Publicado: Jueves, 22 Agosto 2013 05:17
Escrito por Juan Manuel Burgos Velasco

El presente artículo se plantea por qué, a pesar de que la bioética personalista está en expansión, existan tan pocos trabajos teóricos…

aebioetica.org

El presente artículo se plantea por qué, a pesar de que la bioética personalista está en expansión, existan tan pocos trabajos teóricos sobre sus características e identidad, y concluye que se debe a un problema de falta de especificidad. Los bioéticos personalistas se apoyan o bien en movimientos o instituciones que tienen una base teórica débil o bien en la filosofía realista tomada en un sentido muy amplio, lo que genera un problema de inconsistencia interna debido a su gran diversidad. Para solventar este problema el autor propone: 1) ser consciente de la existencia de este problema de fundamentación; 2) resolverlo mediante el recurso a la filosofía personalista entendida como escuela filosófica concreta del siglo XX. En este sentido, el autor propone: 1) una descripción detallada de la filosofía personalista y, 2) postula que una versión concreta, el personalismo ontológico moderno, desarrollado desde un punto de vista antropológico por Wojtyla, bioético por Sgreccia y de teoría del personalismo por Burgos es la mejor opción para fundar la bioética personalista. Por último, concluye exponiendo las aportaciones y los límites que esta concreta teoría personalista tiene para la bioética personalista, así como los pasos que deberían seguirse para potenciarla y desarrollarla.

La bioética personalista está en un momento de expansión[1]. Y este progreso se refleja y se manifiesta en numerosos terrenos: se ha constituido en una corriente definida que ha logrado formar parte del selecto elenco de corrientes bioéticas: la principialista, la utilitarista, la bioética del cuidado, la bioética de las virtudes, etc.; ha aumentado su presencia en numerosos foros nacionales e internacionales; hay numerosas asociaciones y centros de bioética que se inspiran en principios personalistas como criterio orientador de su práctica bioética, etc. Sin embargo, y de modo algo paradójico, el número de trabajos e investigaciones sobre bioética personalista es relativamente pequeño. No abundan —o, más bien, escasean— los estudios en los que se intenta definir sus características o profundizar en alguna de ellas. Y esto ocurre no solo en webs o revistas con presupuestos teóricos diversos del personalismo, lo que podría parecer natural, sino en medios afines o cercanos a este tipo de bioética. Un dato cuyo significado se agrava y acrecienta si se compara con el gran número de artículos y estudios que existen sobre otras corrientes como, por ejemplo, el principialismo.

Es fácil advertir que este es un problema de notable entidad tanto para el presente de la bioética personalista como, sobre todo, para el futuro. ¿Cómo puede crecer o desarrollarse una corriente de pensamiento si no cuenta con un trabajo serio de comprensión y determinación de sus presupuestos y características conceptuales? Si, además, esa corriente está apenas iniciando su trayectoria, el trabajo de clarificación y fundamentación es absolutamente imprescindible ya que, de otro modo, podría disolverse perdiendo su identidad. Tanto más, si, como sucede en el ámbito bioético, el rapidísimo progreso científico pone a prueba una y otra vez los conceptos y articulaciones teóricas ya acuñados al confrontarlos con contextos, acciones y situaciones nuevas que se generan de año en año.

En este artículo voy a abordar esta cuestión porque me parece de decisiva importancia para la bioética personalista ya que apunta a un elemento nuclear: *su especificidad*.

1. El problema de la especificidad de la bioética personalista

El escaso número de estudios específicos sobre el contenido y características de la bioética personalista está asociado directamente, a mi juicio, a uno de los grandes retos con los que se enfrenta esta corriente: la determinación de su especificidad, contenido y características. Y este problema está asociado a su vez a la diversidad de los componentes que integran esta corriente y, quizás, a la falta de autoconciencia de sus raíces intelectuales.

A mi entender, creo que se pueden distinguir *tres tendencias* o movimientos ideológicos involucrados o interesados en las construcción de una bioética personalista[2].

Phoca PDF

1) *Integrantes del movimiento pro-vida*. Los postulados de de la bioética personalista —su mismo significado primario— generan un atractivo importante para muchas personas que trabajan, en modos muy diversos —grupos pro-vida, ONG's, colaboración en acciones aisladas, ideólogos, etc.— con el objetivo de defender la dignidad humana. A diferencia de otras corrientes bioéticas, mucho más ambiguas en este terreno, y de otras directamente contrarias a la asignación de dignidad a todo ser humano, la bioética personalista no solo se funda en el concepto de persona sino que asume que *todo ser humano es persona*, y se construye con el objetivo declarado de defender la dignidad de todo hombre. Es fácil, entender, por tanto, que las personas que componen el movimiento pro-vida, entendido este en el sentido más amplio posible, no como pertenencia a una asociación u organización concreta, se sientan atraídas por este tipo de bioética.

2) *Bioéticos católicos que siguen la doctrina de la Iglesia*. Las premisas teóricas de la bioética personalista la hacen particularmente congenial, también, con las posiciones de la Iglesia católica en esta materia. Y no solo porque ambas coinciden en la defensa de la vida desde la concepción hasta la muerte sino porque el Magisterio reciente, que debe inevitablemente sustentarse en unos presupuestos teóricos, emplea una argumentación de corte personalista cuyo eje es el uso sistemático del concepto de persona como elemento clave de su argumentación. Es más, el último documento emitido por la Congregación de la Doctrina de la Fe sobre la cuestión, lo integra en el mismo título: *Dignitas personae*, la dignidad de la persona[3]. Estando así las cosas resulta fácil comprender que, para muchos bioéticos católicos —los que siguen las tesis magisteriales—, resulte casi un movimiento natural integrarse en la bioética personalista ya que supone adherirse a una corriente que suponen que les va a proporcionar los fundamentos teóricos de aquello en lo que creen.

3) *Representantes de la filosofía realista*. Por último, el concepto de persona remite a una tradición filosófica de más de dos mil años de antigüedad, en la que se encuentran los principales representantes de la filosofía realista, con nombres como Platón, Aristóteles, Boecio, Agustín, Buenaventura, Tomás de Aquino y el personalismo contemporáneo, entre muchos otros. Este amplio marco filosófico, de gran raigambre en el pensamiento católico y de gran riqueza, proporciona unas bases antropológicas y filosóficas sólidas desde las que argumentar tanto desde el punto de vista antropológico como ético en los problemas de la bioética. Es fácil comprender que, a quienes trabajan en el campo de la fundamentación y se sienten cómodos en este planteamiento filosófico, les resulte natural adherirse a una corriente como la bioética personalista que se basa en el concepto de persona y comparte postulados antropológicos muy similares. Y, viceversa, a los bioéticos personalistas les resulta igualmente natural buscar apoyo en una filosofía que respeta su visión general del hombre y apuesta por la dignidad humana.

