is at the moment of implantation, for others when neural structures begin to form, and for others when there is consciousness or use of reason. Faced with this situation, the only option is to establish a consensus or agreement.

All these positions in which there is a "reification" or objectification of the biological body in the initial, final, or marginal stages of human existence (the non-individualized, non-sentient, non-rational, non-self-aware body) speak of a scientific view of corporeality. This view believes that the descriptive perspective of science is the only valid one and excludes everything that is not scientifically verified. But answering the question "how is the body?" (description from a scientific standpoint) does not answer the deeper question "what is the body?" They affirm that there are bodies that are not persons, that are no longer persons, or that will never be persons. The body has been reduced to a quantitative dimension, and the person is a qualification resulting from a quantity that may or may not exist according

to the evolution of that human body.

Similarly, the functionalist view of subjectivity asserts that persons are those who relate, feel, reason, and are conscious. Both functionalism and scientism are rooted in the Cartesian division between body-object (*res extensa*) and person-subject (*res cogitans*). Therefore, the following are not considered persons: embryos, fetuses, anencephalic individuals, the mentally impaired, persons in a coma, or those in a persistent vegetative state. Those who believe that personal human life is distinct from biological human life reach the following consequences:

Instrumentalization of the body: If the body is pure matter, pure mechanical quantity, it does not impose any intrinsic norm, it is not a bond for acting in a particular way or another. Thus, the autonomy of the person becomes the ultimate rule and norm of action. H.T. Engelhardt Jr. makes a striking statement: "These bodies, no longer belonging to any person or mind, at least in general secular terms, should be considered biologically alive corpses, and in this sense, devoid of value and rights."

Can you help me translate this text into English: All of this results in a total lack of protection for these "biological bodies." There are rights of the subject over every body; one can do whatever they want with it: sell it, manipulate it, modify it. Hence, an embryo can be manipulated, sold, eliminated, etc.

In the ethical and legal realm, rights differ; infanticide, euthanasia, eugenics, among others, are permissible.

Theses that identify the body and the person affirm that the biological-corporeal dimension is already a manifestation of the person. This thesis, to which I adhere, explains that the body of a man, and therefore of a person, begins to exist at the moment when fertilization occurs between two gametes. It is at that moment when the biological individual, namely the person, begins. There is no other moment or distinction to be a person other than belonging to the *Homo sapiens* species, as R. Spaemann asserts. Two assertions or presuppositions are contained

herein: the biological body is the same both at the beginning and in its subsequent stages, and every human being is a person (the coextensiveness of the person and the human being). For the second thesis, I refer to R. Spaemann's work cited in the bibliography attached. I will attempt to reflect on the first thesis, that is, on the identity of the human biological body and person. The first question would therefore be: is the division between the human biological body and the being of the person acceptable? Common sense, before philosophical reflection, tells us no. We must start from an epistemological consideration: when science affirms that reality is only what is quantifiable, it is engaging in meta-science, that is, making science a philosophical or interpretative theory of reality as a whole. If science restricts itself exclusively to quantitative study and sets aside essences, this does not mean ontologically that reality is merely matter or mechanism, reducible to extension and motion, that is, that there are no qualities and immeasurable essences. It is true that science can say things about the human body, but is the essence of man in the body? Heidegger asked himself this very question in the Letter on Humanism: "The fact that physiology and physiological chemistry can investigate man as an organism from the standpoint of natural science is not proof that the essence of man lies in the body as it is explained scientifically." In our opinion, supported by reasoning based on the experience we have of the nature of intellectual knowledge, freedom, and the capacity to love, we can affirm that there are non-measurable, non-empirical dimensions. The person possesses a dimension, inseparably united to the body, which is the immaterial dimension. On the other hand, the continuity in being from the moment the particular *Homo sapiens* that each of us begins to exist until its full development is obvious: I am the same today as I was twenty years ago when I am conscious, when I am asleep, even when I do not have or will not have consciousness in the future. I wonder, what is the reason for this? It is due to continuity in being. There may be constant accidental changes, but there is something that remains from generation to corruption; the classics have called this substance.

