

**FILOSOFÍA UTILITARISTA EN LOS CONCEPTOS DE SER HUMANO Y
PERSONA COMO PROBLEMA BIOÉTICO EN LA ACTUALIDAD.**

**Aspirante:
Joan Steve Contreras Calderón
Maestría en Bioética**

**Tutor:
Gilberto Alfonso Gamboa Bernal.**



Universidad de
La Sabana

Dedicado:

A mi esposa, quien me acompaña en mi lucha a favor
de la dignidad de la persona humana.

**Chía – Cundinamarca.
2023**

INDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	3
2. JUSTIFICACIÓN.....	4
3. OBJETIVOS GENERALES Y ESPECIFICOS.....	5
4. MARCO TEÓRICO	6
- Cuatro tipos de Utilitarismo.....	6.
- La Máxima del utilitarismo.....	8
- La Dicotomía de la persona humana en el Utilitarismo de Jeremy Bentham.	9
- El postulado utilitarista Singeriano en la modernidad.....	10
- Materialismo neuronal y el reduccionismo de la persona humana.	13
- Jhon Rawls y la teoría de la justicia.....	14
5. DISCUSIÓN.....	16
- El reduccionismo del concepto de ser humano y persona.....	16
- Utilitarismo, relativismo y desarrollo tecno-científico.....	18
- Utilitarismo y consecuencialismo en la concepción de “calidad de vida”.....	20
- La persona humana: una perspectiva más allá de la fenomenología.....	22
- Materialismo neuronal, biologicismo y el problema de la sacralización de la vida.....	24
- El compuesto ideológico reduccionista en el utilitarismo y la noción de Calidad de Vida.....	26
6. PROPUESTA PRÁCTICA EPISTÉMICA PRÁCTICA FRENTE AL CONCEPTO MODERNO DE SER HUMANO Y PERSONA.....	28
- La dignidad humana como una extraña paradoja.....	29
- La dignidad humana como verdad objetivamente irreductible.....	31
- Dignidad humana como propiedad intrínseca.....	33
- Resistencia a la cosificación del ser humano.....	34
7. CONCLUSIONES.....	36
8. BIBLIOGRAFÍA.....	41

INTRODUCCIÓN

La filosofía utilitarista es una doctrina filosófica que proviene del pensamiento anglosajón del siglo XVIII, encontrando su desarrollo más significativo y funcional, teórico y práctico en los pensadores como Jeremy Bentham y John Stuart Mill que, a su vez, aportan el marco fundamental para toda la perspectiva del famoso filósofo Peter Singer sobre el carácter de una ética egoísta e individualista que busque el bien para la mayor cantidad de individuos posibles. Singer, siendo posiblemente el pensador moderno más reconocido sobre la doctrina del utilitarismo, es quien aporta y contribuye activa y decisivamente, en términos actuales y accesibles para todos los individuos, acerca de la teoría inicial de Bentham y Mill, de la cual Singer desarrolla la conocida “Ética Práctica”, una controversial tesis sobre los intereses humanos relevantes, basado en un trato fundamentalmente igualitario sobre la capacidad de “sufrir y/o disfrutar”, sosteniendo que estos intereses siempre deben evaluarse en función de las características del ser.

Esta doctrina del pensamiento utilitarista es la principal responsable de la matización etimológica de lo que implica ser un ser humano y de lo que consecuentemente es una persona, definiciones claves para entender y comprender las diferentes nociones decisivas sobre temas como el aborto, la eutanasia, embriones congelados, entre otros temas de alto interés.

La filosofía utilitarista ha impregnado la cultura de la sociedad postmoderna a tal punto de desembocar en un movimiento que pueda redefinir la naturaleza humana, la condición humana y construir un arquetipo de lo que es una persona en el sentido estricto del utilitarismo desde su autonomía, funcionalidad y facultades plenamente racionales, lo cual plantea un problema ontológico y filosófico sobre lo que implica ser o no una persona para el utilitarismo moderno.

JUSTIFICACIÓN

El concepto de persona y ser humano han ido separándose uno del otro con el pasar del tiempo y esto no se debe propiamente a un avance en el pensamiento, sino más bien a un retroceso en este y su aplicación ética en la actualidad finalmente resulta en un reduccionismo mortal para la dignidad humana.