Si este diagnóstico es correcto, y, por lo tanto, incluye un importante número de activistas y una tradición filosófica poderosa, parece que debería conducir de manera natural a un abundante número de estudios sobre la bioética personalista que favorecieran la consolidación de la corriente y, al mismo tiempo, sirvieran de punto de apoyo a una argumentación eficaz y precisa en los problemas bioéticos contemporáneos. Sin embargo, esto no ocurre. ¿Por qué? Entiendo que la respuesta es relativamente simple. Si bien este conjunto de movimientos, filosofías, organizaciones, creencias y tendencias apunta a un marco común lo suficientemente unitario para que, quienes desarrollan la bioética personalista desde cualquiera de estas posiciones, puedan sentirse relativamente cómodos con quienes se adhieren a ella desde otro de los posibles caminos, *no proporciona un fundamento teórico suficientemente sólido y definido sobre el que construir una teoría científica de envergadura*.

1) *El movimiento en defensa de la vida*, evidentemente, no está en condiciones de proporcionar este fundamento ya que su fuerza radica en la acción, no en la teoría. En todo caso, aquellos de sus componentes que sientan la necesidad de unas bases teóricas, lo que harán es buscarlas en algún sistema bioético que les resulte congenial, por ejemplo, en la bioética personalista. En definitiva, su misión y cometido radica en la implementación de patrones sociales, no en la teoría.

2) *El Magisterio de la Iglesia*, como hemos visto, propone, una bioética de corte personalista en los documentos recientes. Pero, si bien esas reflexiones se encuentran fundamentadas en argumentos precisos y sólidos, *no conforman una teoría bioética en sentido estricto* sino una estructura conceptual similar a la Doctrina Social de la Iglesia[4], es decir, un conjunto de reflexiones con las siguientes características: 1) se trata de un saber teológico; aunque también dependa de la experiencia, la validez *última* de sus razonamientos se funda en la revelación cristiana; 2) la entidad de las reflexiones es limitada, ya que los textos magisteriales tienden a ser sintéticos pues no buscan —no pueden buscar— la creación de un sistema científico, sino la orientación de los fieles en cuestiones

Phoca PDF

clave. Es muy iluminadora en este sentido esta afirmación que se encuentra en el documento *Dignitas personae*: "Si la Instrucción *Donum vitae* no definió que el embrión es una persona, lo hizo para no pronunciarse explícitamente sobre una cuestión de índole filosófica. Sin embargo, puso de relieve que existe un nexo intrínseco entre la dimensión ontológica y el valor específico de todo ser humano"[5]. Es decir, el Magisterio, aunque no puede prescindir de unos presupuestos teóricos en sus escritos, huye de una formalización filosófica específica. La consecuencia, para nuestro tema, es evidente. Si bien en los escritos magisteriales se pueden encontrar orientación y reflexiones de interés en la reflexión bioética, es claro que no pueden proporcionar una fundamentación racional sistemática. Es más, quien intentase utilizarlos de este modo estaría incurriendo en un grave error conceptual y estratégico.

3) *La filosofía realista*, por último, aunque puede contribuir con un importante apoyo doctrinal al edificio de la bioética personalista presenta *una dificultad teóricamente insuperable: su diversidad*. Es cierto que se puede establecer un núcleo central de principios filosóficos que podrían ser asumidos sin mayores problemas por el movimiento bioético personalista: la capacidad humana de un conocimiento objetivo; la existencia de principios éticos válidos para toda la humanidad; la libertad y la correlativa responsabilidad, la dignidad ontológica y axiológica del ser humano o persona, etc. Pero, al mismo tiempo, hay que constatar que *la fundamentación rigurosa de estos principios necesariamente debe remitir a una filosofía concreta*. No es posible hacerlo desde "la filosofía realista" porque esta incluye filosofías lo suficientemente diferentes para que la estructura y concepción de los principios que acabamos de mencionar difiera notablemente entre sí. Aristóteles, por ejemplo, no conoció el concepto de persona; Tomás de Aquino, sí. La epistemología de Agustín es platónica, no aristotélica, y fue muy sensible a la subjetividad, un elemento prácticamente ausente en la antropología tomista. La concepción de la libertad en Karol Wojtyla hace hincapié en la autodeterminación, concepto moderno no presente ni en Agustín ni en S. Tomás ni en la escolástica tardía.

Wojtyla, afirma, asimismo, que el punto de partida de la ética es la experiencia individual, tesis que suele resultar ambigua y difícil de asumir para algunos tomistas, etc.

Alargar el elenco de diferencias sería muy fácil, pero los ejemplos propuestos parecen más que suficientes para tomar conciencia de que no es posible pretender de la tradición realista, tomada en su conjunto, una fundamentación rigurosa de la bioética, *a no ser que se opte por una de las filosofías concretas que componente esta tradición*. Cuando este problema no se advierte con claridad es inevitable que, en el caso de que se trabaje en una fundamentación de tipo personalista, los resultados sean pobres y, probablemente, decepcionantes. Y la intuición, quizás confusa, de que existe un problema de estas características es la que puede conducir a evitar los trabajos de fundamentación, y centrarse en cuestiones de bioética aplicada o clínica en la que estas dificultades pierden mucha de su relevancia, aunque no toda.

2. A la búsqueda de un fundamento

Llegados a este punto, debemos preguntarnos: ¿Cómo salir de esta situación de *impasse*? ¿Cómo superar esta importante divergencia entre la fuerza de un movimiento y sus dificultades teóricas de fundación? Creo que *la solución al problema pasa por precisar los diferentes niveles teóricos en los que este puede apoyarse y, en concreto, por precisar la diferencia entre filosofía realista y personalismo* en sentido estricto que es donde, a mi juicio, radica la esencia del problema.

Ante todo —y aunque se trate de una afirmación obvia— hay que descartar el Magisterio de la Iglesia como posible fundación de la bioética personalista. Ya hemos señalado que esta fundación conduciría a un tipo de doctrina similar —en el ámbito bioético— a la Doctrina Social de la Iglesia. Esto no significa que esta teoría deba ser dejada de lado u obviada. Puede —y debe— ser tenida en cuenta en la medida en que proporcione argumentos racionales y éticos válidos y consistentes[6].

Significa, simplemente, que *no puede ser la base teórica de una corriente de pensamiento como la bioética personalista*. Toca entonces analizar la posibilidad de que la filosofía realista en alguna de sus variantes se convierta en el sustento sólido de la bioética personalista. ¿Es esto posible?

Phoca PDF

Puede ser interesante, de todos modos, antes de entrar en el mérito de la cuestión abordar una posible objeción. ¿Es necesario realmente acudir a una filosofía o corriente determinada para fundamentar la bioética? No bastaría con recurrir al acerbo común del análisis racional y científico para alcanzar una bioética racional sin apelativos, sin etiquetas, es decir, una bioética sin más?

a) ¿Una bioética racional sin etiquetas?