Being a person has normative, bioethical, and legal value. If living human bodies were distinguished from persons, the machinery of discrimination would be set in motion.

Who and when would establish at what moment a human body becomes a person or vice versa? The paradoxical situation we would fall into would be absurd. Instead, there is symmetrical equality among all men. The body, regardless of its stage of development, manifestation, etc., must be protected and safeguarded as the "place" where the person lives and as a source of norms and responsibility. Bioethics has the duty to defend equality among men, regardless of their bodies, as introducing differences would lead to the collapse of the foundation of peaceful coexistence. The protection of the body, which is imperceptible at the beginning and weak at the end, by the community of persons is the basis for any possibility of ethics and law.

In summary, corporeality must be considered, in addition to being an original relatability, as a somatic and integral unity with an organicity among its parts and an intrinsic directionality, as a fundamental category in every human being. For its ultimate understanding, a phenomenological interpretation alone is not sufficient; it is necessary to affirm metaphysical principles intrinsic to all corporeality, such as the unity of the living being, the act and potency of its functions, the existence of accidental and functional changes, and the permanence of substance. The person cannot be reduced to the current realization of their functions but to the presence of something that already exists in actuality and allows them to act; some have called this nature or a principle of operations not reducible to the performance of those operations.

Currents in Bioethics

In contemporary bioethics, we find a wide range of theories that vary due to circumstantial reasons, different philosophical traditions, or simply economic interests. We will briefly analyze the most significant

or influential theories in the bioethical debate.

Principlism: In 1979, two Americans, T.L. Beauchamp and J. Childress, who had been part of the commission that prepared the Belmont Report, first spoke of the principles that should govern decision-making in bioethics in their volume "Principles of Biomedical Ethics." These four principles, which constitute the theoretical core of the so-called principlist bioethics, are: autonomy, non-maleficence, beneficence, and justice. "A principle of respect for autonomy requires that individuals be capable of ordering their values and beliefs and acting without controlling interventions by others. Even if there is a risk that others may consider it reckless, this principle demands non-interference and respect for the autonomous choices of other individuals. For example, autonomous and informed patients have the right to decide that medical intervention to prevent death is unacceptable; these patients have the right to refuse further treatment, even leading to certain death. However, such rights do not always have absolute authority, and therefore, there may be reasons that justify intervention."

Beauchamp and Childress' proposal predominated until the 1990s when Clouser and Gert published an article criticizing principlism. The fundamental reason for the criticism was that they did not offer a hierarchical and convincing table of principles. In response to the criticism, the authors modified their work. However, they have faced other criticisms, such as the absence of an anthropological theory that underpins the principles and offers a possible solution in the event of a conflict between two principles. The Principlist approach is also criticized for the lack of explicit mention of certain basic ethical principles accepted in most international codes of medical ethics, such as the unconditional respect for life and the essential dignity of every person.

Moderate Principlism by Diego Gracia, presented in his volume "Foundations of Bioethics." This author, a Professor of Bioethics at the Complutense University of Madrid, has had the most influence in Spain and Spanish-speaking countries. He hierarchizes the

principles, distinguishing two of higher rank (non-maleficence and justice) and two of lower rank (beneficence and autonomy). He does not dedicate space to anthropological grounding, and most of his students opt for an ethics of a deliberative nature, sometimes arbitrary, conflicting, and often reaching relativistic conclusions.

Utilitarianism and functionalism: Rooted in empiricism, materialism, and based on the theories of Bentham and Stuart Mill. It considers as good whatever produces the greatest well-being and benefit for the greatest number of people. A cost-benefit calculation is made, and the practical result determines the decision. Generally associated with the functionalist perspective, such as that of P. Singer: for Singer, the foundation of personhood is the capacity for consciousness; therefore, there is a distinction between being human and being a person. Every living being of the *Homo sapiens sapiens* species would be considered human, while only those human beings capable of rational acts would be considered persons. This anthropological conception, followed by a purely pragmatic reasoning, leads Singer's position towards liberal positions in which eugenics, euthanasia, abortion, among others, are permitted.