La filosofía utilitarista si bien puede aportar a la fundamentación y funcionalidad de un pensamiento puramente naturalista y materialista, al generar planteamientos reduccionistas crea situaciones ontológicas y filosóficas ineludibles de lo que significa la vida humana, lo que significa su dignidad sobre influye en el debate que gira en torno al concepto mismo de persona. La cultura de hoy requiere hacer un análisis objetivo de aquellas nociones utilitaristas acerca de la búsqueda del llamado “bien mayor a la mayor cantidad de individuos” debido a que, de ser así, el utilitarismo desconocería la necesaria unión entre las definiciones de ser humano y persona.

Los problemas éticos, para la doctrina utilitarista, simplemente implicarían una aplicación de una ética de mínimos debido a que, de ser útil un ser humano en una sociedad, tendría el derecho a la vida y la dignidad y, de lo contrario, de no ser ni útil ni funcional aquel ser humano, dejaría de ser merecedor de respeto y dignidad por parte de la sociedad y, por lo tanto, su desaparición o deceso implicaría “el bien mayor a la mayor cantidad de individuos” por lo cual para la ética utilitarista esto sería lo correcto debido a su consecuencia. Seguido a este planteamiento del problema, se podría definir una clase moderna de *personismo* que, desde el utilitarismo, ha impregnado a la cultura moderna en cuanto a los temas de alto interés como aborto, eutanasia, embriones congelados y otros.

El *personismo* sería entonces el no reconocimiento moral, aunque no sean racionales, de seres humanos que, aunque siendo esencialmente seres humanos, no son necesariamente personas. De ahí provienen conceptos puramente ideológicos que han impregnado al actuar ético de la ciencia y medicina y, por lo cual, plantea una problemática bioética en cuanto a la filosofía utilitarista en los conceptos de ser humano y persona como problema bioético en la actualidad.

OBJETIVO GENERAL

Explorar una fundamentación filosófica y práctica sobre el concepto de ser humano y persona en cuanto a la filosofía utilitarista, evidenciando su aporte a un *personismo* moderno que afecta directamente el actuar ético y bioético en la actualidad.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

1. Establecer las bases de la filosofía utilitarista y su relación con los nuevos conceptos de ser humano y persona.
2. Describir el reduccionismo de la definición de ser humano que se expone en la modernidad
3. Revisar la fundamentación ontológica y filosófica de la bioética personalista y proponer una base epistémica práctica frente al concepto moderno de ser humano y persona.

MARCO TEÓRICO

La filosofía utilitarista es una forma de pensamiento anglosajona que posiblemente encuentra su origen en los moralistas del siglo XVIII (1) y aunque ha transcurrido un gran porcentaje de tiempo desde sus posibles inicios es curioso observar que conserva bastante vigencia en el pensamiento y la filosofía contemporánea. Es así, el utilitarismo también es asignado normalmente al pensador Jeremy Bentham, el cual establece que la mejor acción es la que produce la mayor felicidad y bienestar al mayor número de individuos involucrados y maximiza la utilidad (1).

Otro filósofo que influyó en el desarrollo del concepto del utilitarismo fue John Stuart Mill en su libro *El Utilitarismo* de 1863. Este es bastante similar al postulado inicial de Jeremy Bentham. Sin embargo, para John Stuart Mill el utilitarismo parte de que todo ser humano actúa siempre – sea a nivel individual, colectivo, privado, público, como en la legislación política – según el principio de mayor felicidad, en vista del mayor beneficio, de la mayor cantidad de individuos (2). En este concepto se puede notar que la utilidad se puede definir de varias maneras, estas formas suelen reposar sobre la terminología que acompaña todo lo que es el bienestar de los seres humanos (1). En *un sistema de lógica*, Mill plantea y discute el propósito de una lógica en la comprensión del ser humano tratando de emplear modelos evidencialistas que logran explicar y describir la condición humana, a partir de inferencias lógicas.

En general, el utilitarismo puede ser definido como una corriente de pensamiento doctrinal que establece que lo correcto o incorrecto de las acciones está determinado por la corrección o incorrección de sus consecuencias (1). Como resultado de esta doctrina se han podido discutir al menos cuatro tipos distintos de planteamientos utilitaristas.

Cuatro tipos de Utilitarismo.

La Doctora Paulina Gómez Barboza en su artículo titulado “*Caracteres generales de la filosofía utilitarista y su incidencia en la concepción de los Derechos*” menciona como mínimo cuatro modelos de la doctrina utilitarista que han sido objeto de debate y crítica, estudio y fundamentación por parte de los académicos.