A mi entender, este planteamiento, por muy atractivo que pueda resultar a primera vista, es simplemente imposible y, quien lo sostiene, no tiene suficientemente en cuenta de los límites del espíritu humano y, en concreto, de la inteligencia. Los problemas con los que el hombre se tiene que enfrentar son tan complejos que solo pueden abordarse de modo conjunto y mediante el trabajo de generaciones. Pero ello —como ha mostrado con eficacia McIntyre[7] y, más en general, la hermenéutica— solo es posible en el *marco de una tradición de pensamiento* que dé un sesgo específico y particular a los conceptos. Es ingenuo pretender, como pensó la Ilustración en su momento, que las cuestiones se pueden abordar desde una perspectiva totalmente neutra y aséptica. No existe este tipo de pensamiento. Por ejemplo, la determinación de los principios básicos del acto ético —un asunto relativamente básico— ya fue afrontado con detalle por Aristóteles pero cada generación de filósofos y de éticos lo aborda de nuevo a su manera. Es candoroso pensar que se puede hacer un análisis independiente y puramente "racional" que no tenga en cuenta lo que han dicho estos filósofos ni se posicione al respecto. Solo será posible abordar este asunto con un mínimo de rigor científico si se conocen las diversas tradiciones éticas y *si se asume una de ellas como punto de partida del análisis*. Esa tradición podrá a su vez ser cuestionada o mejorada o purificada, pero resulta inevitable partir de un sistema de pensamiento porque *ningún individuo aislado es capaz de generar un sistema conceptual nuevo*, a no ser que se trate de uno de los pocos genios de la historia de la filosofía.

Esta tesis implica asumir, en términos orteguianos, un cierto perspectivismo epistemológico en relación a las corrientes de pensamiento. Supone admitir que *ninguna de ellas refleja de modo completo todos los aspectos de la realidad* porque esto, simplemente, es imposible para el espíritu humano que conoce en el tiempo y con limitaciones. Pero, al mismo tiempo, obliga a comprometerse con aquella que, a su juicio, es la más adecuada para enfrentarse con los problemas que quiere tratar. En otros términos, toda corriente implica determinación y, por tanto, precisión y potencia, pero al mismo tiempo limitación, conceptual o temática[8].

Concluyo esta digresión con un ejemplo. Si alguien deseara afrontar el problema de la eutanasia con profundidad, necesitaría un conocimiento preciso de conceptos como autonomía, vida, libertad, muerte, decisión ética, sufrimiento, responsabilidad, etc. Ahora bien, existen muchos modos de entender estos conceptos, a pesar de que reflejan experiencias humanas fundamentales. Y sólo quien pueda disponer de un sistema antropológico y ético coherente que proporcione una explicación y definición precisa de esos conceptos estará en condiciones de afrontar el problema con rigor. Y este sistema solo es capaz de proporcionarlo una corriente específica de pensamiento. Por eso, a mi juicio, *la existencia de corrientes es inevitable en la filosofía y, correlativamente, en la bioética*.

Nótese bien que esto no implica una autoclausura en la propia corriente, ni sanciona la imposibilidad del diálogo con bioéticos de otras tendencias. En absoluto. Los conceptos y construcciones teóricas *remiten a la realidad que es el criterio de verdad último de cualquier reflexió*n. Toda teoría debe contrastarse con la experiencia, y esta contrastación puede servir tanto para modificar los constructos internos de una corriente como para discutir entre corrientes diversas sobre la validez de las propias posiciones. Pero esto no quita que la integración en una corriente —en mayor o menor grado— sea imprescindible para afrontar con un mínimo de seriedad los problemas bioéticos porque, como se ha dicho, la complejidad de lo real resulta inabarcable para el individuo. Solo el trabajo conjunto permite el progreso en el conocimiento y este requiere sistemas estables de análisis de la realidad y de investigación, con sus ventajas y con sus problemas como ya mostrara, entre otros, Kuhn el siglo pasado[9].

b) La filosofía personalista como corriente específica

Volviendo entonces a nuestro tema: ¿dónde puede encontrar la bioética personalista una fundamentación

Phoca PDF

teórica lo suficientemente sólida para constituirse como corriente específica, es decir, como un modo determinado de afrontar, estudiar y analizar los problemas bioéticos? A mi entender, la respuesta es la siguiente: *en la filosofía personalista concebida como corriente específica de la tradición realista.*

Ahora bien, lo que ocurre es que la concepción de la filosofía personalista no es un asunto completamente pacífico, y esto aumenta la complejidad del problema. En efecto, si entendiéramos por filosofía personalista *toda reflexión de carácter realista que concede importancia o centralidad a la persona*, inevitablemente reproduciríamos o incluso multiplicaríamos los problemas que estamos intentando evitar, porque no es posible encontrar una definición *precisa* de los conceptos antropológicos y éticos básicos en un personalismo entendido de este modo tan amplio y vaporoso[10]. Los filósofos realistas que han dado relevancia a la persona son muchos —no todos[11]— y muy diversos entre sí por lo que no es posible establecer entre ellos un mínimo común múltiplo teóricamente significativo. La búsqueda de un fundamento riguroso, por tanto, no alcanzaría su objetivo ya que no sería factible establecer una caracterización común, conjunta y colectiva de los principales conceptos antropológicos, éticos y bioéticos. El problema de la difusividad y ambigüedad, por tanto, se perpetuaría. ¿Está el personalismo en condiciones de superar este reto?

Mi intuición, en la que llevo trabajando desde hace años, es que el personalismo está en condiciones de superar este reto porque *existe un núcleo teórico central lo suficientemente sólido y preciso para constituir una corriente de pensamiento definida*. El personalismo, o la filosofía personalista, no se identifica literalmente con la filosofía realista y ni siquiera con la filosofía de la persona. Es algo mucho más preciso. Y justamente por ello, la bioética personalista puede recurrir a este núcleo para consolidarse como una corriente de contornos específicos. Dedicaré el resto del artículo a presentar estas ideas. En primer lugar, expondré, de modo necesariamente breve, qué debe entenderse, a mi juicio, por filosofía personalista. En segundo lugar intentaré mostrar las vías de conexión, existentes o por crear, entre personalismo y bioética personalista.

3. La filosofía personalista

El movimiento personalista surgió de modo visible en el periodo europeo de entreguerras de la mano de Emmanuel Mounier[12]. Urgido por la aguda conciencia de la existencia de una crisis de civilización, entendió que el concepto de persona podía ser el aglutinante de un proyecto ideológico que combatiera los excesos del colectivismo y del liberalismo. Y, en pocos años de frenética actividad, lo puso en marcha alimentándolo con un conjunto de publicaciones cuya bandera emblemática fue la revista *Esprit*. El proyecto mounieriano fue muy influente en su tiempo, pero su pervivencia histórica se vio afectada por la temprana muerte de su líder y por las carencias de su producción filosófica. Los escritos de Mounier, en efecto, poseen una gran capacidad magnética y motivadora pero su alcance filosófico es limitado porque Mounier, inicialmente, se centró en la gestación de un movimiento social y, cuando sus escritos estaban adoptando un sesgo mucho más filosófico, murió prematuramente a los 45 años. En ese sentido, si bien tiene el indudable mérito de haber lanzado el movimiento personalista, carece de la suficiente solidez para fundar en él una filosofía consistente como la que parece necesaria en el momento presente[13].

Sin embargo, este problema puede resolverse, a mi juicio, acudiendo a contemporáneos de Mounier que, en dependencia de él o bien de modo autónomo, elaboraron una filosofía de corte personalista al buscar, de modo paralelo, una solución a los mismos problemas a los que se enfrentaba Mounier. El conjunto de pensadores que se pueden incluir en este marco es numeroso, y acoge a filósofos de tanta entidad como Martin Buber, Maritain, Nédoncelle, Pareyson, Edith Stein, Emmanuel Lévinas, Karol Wojtyla, Romano Guardini, Gabriel Marcel, Julián Marías, Xavier Zubiri y Dietrich Von Hildebrand etc. La unión del movimiento ideológico y filosófico creado por Mounier más el aporte filosófico de estos pensadores *es lo que constituye el personalismo contemporáneo o la filosofía personalista en sentido estricto*.