Within this current, a specific line of thought, which shares many premises with utilitarianism, has been developing over the last ten years. It is called transhumanism. This theory, with Professor N. Bostrom from the University of Oxford as its main exponent, affirms that we have a moral duty to use all technological means at our disposal to enhance and improve human capacities. The use of embryonic eugenics, nanotechnology applied to humans, and cryopreservation would always be fully justified.

Contractualism: Following the empiricist and Hobbesian tradition, and in the face of the impossibility of reaching a universal ethics, the only remaining possibility is consensus and the social contract in bioethics. The most representative author of this position is H.T. Engelhardt Jr. For him, the only source of authority is consensus, as any other

argumentation is weak, and there is no possibility of establishing universally valid principles.

Ethics of minimalism: It is a form of Engelhardt's contractualism. It is based on the same assumption: in the face of the impossibility of establishing universally valid principles, we can only agree on an "ethics of minimalism" that everyone shares and that serves as the foundation for coexistence. In our country, the most important author in this current is Adela Cortina at the University of Valencia, along with Victoria Camps at the Autonomous University of Barcelona and Javier Sádaba at the Autonomous University of Madrid. In our opinion, one of the limits of this position is the reduction of ethics to politics, and furthermore, replacing ethics with politics, leaving ethics in the realm of the private and politics (minimalism) in the public sphere.

Ethics of care: This theory finds its foundation in phenomenological philosophy and has been developed by numerous authors such as the feminist psychologist C. Gilligan. It is inspired by the works of the French philosopher P. Ricoeur and by phenomenological and dialogical thought. It focuses on the category of care, yielding excellent results, but it also needs an anthropological conception to guide action. We believe that phenomenological and dialogical thinking can greatly enrich bioethical reflection by introducing categories such as relationship, empathy, and otherness.

Narrative ethics: Described primarily by H. Brody. According to him, clinical ethics is a dialogue or synthesis between "received, collective principles" and the "particularities of each person, the story they narrate." It lacks anthropological and ethical grounding, and it is relativistic and subjective.

Casuistic bioethics: Represented by authors such as A. Jonsen and S. Toulmin. It considers as good whatever is decided in each situation, independently of other considerations. It is purely subjective.

Personalism with ontological foundation:

Since the 1980s, a current has emerged, initiated by Elio Sgreccia, which he calls "bioethical personalism with ontological foundation." This current opposes or complements some of the previously mentioned approaches, such as the ethics of care and narrative bioethics. It is a synthesis of classical realistic philosophy and certain elements of contemporary phenomenological personalism. The core of its philosophy, rooted in Aristotelian-Thomistic tradition, asserts that a person is a substantial union of body and soul, of corporeality and metaphysical and spiritual soul. Based on scientific data, it affirms the existence of a human being and person from the moment of the beginning of their body, that is, from the moment of conception. Having an anthropological basis, metaphysical or ontological personalism infers some principles that can serve as guidance for practical action: respect for physical life, therapeutic principle, freedom-responsibility, and justice-solidarity. In addition to what was previously explained, the concept of human nature as a reality that is not merely empirical plays a significant role in this current. In my view, many of the errors of relativism originate from conceiving human nature as purely empirical. Hence, the views of Hume, Hobbes, Stuart Mill, or Bentham, which are the origin of relativistic or contractualist bioethics. Only by reclaiming the concept of teleological and purposeful human nature will it be possible to safeguard the intrinsic, permanent, and constant dignity in the accidental changes of the human person. Everything explained in the previous section about anthropological grounding that identifies body and person is applicable to this model.