El primero tiene que ver con el *utilitarismo de Actos y Reglas*, este sería la visión general y tradicional de esta corriente asegurando que el mejor acto es el que aporta la máxima utilidad. Para ellos una forma alternativa sería el utilitarismo de normas, el cual afirma que el mejor acto es aquel que forma parte de una norma que pueda proporcionar una utilidad mayor.

La segunda perspectiva es el *utilitarismo egoísta y universalista*, este se enmarcaría en la doctrina del utilitarismo de actos y por lo que las consecuencias deben ser consideradas por el hombre en su actuar y si son consecuencias para “sí mismo” (ganancia, pérdida pecuniaria, etc.) o son consecuencias para toda la humanidad.

El tercero sería el *utilitarismo hedonista o idealista*, el cual sostiene que la bondad o maldad de una consecuencia depende sólo de un carácter placentero o no placentero.

Y el cuarto modelo sería el *utilitarismo simple y de generalización*, donde se expresa la manera en la que los criterios de valor son aplicados a los actos y según sea la generalidad de los juicios derivables.

S.T Scanlon simplifica (por decirlo de alguna manera) la concepción utilitarista en dos¹: una filosófica y otra normativa; la segunda derivada de la primera donde, si alguien opta por una filosofía utilitarista también abrazaría una forma de utilitarismo normativo, en cuanto a la naturaleza moral de las cosas y las personas (3).

Esta distinción que hace S.T Scanlon en su respectivo apartado es importante para comprender los niveles en que pueden plantearse una tesis utilitarista y, en especial, resulta importante en cuanto el objeto central de este trabajo es relacionar el pensamiento utilitarista con el concepto de ser humano y persona.

Para estos efectos he considerado necesario, a la vez que suficiente, centrarme en las premisas básicas de la filosofía utilitarista que permanecen constantes en sus variantes modernas.

Estimo que las diferentes versiones utilitaristas, aun las más contemporáneas con Peter Singer, mantienen inalterada la caracterización esencial del pensamiento utilitarista. Tenemos como ejemplo el "utilitarismo preferencial" de Peter Singer. Él concibe "otra" versión del pensamiento utilitarista que juzga las acciones, no ya por su tendencia a maximizar el placer o minimizar el dolor, que es la versión clásica de Bentham y Mill, sino por la extensión del acuerdo de tales acciones con las preferencias de los seres afectados por la acción o sus consecuencias.

La Máxima del utilitarismo.

El planteamiento contemporáneo de Singer² parece adecuarse perfectamente a lo que se vislumbra como las premisas estructurales del pensamiento utilitarista y, en este sentido, no aporta nada nuevo que signifique un cambio cualitativo en tal estructuración teórica *per se* (4).

Serían tres grandes características de la filosofía utilitarista que destacamos desde Mill hasta Singer: 1) el carácter de ética consecuencialista que reviste la filosofía utilitarista y, consecuentemente, la identificación absoluta que en él se hace de las categorías de "lo moral" y de "lo bueno"; 2) su carácter maximizador y 3) su carácter polarizador. Ello en el sentido de significar una determinada opción en la dicotomía individuo-generalidad: la

¹ En el capítulo "*Contractualism and Utilitarianism*", S.T Scanlon aborda el contractualismo y su incidencia fundamental en el utilitarismo teórico y conceptual.

² En pocas palabras, puesto que no cabe aquí valorar pormenorizadamente su obra, lo que Peter Singer hace es únicamente intentar traducir el discurso utilitarista a conceptos más comunes y contemporáneos. Para ello sustituye el viejo utilitarismo hedonista por un más contemporáneo utilitarismo igualmente particularista y, en cierto modo, economicista, según el cual el fin último sigue siendo la mayor felicidad de la mayoría, pero ella no puede ser perseguida ya en términos de maximización del placer y minimización del dolor, sino en términos de la más amplia satisfacción de "los intereses o preferencias individuales".

opción por el polo del género y, como consecuencia de lo mismo, devenir en la consideración del ser humano solo en cuanto "mayoría"³.

Cuando hablamos de que el planteamiento utilitarista revista los caracteres de una ética *consecuencialista* significa que, en primer lugar: a efectos de determinar la corrección o incorrección moral de las acciones humanas se atiende, a su vez, a la corrección o incorrección moral de las consecuencias o resultados de tales acciones. Y, en segundo lugar: que tal corrección o incorrección moral de los resultados se determinan según ellos sirvan o no (sean "buenos" o "malos") para la consecución de un fin determinado.