He trabajado durante años en la determinación de las características esenciales de esta filosofía por considerar que se trataba de una tarea necesaria para asegurar no solo su pervivencia sino su desarrollo y aplicación a nuevos ámbitos. Y entiendo que este trabajo resulta aquí de particular utilidad puesto que, lo que estamos buscando justamente es determinar con precisión un fundamento para consolidar una corriente en construcción como, a mi juicio, es la bioética personalista. Por ello voy a presentar de modo muy sucinto algunos resultados de esa investigación que fijan qué puede entenderse por filosofía personalista[14].

Phoca PDF

a) Rasgos estructurales

Desde el punto de vista estructural, el personalismo se caracteriza por la centralidad de la persona, lo que significa no solo que una filosofía o línea de pensamiento "tenga en cuenta" a la persona, algo relativamente común, sino que emplea este concepto como *clave arquitectónica de su antropología*. Y, aunque pueda parecer sorprendente, esto no ha ocurrido hasta el siglo XX pues la filosofía moderna ha preferido conceptos como substancia, yo y conciencia mientras que la escolástica se centró el de sustancia. Asimismo resulta necesario el empleo de categorías personalistas, es decir, categorías elaboradas directamente para el sujeto-persona, no para las cosas, de modo que puedan recoger adecuadamente su especificidad. De este modo, el personalismo se distancia de las categorías metafísicas aristotélicas, pero no tanto por una discrepancia frontal sobre sus contenidos sino porque entiende que son técnicamente inadecuadas para captar la propio de la persona[15]. El personalismo, además, emplea un método propio que es una modulación del método fenomenológico en el que se desactivan los componentes idealistas[16]. Y, entre otras características que se podrían señalar, se posiciona frente a la modernidad de modo crítico y constructivo al mismo tiempo. No acepta la idea matriz, pero sí algunas de las novedades filosóficas que ha aportado como el yo, la subjetividad, la libertad como autodeterminación, etc.

b) Contenidos específicos

Desde el punto de vista temático, el personalismo presenta novedades importantes. De modo casi "twitteriano" podemos mencionar las siguientes:

— Del qué al quién: el hombre no es una cosa, y ni siquiera un qué, una naturaleza. Es un sujeto individual irrepetible, es decir, un quién[17].

— Estructura tridimensional de la persona: para una comprensión adecuada del ser humano es necesario superar la distinción alma-cuerpo y pasar a una estructura más compleja, tripartita, que permite explicar mucho mejor las características del ser personal. Estas tres dimensiones son cuerpo, psique y espíritu.

— Carácter autónomo, originario y estructural de la afectividad. En la línea de las propuestas de Scheler y von Hildebrand, el personalismo estima que la afectividad es una estructura esencial, originaria y autónoma de la persona y que, al menos en algunos aspectos, posee una dimensión espiritual. Un hombre sin sentimientos, sin afectividad, sin corazón, no es un hombre real[18].

— Las relaciones interpersonales: dialogicidad del mundo. El personalismo ha asumido plenamente la aportación realizada por la filosofía del diálogo acerca del carácter y de la importancia de las relaciones interpersonales. La relación, último accidente para Aristóteles, resulta así ser esencial en la filosofía, y, particularmente, la relación interpersonal: el complejo, profundo y apasionante proceso descrito por Buber que hace interactuar al Yo frente al Tú[19], o el encuentro descrito por Guardini. De este modo, el personalismo comprende y asume que el hombre se hace hombre sólo frente al hombre, se hace yo-sujeto frente al tú-sujeto, no frente al tú-objeto.

— Primacía de la libertad y el amor. El personalismo concede el máximo valor a la dimensión voluntaria o, en términos de potencias, a la libertad y el corazón. Un planteamiento que conduce a la revalorización de la acción, al estudio de las múltiples dimensiones en las que se despliega la actividad humana y a la superación de una exaltación exacerbada de los procesos cognitivos.

— Corporeidad. Sexualidad. El hombre como varón y mujer[20]. Otro elemento característico del personalismo es la tematización de la corporeidad humana. Su consideración global de la persona y su acercamiento fenomenológico al cuerpo humano le permite descubrir la riqueza de matices y la importancia que tienen todos los aspectos corporales. La corporalidad abre el camino hacia el tratamiento de la sexualidad, y esta conduce a su vez a otro gran tema: la dualidad varón-mujer, un hecho obvio, pero del que la filosofía se ha hecho eco sólo muy tardíamente.

Phoca PDF

— Por último, podemos apuntar otros rasgos como el carácter narrativo de la persona, la relevancia de la subjetividad, etc.

c) Personalismo ontológico moderno

Concluyo esta sumaria exposición apuntando que, este modo de presentar la filosofía personalista es *una visión personal que sintetiza de un modo específico* las aportaciones filosóficas de los grandes personalistas. Esta afirmación no tiene simplemente el sentido de reivindicar la autoría de esta síntesis sino, sobre todo, de advertir acerca de dos asuntos importantes. El primero es que existen diversos tipos de personalismos[21]. El personalismo comunitario que, a nuestro juicio, presenta los límites teóricos que señalamos en Mounier; el dialógico, muy útil para las relaciones interpersonales, y el ontológico. El que aquí estoy proponiendo es una variante de este último que he denominado recientemente personalismo ontológico moderno con el objetivo de remarcar la novedad de sus conceptos en relación a una perspectiva más clásica como la que encontramos, por ejemplo, en Jacques Maritain. Y la tesis que sostengo es que, el *personalismo ontológico moderno* es, a mi juicio, el más adecuado para la construcción de la bioética personalista.

Asimismo es importante advertir que este tipo de síntesis o de teorías sobre el personalismo *no se encuentra en los grandes autores personalistas*. Lo que ofrecen estos filósofos son ensayos brillantes sobre cuestiones antropológicas y éticas pero raramente una teoría del personalismo. Es el caso, por ejemplo, de Karol Wojtyla, el principal filósofo de referencia del personalismo ontológico moderno, que ha elaborado una antropología genial[22] pero no una teoría del personalismo. Sin embargo, una teoría del personalismo resulta también imprescindible si este pretende postularse como fundamento de otras líneas de pensamiento.

En definitiva, mi propuesta para resolver el problema que nos planteábamos al inicio de estas reflexiones puede formularse en los siguientes términos: *la bioética personalista, para consolidarse como corriente, necesita una fundamentación específica en la filosofía personalista*. *Y, dentro del personalismo, la fundamentación más adecuada la proporciona el personalismo ontológico moderno tanto por sus contenidos como porque dispone ya de un marco, matriz o teoría personalista que estructura y configura sus elementos esenciales*. Este punto no deber ser infravalorado porque hay que tener en cuenta que, si bien un filósofo que conozca o esté interesado en la filosofía personalista está en condiciones de acceder de modo autónomo a este pensamiento por múltiples vías, *para quien su objetivo primario es la investigación bioética,* resulta imprescindible poseer una vía de acceso simplificada y sistemática que le ahorre el trabajo —probablemente inviable en la mayoría de los casos— de entresacar de los numerosos autores personalistas las ideas que necesite para su investigación.