Finally, it is worth mentioning another prominent current that integrates with ontological personalism, namely the so-called Ethics of Virtue, primarily developed by E. Pellegrino, who was a professor at Georgetown University in Washington. We could affirm that Pellegrino follows the line initiated by Aristotle in his work "Nicomachean Ethics," but in a contemporary version. He rediscovers and applies

to healthcare professionals the classic Aristotelian virtues such as prudence, justice, truthfulness, respect, among others.

In our opinion, it is possible to synthesize and integrate some of these theories, as long as they are not opposed or based on conflicting principles. For example, ontological personalism, ethics of virtue, ethics of care, narrative ethics, and to some extent, deliberative ethics, can be integrated, as long as the search for personal and common good remains central, understanding the latter not only as respect for individual freedom but also as the existing human being or personal being as a good in itself.

Conclusion: Bioethics and the Recovery of the Philosophical-Sapiential Dimension

In conclusion, we would like to add three points as a synthesis of this topic. Firstly, we believe that in bioethics, the recovery of the philosophical-sapiential dimension is necessary to accompany scientific and technological studies. Every era has its specific problems regarding moral consciousness. The specific problems of our time are not due to technological progress itself but to the absence of simultaneous progress in the philosophical-sapiential dimension. The result is practical materialism, leading to a loss of anthropological and ethical perceptions that constitute the heart of reflection on moral consciousness.

Secondly, in the face of the future to explore, moral philosophy has the responsibility to advance technological development with an ethical-prudential dimension. Rather than resolving ethical-social problems after the fact, when harm has already been done, it should, as much as possible, do so beforehand by recovering the ability to foresee long-term consequences. For example, refraining from creating and freezing embryos without knowing what to do with them.

All acquired knowledge should be used for the

benefit of the individual person, understood as lived individual corporeality. For this purpose, not only phronesis, prudence, or *recta ratio* are necessary, habits that are not improvised but acquired and exercised through their actual use, but also a concept of human nature united to it. In other words, a human nature that is both matter and reason, and starting from the unity of practical reason (nature and reason), seeks to identify those behaviors and actions that lead to the realization of the potentialities inherent in its being and that allow guiding science and technology towards true human progress.

Bibliography:

Andorno R., *Bioética y Dignidad de la persona*, Tecnos, Madrid 1998.

Ciccone L., *Bioética. Historia, principios y cuestiones*, Ediciones Palabra, Madrid 2005.

D'Agostino F., *Bioética: estudios de Filosofía del Derecho*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2003.

D'Agostino F., *Parole di bioetica*, Giappichelli Editore, Torino 2004.

González AM., Postigo E., Aulestiarte S., *Vivir y morir con dignidad. Temas fundamentales de bioética en una sociedad plural*, Eunsa, Pamplona 2002.

Ferrer J.J., Álvarez J.J., *Para fundamentar la bioética: teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2003.

González A.M., *En busca de la naturaleza perdida. Ensayos de fundamentación bioética*, Eunsa, Pamplona 2000.

Lucas Lucas R., *Antropologia e problemi bioetici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

Melendo T., *Introducción a la antropología. La persona*, Eunsa, Pamplona 2006.

Palazzani L., *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino 2000.

Sgreccia E., *Manual de Bioética, I*, Ed. Diana, México 1997.

Spaemann R., *Personas. La diferencia entre algo y alguien*, Eunsa, Pamplona 2000.

QUESTIONS

Bioethics, Anthropological Conceptions, and Current Trends by Elena Postigo Solana

1

What are the main anthropological conceptions that influence the field of bioethics and how do they impact ethical decision-making in the realm of health?

2

What are the most relevant current currents in bioethics, and what are their fundamental stances regarding topics such as autonomy, human dignity, and patient rights?

3

How is the relationship between science and ethics addressed in bioethics from different philosophical and anthropological currents?

4

What are the most significant ethical challenges facing bioethics today, and how can they be addressed from different anthropological conceptions?

5

What is the importance of considering anthropological conceptions in formulating public policies and normative frameworks in the field of bioethics?