Esta "máxima utilitarista" es bien definida por Francis Hutcheson, citado por Martin Farrel, mediante las siguientes palabras que ilustran su significado⁴: *"Al comparar las cualidades morales de las acciones con el propósito de elegir entre varias propuestas, o encontrar cuál de ellas tiene la mayor excelencia moral, somos conducidos por nuestro sentido moral a juzgar así: que en grados iguales de felicidad, que se espera proceda de una acción, la virtud está en proporción al número de personas a las que la felicidad se extenderá (y aquí la dignidad o importancia moral de las personas puede compensar los números); y a números iguales, la virtud está en la cantidad de felicidad, o bien natural; o sea que la virtud es una razón compuesta de la cantidad del bien y del número de quienes lo disfrutan"* (5). En este sentido la acción se estima a su vez como una acción buena y como una acción útil si logra abarcar con su utilidad a la mayor cantidad de beneficiarios posibles.

Peter Singer, por ejemplo, menciona que su *utilitarismo de las preferencias* asegura un principio básico de igualdad: *"El principio de igual consideración de los intereses"*, que exige sopesar los intereses *"considerados simplemente como intereses, no como mis intereses, o los intereses de los australianos o de los blancos"* (4). Sin embargo, como todos los planteamientos utilitaristas, el de Singer no nos dice nada acerca de la justicia o injusticia de los intereses que *"simplemente considerados como tales"* resulten mayoritarios. Él, como todo utilitarista estricto, no se plantea el problema de que la consideración de los intereses de la mayoría puede determinar la no consideración de los intereses de la minoría que es todo aquello que suele suceder con la aplicación del utilitarismo y su base de ética.

Ahora bien, la filosofía utilitarista, como hemos visto anteriormente, posee una concepción máxima del actuar. Este es, posiblemente, el elemento definidor del pensamiento utilitarista que, a diferencia de su carácter utilitario y consecuencialista recientemente reseñado, aparece como evidente de la sola lectura de su máxima fundamental dado que, en efecto: *la mayor felicidad del mayor número* expresa claramente el fin último de maximización que persigue el utilitarismo. Sin embargo, es necesario adentrarse en él para descubrir que no es tan simple y claro como aparenta.

³ De esta dicotomía individuo-generalidad se desprende la diferenciación entre un ser humano y una persona, concepto de alto interés para el presente documento.

⁴ Este es el fin utilitarista por excelencia, en función de cuya satisfacción se articulan todos los elementos teóricos de esta forma de pensamiento. Este contenido es al que nos referimos como la "máxima" característica de la filosofía utilitarista: *"La mayor felicidad del mayor número"* Ver en Utilitarismo, Ética y Política. De Martin Farrel. Pág. 16

La Dicotomía de la persona humana en el Utilitarismo de Jeremy Bentham.

Se debe tener presente que, en sí, el carácter “maximizador” del utilitarismo es doble, por lo cual implica, tanto la persecución del "máximo de felicidad", como el logro de "la felicidad del mayor número de individuos", y es posible que ambas pretensiones sean divergentes. Según Gómez Barboza, citando a A. J. M. Milne: "*La primera pone énfasis en la mayor suma de la felicidad; la segunda en la felicidad del mayor número. y ambas pueden ser divergentes*" (6).

Además de esto, el utilitarismo postula otra de sus máximos principios de entre los más conocidas que le reviste de un aparente carácter voluble. Según Jeremy Bentham "*Cada uno cuenta como uno y nadie más que como uno*" (7). En virtud de esto, se han de observar las preferencias de todos y cada uno de los individuos a quienes la decisión política o moral haya de afectar y ninguna de tales preferencias habrá de considerarse más valiosa en detrimento de otra cuestión que implicaría, de una o de otra forma, minimizar alguna que sea, a su vez, la minoritaria.

La dicotomía individuo-sociedad o individuo-generalidad (altamente valiosa para el presente trabajo dadas sus implicancias en el concepto de ser humano y persona) es el punto de partida de gran parte de la filosofía utilitarista de hoy. A partir de su existencia, esto es, de la existencia de dos caminos para la construcción de un universo significativo, que se plantean como opuestos entre sí: el utilitarista debe "optar" por uno u otro⁵.