En definitiva, y como conclusión de todo lo dicho hasta el momento. Afirmamos que el contenido antropológico y ético del personalismo es lo suficientemente poderoso para sostener una corriente bioética. Por tanto, *bioética personalista, en sentido estricto, será la que se haga partiendo de las premisas filosóficas propuestas por el personalismo bien empleando la sistematización del personalismo ontológico moderno o bien de cualquier otro modo.*

4. Bioética personalista construida desde el personalismo: la propuesta de Sgreccia

Elio Sgreccia es, a mi juicio, quien ha trabajado con más claridad y profundidad desde esta perspectiva. Como es sabido, su propuesta principal se encuentra desarrollada en su conocido manual de bioética traducido a diversos idiomas[23]. Y, en ese manual, se sigue justamente el procedimiento que acabamos de describir y postular. En primer lugar, el autor expone sus presupuestos antropológicos y éticos en un marco personalista. Sgreccia, en efecto: 1) toma como concepto estructural de su antropología a la persona y, a partir de ahí, desarrolla temas personalistas como la subjetividad, los valores, la corporalidad, la radical diferencia entre el hombre y los seres humanos, etc.; 2) apunta los problemas antropológicos que presentan algunas formulaciones de origen metafísico como la sustancia o la ley natural[24]; 3) sus autores de referencia son Tomás de Aquino como representante por excelencia de la tradición realista y autores personalistas como Maritain (el más citado), Scheler, Hildebrand, Marcel, etc. y 4) define, aunque muy sucintamente, tres tipos de personalismo: el personalismo ontológico, el relacional y el hermenéutico[25].

Phoca PDF

Sgreccia se identifica con un personalismo ontológico de raíz realista y tomista que incorpora elementos modernos[26] y, a partir de aquí, comienza su propuesta constructiva en *el ámbito de la bioética* que contiene dos elementos: el primero es un desarrollo, desde estos presupuestos antropológicos, de conceptos clave en bioética como los de vida y corporalidad. El segundo es la propuesta de cuatro *principios de bioética personalista* "relativos a la intervención del hombre sobre la vida humana en el terreno biomédico"[27]. Son los siguientes:

1. El principio de defensa de la vida física

2. El principio de libertad y responsabilidad

3. El principio de totalidad o principio terapéutico

4. El principio de socialidad y subsidiaridad

El contexto de esta propuesta es fácil de entender. La crítica más general que se suele hacer al principialismo no es tanto la falsedad de sus principios, sino su desconexión con un sistema antropológico de referencia que permita justificarlos, desarrollarlos, superar las posibles contraposiciones entre ellos y, en definitiva, proporcionar un contexto hermenéutico qué de razón de su origen y de su aplicación. Sgreccia se encuentra en una posición contraria. No dispone de los principios, pero sí de la antropología de referencia y, desde estas premisas, el camino que elige es desarrollar cuatro principios alternativos a los principalistas que surgen de la antropología personalista. La propuesta es ciertamente brillante porque, de ser eficaz, resolvería todos los problemas. La bioética personalista retendría de la principialista una de sus principales cualidades: la eficacia y la sencillez en la resolución de problemas, que es lo que la hace tan apreciada en los contextos de profesionales que no disponen de tiempo para dedicarlo a profundas fundamentaciones teóricas. Pero, además —y, en esto superaría a la principialista— ese conjunto de principios estaría apoyado, justificado y enmarcado en una antropología de referencia, por lo que desaparecerían —al menos en principio— los problemas que plantean en el principialismo. En efecto, para discutir el sentido y alcance de los principios, la viabilidad de su aplicación, los conflictos o su jerarquía bastaría acudir a la antropología personalista que es donde tienen su fundamento y de donde surgen. Ese marco permitiría resolver —al menos, como digo, teóricamente— los problemas que fueran apareciendo ya que los principios no serían, en el fondo, más que una emergencia formalizada normativamente de esa antropología.

¿Cuál ha sido la eficacia y la acogida de esta propuesta? Para responder adecuadamente hay que distinguir dos aspectos: la perspectiva general, que incluye la antropología personalista, y la formulación de los principios personalistas de la bioética. La perspectiva general ha sido muy bien acogida reflejando la certera intuición de Sgreccia sobre las posibilidades que tiene el personalismo para afrontar, con su antropología contemporánea y potente, los problemas bioéticos[28]. Por lo que respecta a los principios, la acogida, entiendo, ha sido más tibia, probablemente porque tienen dificultades para cumplir el objetivo para el que fueron diseñados por su *falta de especificidad*. En efecto, el valor de los principios del principialismo es su concreción, la relativa sencillez con que se establece su significado de modo preciso y, en consecuencia, la facilidad en la aplicación, una cualidad particularmente útil en el contexto biomédico caracterizado por la urgencia de la toma de decisiones y la correlativa falta de tiempo para la reflexión teórica.

Los principios de Sgreccia, sin embargo, no parecen tener esta cualidad, al menos dos de ellos: el principio de libertad y responsabilidad, y el principio de socialidad y subsidiariedad. Resultan demasiado generales como para que su aplicación a un problema bioético concreto no resulte problemática. Sgreccia, por ejemplo, afirma que "el principio de socialidad obliga a cada persona individual a realizarse a sí misma en su participación en la realización del bien de sus semejantes"[29], una descripción, ciertamente, demasiado ambigua. Por ello, no resulta sorprendente que no encontremos un uso generalizado de estos principios. El principialismo ya tiene sus principios y no necesita otros. Y los bioéticos personalistas, teniendo en cuenta que los principios de Sgreccia requieren interpretación, prefieren, en general, acudir directamente a la antropología de la que esos principios —y otros que podrían haberse añadido— surgen. Esa antropología, en efecto, proporciona el sentido de los principios así como las normas de aplicación e interpretación, por lo que los principios, como sistema, pierden significatividad e interés independientemente de que puedan utilizarse en determinados casos[30].

Phoca PDF

Estas observaciones —en el caso de que sean válidas— no pretenden quitar mérito al trabajo pionero realizado por Sgreccia en la bioética personalista sino, más bien, apelar a su emulación a través de investigaciones similares tanto teóricas como aplicadas[31]. Quizá la vía de los principios no es la más adecuada —esa perspectiva ya está cubierta por el principialismo— pero Sgreccia marca sin duda el camino sobre cómo enfocar los estudios de bioética a partir de unos presupuestos antropológicos personalistas.

5. El camino que hay que recorrer

Para progresar en este camino entiendo que la bioética personalista debe trabajar intensamente en tres niveles: los fundamentos teóricos, la antropología biomédica, la bioética aplicada.

1. Los fundamentos

Una primera necesidad imperiosa en el área de los fundamentos es la *clarificación*. La bioética personalista remite a diversas fuentes ideológicas: pensamiento cristiano formalizado en algunos casos en textos magisteriales, la tradición realista, la filosofía aristotélica-tomista, la filosofía personalista. Pero como hemos procurado mostrar, solo la filosofía personalista permite una fundamentación sólida y específica de la bioética personalista. Las otras posibilidades, por las razones indicadas en su momento, fallan de uno u otro modo. La toma de conciencia de esta diversidad de fuentes y la necesidad de optar por la filosofía personalista como presupuesto básico es, a nuestro entender, clave en la potenciación de esta corriente porque permite: 1) evitar la inconsistencia en la argumentación derivada de la confusión acerca de las fuentes; 2) el conocimiento básico de los presupuestos personalistas necesarios para cualquier trabajo que quiera poseer esta orientación; 3) la posibilidad de realizar investigaciones todo lo profundas que se desee sobre temas relacionados con la persona, la naturaleza humana, los diversos tipos y niveles de relaciones interpersonales, la libertad, la conciencia moral, u otros conceptos básicos en bioética, acudiendo a los filósofos que hayan tratado con detalle las cuestiones correspondientes.

2. Antropología biomédica

Este tipo de investigaciones, de todos modos, por su carácter tan fundamental, se sitúan en un terreno directa o indirectamente filosófico. La perspectiva propiamente bioética aparece al desarrollar, dentro de la antropología personalista, los conceptos que afectan directamente —y no solo de modo derivado— a la bioética: la vida humana, la corporalidad y sus manifestaciones, una antropología del dolor, la enfermedad y la muerte, el cuidado, las relaciones interpersonales en el ámbito biomédico, la determinación del carácter personal en las fases iniciales o terminales de la vida, etc.

Los temas son tan numerosos como apasionantes pero conviene advertir de una dificultad que no se presenta en el nivel anterior. Existen numerosos materiales para trabajar en una antropología personalista fundamental, pero no ocurre lo mismo en el nivel biomédico porque —que yo sepa— solo dos de los principales personalistas —Zubiri y Laín Entralgo— trataron específicamente estas cuestiones. Zubiri, por un interés concreto, y Laín por su formación como médico. Aunque el personalismo es reciente, la bioética lo es todavía más y, por eso, muchos de sus principales representantes no tuvieron tiempo de abordarla. Esto implica, para aquellos que se adentren en la investigación de estos problemas un plus de dificultad aunque, también, de originalidad y creatividad.

3. Bioética aplicada

El conocimiento de los dos niveles previos —en mayor o menor medida según la necesidad— es el que habilita para la realización de investigaciones en bioética aplicada desde una perspectiva específicamente personalista. Retomamos aquí el punto inicial de nuestras reflexiones. ¿Qué significa realizar una investigación en bioética desde una perspectiva personalista? Significa no sólo investigar desde una perspectiva favorable a la dignidad de la persona, sino desde unos presupuestos teóricos fundamentales y biomédicos de rasgos personalistas, algo absolutamente imprescindible si se quiere realizar un trabajo mínimamente sólido y serio.

Phoca PDF

Volvamos al ejemplo de la eutanasia. Quien quiera abordar con profundidad este problema deberá disponer de unos conceptos antropológicos muy definidos y contrastados que expliciten adecuadamente, por ejemplo, el sentido de la dignidad humana, afirmando que esa dignidad es intrínseca e independiente de las condiciones físicas y evolutivas de la persona, para lo cual es necesaria una fundamentación ontológica de la dignidad. Y, al buscarla, habrá que elegir entre una fundamentación categorial aristotélica —basada en los conceptos de sustancia y accidentes, lejanos de la experiencia biomédica— o una fundamentación personalista basada en conceptos como corporalidad, identidad personal, yo y persona. También habrá que disponer de un concepto adecuado de autonomía, de la vida humana y de la muerte. El personalismo dispone, a mi juicio, de un buen concepto de autonomía y de una correcta descripción antropológica de la muerte, pero no tanto de la vida. Y esas fisuras pueden acabar siendo relevantes en una argumentación, por lo que se deben intentar resolver.

El camino como se ve, es, ciertamente, difícil y costoso pero es el único —a mi entender— para fundamentar de modo sólido y consistente la bioética personalista. Hecho que, sin duda, merece la pena, por las grandes virtualidades que posee la antropología personalista para desarrollar una bioética respetuosa con la dignidad humana y que expondré brevemente como conclusión de estas reflexiones.

6. Virtualidades de la antropología personalista para la bioética

A mi entender, los puntos centrales que el personalismo o filosofía personalista puede aportar a la bioética respetuosa con la dignidad de la vida humana son los siguientes.

1. Una antropología defensora de la dignidad de la persona. El personalismo nació para defender al ser humano de los peligros opuestos representados por el colectivismo y el liberalismo individualista. Desde entonces siempre ha luchado por la defensa de la persona, y ahora ha extendido esa lucha a un nuevo campo de batalla: la bioética. Por ello, quien comparta esta convicción encontrará sin duda en el personalismo un poderoso aliado para las contiendas que se libran y se librarán en este terreno.

2. Una antropología moderna cercana a la perspectiva biomédica. Por haber surgido en el siglo XX, el personalismo es una filosofía constitutivamente moderna, lo que supone una notable ventaja en los debates contemporáneos ya que sus estructuras filosóficas responden a nuestra mentalidad y no necesitan ser adaptadas. Una manifestación de este rasgo es que su perspectiva ontológica-fenomenológica con origen en la experiencia integral genera conceptos —corporalidad, identidad personal, subjetividad, narratividad personal, autodeterminación, experiencia moral— con un correlato cercano en la experiencia cotidiana, lo que facilita su uso en contextos biomédicos dominados por una argumentación científica en la que los razonamientos basados en categorías metafísicas apenas pueden llegar a ser comprendidos[32].

3. Una rica estructura antropológica de referencia. La reflexión antropológica desarrollada por los pensadores personalistas es muy amplia y variada por lo que los bioéticos, especialmente los que trabajan en el área de fundamentación, disponen de una rica y sofisticada tradición de referencia con la que dar solidez y profundidad a sus investigaciones y argumentaciones.

4. Un conjunto de conceptos útiles para la bioética. El personalismo ha elaborado un abanico de conceptos particularmente útiles para el desarrollo de una bioética respetuosa de la dignidad de la persona comenzando, justamente, por el concepto de persona. Aunque esta noción es muy antigua, solo el personalismo le ha dado una formulación filosófica estricta que incorpora los avances filosóficos de la modernidad[33]. Y esta noción así elaborada es fundamental en la bioética personalista[34]. Junto a él, se pueden apuntar además otros ya mencionados al hablar de la antropología biomédica: la corporalidad (muy distinta de la materialidad); el análisis antropológico de la muerte; el carácter temporal de la persona; el amplio tratamiento de la interpersonalidad, muy adecuado para afrontar la relación entre médico y paciente, los problemas de los cuidadores y familiares en enfermedades crónicas, etc.[35].