Anteriormente, en la lectura de su máxima - *la mayor felicidad del mayor numero* - indicábamos claramente que el camino por ellos – los utilitaristas - escogido para construir su sistema teórico no es el del ser humano individualmente considerado, sino el del ser humano considerado únicamente en cuanto mayoría.

Este desarrollo de la mencionada dicotomía implica también una visión reduccionista del ser humano dado que distinguiría entre el ser humano individualmente considerado y el ser humano genéricamente entendido. Y esta afirmación es, en todo caso, inaceptable, pues la concepción de individuo (ser humano) y generalidad (concepto de persona) no pueden ser estimados como dos realidades diferentes, de modo que se nos obligaría a optar por una u otra, y teniendo siempre que desatender, si o si, una de ellas, que serían también consideradas en dos niveles diferentes de comprensión conceptual de una misma calidad, la realidad de la persona humana.

Esta distinción utilitarista y argumentada extensamente en el presente trabajo resulta en varias preguntas éticas que implican problemas bioéticos para la actualidad. Dichas preguntas empiezan a enmarcar el contexto aterrizado de búsqueda de la verdad por nuestra parte. Esta dicotomía que trata de dividir la realidad humana en donde la funcionalidad por las mayorías, el consecuencialismo y su utilidad demarcan lo que sería tanto moralmente útil como lo éticamente útil: ¿Son todos los seres humanos personas? Este simple problema abarca otros como los siguientes: ¿Cómo establecer los criterios de diferenciación? ¿Desde una teoría filosófica, desde los datos de la ciencia, desde una doctrina religiosa? ¿Qué

5 Gómez Barboza P., ob. cit., pág. 185.

consecuencias genera hacer tal distinción? ¿Podemos en realidad hacer tal separación? ¿Qué estatus moral tendrían un ser humano diferente al de una persona? ¿Qué consecuencias morales y jurídicas podría traer dicha separación?

El postulado utilitarista Singeriano en la modernidad.

Sin duda alguna Peter Singer es, posiblemente, el filósofo utilitarista contemporáneo más popular – al menos en cuando a su producción teórica acerca de la dicotomía aquí tratada – durante los últimos años y que, desde sus diferentes posturas, ha aportado al refuerzo popular de las posiciones dicotómicas sobre la concepción del ser humano y persona donde quisiera, para el beneficio del presente trabajo, puntualizar algunas cosas pues desde la publicación de su libro *Ética práctica* (1980), este autor ha sido objeto de muchas críticas.

En dicha obra, en el capítulo 4 titulado "*¿Qué hay de malo en matar?*", la idea central que Singer defiende se puede estructurar de la siguiente manera:

1. Las personas son caracterizadas por su autoconciencia; son estas las que tienen derechos.
2. Existen seres humanos que no tienen autoconciencia, como los embriones, niños y dementes.
3. Los seres humanos que no son personas (es decir, aquellos sin autoconciencia) son iguales a los animales, por lo que no gozan de derechos⁶.

Para Peter Singer, los conceptos de ser humano y persona parten de una creencia común: la vida es sagrada. El hace la precisión de que esa afirmación se refiere a la vida humana. Pero "*¿por qué ha de tener la vida humana un valor especial?*" Para ello hace precisiones acerca del concepto del "ser humano". El primer uso que se le da es como miembro de una especie biológica distinta de otras. "*Es posible dar un significado preciso a "ser humano". Podemos utilizarlo como equivalente a "miembro de la especie homo sapiens"*"⁷. De hecho, Singer menciona que suelen confundirse ambos términos en el habla cotidiana, pero hace la siguiente salvedad: "*Sin embargo, los dos términos no son equivalentes, ya que podría haber una persona que no fuera miembro de nuestra especie del mismo modo que podría haber miembros de nuestra especie que no fueran personas*"⁸.

Para Singer existiría este uso ético del concepto de "ser humano" y para ello, Singer ve los posibles antecedentes en el teólogo Joseph Fletcher, quien definiría como "*indicadores de la condición humana*" los siguientes aspectos de forma resumida: conocimiento y control de sí mismo, percepción del futuro, percepción del pasado, capacidad de relacionarse con otros, preocupación por los demás, comunicación y curiosidad. Este significado sería el que se tendría en mente cuando alguien habla de "*un verdadero ser humano*" y no simplemente cuando se hace referencia a la especie biológica a la que este pertenecería.