7. Conclusiones

Phoca PDF

Al comienzo de estas reflexiones nos proponíamos indagar acerca de los caminos adecuados para fundamentar la bioética personalista, en expansión, pero aquejada de una cierta ambigüedad que mina su solidez y merma su credibilidad. La tesis que hemos sostenido es que la bioética personalista depende de la filosofía personalista entendida como una corriente específica de filosofía surgida en el siglo XX en el interior de la tradición realista. Y que, para superar su indefinición, debe tomar conciencia de esta dependencia y fundamentarse en ella con solidez. Este arraigo no debe entenderse en el sentido de una ruptura con otras posibles orientaciones dentro de la filosofía realista, pero sí como la constatación de la dependencia específica de esa filosofía y de su adecuación para el tratamiento de los problemas propios del entorno bioético por su defensa de la dignidad de la persona, el empleo de categorías específicamente personalistas, la modernidad de su arquitectura conceptual y su riqueza antropológica, en particular en el ámbito biomédico.

Sería ciertamente ingenuo pensar que el recurso consciente y sistemático a la filosofía personalista supondrá la resolución automática de los numerosos y difíciles retos con los que se enfrenta la bioética personalista, pero sí servirá, a nuestro juicio, para determinar su plataforma de referencia y eliminar los problemas de inconsistencia. De este modo estará en condiciones de adquirir la fuerza de una corriente definida con una orientación conceptual y científica precisa desde la que abordar con mayor eficacia la defensa de la vida humana. Y así, aun con los límites de cualquier proyecto humano, ofrecerá sin duda a la sociedad contemporánea un servicio impagable al defender a la persona desde su concepción hasta su muerte.

Referencias

Bartnik, C., *Personalism*, KUL, Lublin, 1996; *Studies in personalist system*, KUL, Lublin, 2006.

Buber, M. *Yo y tú*, Caparrós, Madrid, 1998.

Burgos, J. M. *Repensar la naturaleza humana*, Eiunsa, Pamplona, 2007.

— “Las convicciones religiosas en la argumentación bioética. Dos perspectivas secularistas diferentes: Sádaba y Habermas-Rawls”, *Cuadernos de Bioética*, XIX, 2008/1, 29-41

— *The method of Karol Wojtyla: a way betweeen phenomenology, personalism and methaphysics*, en A-T. Tymieniecka (Ed.) *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century*, “Analecta husserliana” vol. 104 (2009), 107-129.

— *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*, Palabra, Madrid, 2009.

— *Antropología: una guía para la existencia*, (4ª ed.), Palabra, Madrid, 2009.

— *Introducción al personalismo*, Palabra, Madrid, 2012.

Burgos, J. M. (ed.), *El giro personalista: del qué al quién*, Mounier, Salamanca, 2011.

Ciccone, L. *Bioética. Historia, principios, cuestiones* (2ª ed.), Palabra, Madrid, 2007.

Domingo Moratalla, A. *Un humanismo del siglo XX: el personalismo*, Pedagógicas, Madrid, 1985.

Ferrer, J. J. y Álvarez, J. C. *Para fundamentar la bioética. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*, (2ª ed.) Desclée de Brower, Bilbao, 2005.

Phoca PDF

Kuhn, S. *La estructura de las revoluciones científicas* FCE, Madrid, 1981.

Juan Pablo II, Declaración *Donum vitae*, 1988; *Dignitas persona*, 2008.

León Correa, F. J. *Bioética*, Palabra, Madrid, 2011.

Marías, J. *Antropología metafísica*, Alianza, Madrid, 1983.

McIntyre, A. *Tres versiones rivales de la ética*, Rialp, Madrid, 1992.

Pastor García, L. M. "Creencias religiosas y quehacer bioético", *Cuadernos de Bioética*, XIX, 2008/3, 488-500.

Mondin, B. *Storia dell'Antropologia Filosofica*, vol. 2, ESD, Bologna, 2002.

Mounier, E. *El personalismo*, PPC, Madrid, 2004.

Pellegrino, E. y Thomasma, D. C. *The virtues in medical practice*, New York, Oxford University Press, 1993.

Ricoeur, P. *Une philosophie personnaliste*, Esprit, 174 (1950), 860-887.

— *Meurt le personnalisme, revient la personne*, Esprit (1983), en Ricoeur, P. *Amor y justicia*, Caparrós, Madrid, 1993, 95-103.

Rigobello, A. *Il personalismo*, Città Nuova, Roma, 1978.

Rourke, Th. R. y Chazarreta, R. A. *A Theory of personalism*, Lexington Books, Lanham (USA), 2007.

Seifert, J., *Sobre el libro de Juan Manuel Burgos, Introducción al personalismo*, "Espíritu" (en fase de publicación).

Sgreccia, E. *Manuale di bioetica* (2 vol.) (3ª ed.) Vita e Pensiero, Milano, 1999.

Von Hildebrand, D. *El corazón* (4ª ed.), Palabra, Madrid, 2004.

Wojtyla, K. *Amor y responsabilidad* (2ª ed.), Palabra, Madrid, 2008.

Wojtyla, K. *Persona y acción*, Palabra, Madrid, 2011.

Juan Manuel Burgos Velasco

Universidad CEU - San Pablo

[1] Este artículo tiene su origen en una conferencia presentada en el Congreso "Bioética personalista: fundamentación, práctica, perspectivas" (Valencia, mayo de 2012), organizado por la Asociación Española de Personalismo.

Phoca PDF

[2] Una persona concreta puede participar en varias o en todas las tendencias que mencionamos. La división no pretende tanto separar personas individuales como tendencias intelectuales.

[3] "A cada ser humano, desde la concepción hasta la muerte natural, se le debe reconocer la dignidad de persona" (*Dignitas personae*, n. 1, 5, 8.XI.2008). La anterior declaración, *Donum vitae*, de 1988, emplea la misma terminología. "El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida" (n. 1).

[4] Que, a su vez, no es una teoría sociológica.

[5] *Dignitas personae*, n. 5.

[6] Cfr. Pastor García, L. M. "Creencias religiosas y quehacer bioético", *Cuadernos de Bioética*, XIX, 2008/3, 488-500 y Burgos, J. M. "Las convicciones religiosas en la argumentación bioética. Dos perspectivas secularistas diferentes: Sádaba y Habermas-Rawls", *Cuadernos de Bioética*, XIX, 2008/1, 29-41.

[7] Cfr. McIntyre, A. *Tres versiones rivales de la ética*, Rialp, Madrid, 1992.

Phoca PDF

[8] No hay aquí, ningún relativismo, sino una toma de conciencia de la complejidad de las cuestiones y de los límites de la inteligencia. Viene a ser, en otros términos, como pertenecer a un país. Todo país tiene ventajas y defectos, pero no se puede habitar en el mundo más que en un determino país. Y no se puede estar arraigado en una sociedad sin formar parte de ella, asumiendo inseparablemente sus virtudes y sus limitaciones.

[9] Cfr. Kuhn, S. *La estructura de las revoluciones científicas* FCE, Madrid, 1981. Aunque este trabajo se encuentra superado en algunos aspectos, sigue siendo una referencia ineludible para aludir al carácter social del conocimiento científico.

[10] Esta posición, por ejemplo, es sostenida por J. Seifert, quien discrepa de mi posición en Seifert, J., *Sobre el libro de Juan Manuel Burgos, Introducción al personalismo*, “Espíritu” (en fase de publicación).

[11] No lo hicieron, por ejemplo, los griegos, porque el concepto de persona es posterior.

[12] Cfr. Mounier, E. *El personalismo*, PPC, Madrid, 2004; Mondin, B. *Storia dell’Antropologia Filosofica*, vol. 2, ESD, Bologna, 2002: Le antropologie personaliste, 514-660; Burgos, J. M. *Introducción al personalismo*, Palabra, Madrid, 2012; Rourke, Th. R. y Chazarreta, R. A. *A Theory of personalism*, Lexington Books, Lanham (USA), 2007; Bartnik, C., *Personalism*, KUL, Lublin, 1996; *Studies in personalist system*, KUL, Lublin, 2006; Domingo Moratalla, A. *Un humanismo del siglo XX: el personalismo*, Pedagógicas, Madrid, 1985; Rigobello, A. *Il personalismo*, Città Nuova, Roma, 1978.

[13] El análisis más claro de este punto, lo aporta, sin duda, Ricoeur, P. *Une philosophie personnaliste*, Esprit, 174 (1950), 860-887; *Meurt le personnalisme, revient la personne*, Esprit (1983), en Ricoeur, P. *Amor y justicia*, Caparrós, Madrid, 1993, 95-103.

Phoca PDF

[14] Las ideas fundamentales que aquí se exponen proceden de la reciente obra. Burgos, J. M. *Introducción al personalismo*, Palabra, Madrid, 2012. Además, se puede consultar: Burgos, J. M. *Antropología: una guía para la existencia*, (4ª ed.), Palabra, Madrid, 2009; Burgos, J. M. *Repensar la naturaleza humana*, Eiunsa, Pamplona, 2007; Burgos, J. M. *Reconstruir la persona. Ensayos personalistas*, Palabra, Madrid, 2009.

[15] Cfr. Marías, J. *Antropología metafísica*, Alianza, Madrid, 1983, 41

[16] Cfr. Burgos, J. M. *The method of Karol Wojtyla: a way betweeen phenomenology, personalism and methaphysics*, en A-T. Tymieniecka (Ed.) *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century*, "Analecta husserliana" vol. 104 (2009), 107-129.

[17] Burgos, J. M. (ed.), *El giro personalista: del qué al quién*, Mounier, Salamanca, 2011.

[18] Cfr. Von Hildebrand, D. *El corazón* (4ª ed.), Palabra, Madrid, 2004.

[19] La obra fuente en este terreno es Buber, M. *Yo y tú*, Caparrós, Madrid, 1998, pero el tema se encuentra tratado en casi todos los personalistas.

Phoca PDF

[20] Cfr. Wojtyla, K. *Amor y responsabilidad* (2ª ed.), Palabra, Madrid, 2008.

[21] Cfr. Burgos, J. M. *Introducción al personalismo*, cit., 246 y ss.

[22] Cfr. Wojtyla, K. *Persona y acción*, Palabra, Madrid, 2011.

[23] Sgreccia, E. *Manuale di bioetica* (2 vol.) (3ª ed.) Vita e Pensiero, Milano, 1999. Otro manual de bioética personalista es el de Ciccone, L. Bioética. *Historia, principios, cuestiones* (2ª ed.), Palabra, Madrid, 2007. Ambos ofrecen amplia bibliografía. En un manual reciente, F. J. León, también tiene presente la perspectiva personalista, aunque su posición apunta más a la integración de corrientes. Cfr. León Correa, F. J. *Bioética*, Palabra, Madrid, 2011.

[24] Cfr. Sgreccia, E. *Manuale di bioetica*, cit., 154-155.

[25] Cfr. Ibid., 60.

[26] “Aspetto oggettivo e aspetto soggettivo della persona si richiamano e si implicano un un’etica personalista” (Ibid., 62). Podríamos considerar, por tanto, que Sgreccia se puede incluir en lo que hemos definido como “personalismo ontológico moderno”.

Phoca PDF

[27] Ibid., 160. Los principios se exponen en las pp. 160-168.

[28] Hay que advertir, de todos modos, que el manual de Sgreccia no ofrece una elaboración teórica potente sino una presentación general de su perspectiva personalista, más el análisis detallado de un buen número de problemas desde esta perspectiva: el aborto, la esterilización, los trasplantes de órgano, la eutanasia, la fecundación humana, los comités de bioética, etc. Esa elaboración teórica está, en buena medida, pendiente.

[29] Sgreccia, E. *Manuale di bioetica*, cit., 167.

[30] Ello no significa, de todos modos, que el sistema de principios personalistas no tenga su interés tanto para compararlo con los principios del principialismo, como muestra el artículo de José Juan García en este número y, para profundizar en su sentido intrínseco, como muestra el artículo de U. Ferrer, *El sentido de los principios bioéticos personalista* en este mismo número de Cuadernos de Bioética.

[31] En otro orden de cosas, la posición de Sgreccia ha sido criticado porque coincidiría “sospechosamente” con el Magisterio de la Iglesia. Cfr., por ejemplo, Ferrer, J. J. y Álvarez, J. C. *Para fundamentar la bioética. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*, (2ª ed.) Desclée de Brower, Bilbao, 2005, 410 y ss. No entendemos el sentido de esta crítica en la medida en que Sgreccia presenta y elabora su posición como una bioética racional y, si bien no elude las referencias al Magisterio de la Iglesia, en ningún momento lo utiliza como argumento de autoridad sino como fuente de reflexión. En otros términos, Sgreccia elabora una bioética racional desde un contexto cristiano algo que, evidentemente, es perfectamente legítimo.

[32] La conexión entre personalismo y metafísica es compleja y, para afrontarla sin superficialidad, lo primero que hay que establecer es qué se entiende por cada término. Lo que apuntamos aquí muy brevemente es que: 1) la justificación y explicación de la antropología a través de categorías metafísicas es difícil de sostener en contextos experimentales (científicos) porque apenas se comprende; 2) las categorías aristotélicas como sustancia,

Phoca PDF

accidentes, materia y forma, etc. son formalmente —no sólo estratégicamente— inadecuadas para presentar una antropología contemporánea que incorpore la subjetividad; 3) sin embargo, la metafísica entendida como filosofía del ser sigue siendo imprescindible para fundamentar una perspectiva ontológica. En definitiva, disociamos la utilidad de la metafísica en la antropología (escasa y a veces incluso perjudicial) de su valor para fundamentar una filosofía del ser, en el que sigue siendo insustituible. Perspectivas similares se pueden encontrar en Polo, Seifert y otros.

[33] Cfr. Burgos, J. M. *Antropología*, cit., 26-38.

[34] Entendemos, por ejemplo, que solo desde estos presupuestos filosóficos se puede responder en profundidad a los retos planteados por el actualismo de Singer, Engelhart y otros que usan el concepto de persona en contra de la persona real.

[35] El personalismo conecta en este terreno con la *antropología del cuidado* pero ofreciendo un marco más equilibrado que evita las posiciones que privilegian excesivamente la relación cercana, como sucede con Nel Noddings. También establece una conexión estrecha con las posiciones de la ética de las virtudes (Edmund Pellegrino, D. C. Thomasma) si bien la antropología subyacente a estos autores es más clásica. Cfr. Pellegrino, E. y Thomasma, D. C. *The virtues in medical practice*, New York, Oxford University Press, 1993.

Phoca PDF