⁶ Cfr. Singer P., oc. cit., pág. 104.

⁷ Ibid., pág. 107

⁸ Ibid., pág. 107

De alguna manera, según Singer estos conceptos de *"se superponen, pero no coinciden"* y por lo tanto la elección de uno solo de ellos podría hacer una *"diferencia importante"* en el debate bioético. Por lo que, para marcar las diferencias en beneficio de la máxima utilitarista, Singer habla de "ser humano" y "persona": *"Para el primer sentido, el biológico, simplemente utilizaré la molesta, pero precisa expresión "miembro de la especie homo sapiens", mientras que para el segundo utilizaré el término "persona"*⁹

Como hemos argumentado, no se le puede atribuir a Singer originalmente la distinción debido a que la dicotomía proviene desde Mill, Locke, Bentham y otros, sin embargo la definición y el poder explicativo que Singer le confiere a su diccionario de la realidad del ser humano parte del hecho de que tanta utilidad. El mismo Singer lo clarifica por si quedan dudas: *"yo propongo utilizar el término "persona" en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo, para englobar los elementos... que no entran dentro de la expresión "miembro de la especie homo sapiens"*¹⁰.

En cuanto al llamado "valor de la vida humana", la idea que sostiene Singer es que la injusticia contra cualquier ser no puede justificarse según la especie a la pertenezca. La pertenencia a la especie *homo sapiens* no es criterio moral, no tiene "pertinencia moral": *"Dar preferencia a la vida de un ser simplemente porque dicho ser pertenece a nuestra especie nos pondría en la misma posición que los racistas que dan preferencia a los que son miembros de su raza"*¹¹.

Miguel Ángel Polo en *Escritura y Pensamiento*, apartado "Bioética y persona en Peter Singer" (8), en cuanto al llamado "Valor de la persona", el autor menciona que: *"Si bien es cierto que la vida de un ser humano en tanto miembro de una especie tiene el mismo valor que el de cualquier otro miembro de otra especie (argumento "indefendible" según Singer), eso lleva al autor a buscar otro criterio moral para respetar la vida de un ser humano. Y lo encuentra en el concepto de persona, en el ser racional y autoconsciente. Para ello, Singer recurre al utilitarismo, tanto en su versión clásica como en una nueva versión. Para el utilitarismo clásico, que juzga las acciones en la medida en que tienden a maximizar el placer o la felicidad y minimizar el sufrimiento o la infelicidad, no existiría una "conexión directa" entre la condición de "persona" y lo que hay de malo en matar. Pero de forma indirecta sí sería importante para el utilitarista clásico"*¹².

No es una perspectiva plenamente aceptada por Singer, pero no podemos tampoco negar que sea una conceptualización clara que se distingue determinadamente a aquella dicotomía individuo-generalidad mencionada que - ahora se hace cada vez más evidente - tiene íntima

⁹ Ibid., pág. 108

¹⁰ Ibid., pág. 108

¹¹ Ibid., pág. 109

¹² Miguel Ángel Polo en "Escritura y Pensamiento: Bioética y Persona en Peter Singer", señala: *"Aunque esta versión no es satisfactoria del todo para Singer, al menos le da un motivo para tomar en serio el matar a una persona que a uno que no lo es. Si se trata de un ser que no es capaz de tener conciencia de sí mismo como existente en el tiempo, no podrá preocuparse por la interrupción de su vida. Singer prefiere otra versión del utilitarismo, denominado "utilitarismo de la preferencia" porque da "un mayor peso a la distinción" Este tipo de utilitarismo juzga a las acciones por el acuerdo con las preferencias "de cualquier ser afectado por la acción o sus consecuencias" Es este tipo de utilitarismo que armoniza mejor con el liberalismo, por- que hay que considerar los intereses de una persona, eso requiere tener en cuenta sus preferencias"*.

relación con aquella máxima utilitarista, el ya definido consecuencialismo y el personismo¹³.

Este “utilitarismo de preferencias” recaería, en todo caso, en los seres humanos que tiene las capacidades anteriormente descritas y que, por lo tanto, son autónomos, aportar a la actividad de la “mayoría” y, por lo tanto, serían personas útiles para las comunidades o la sociedad. De allí que sería éticamente correcto, según estos preceptos filosóficos utilitaristas, descartar a todo ser humano que no cumple dichas funciones de “persona”.

Ahora bien, en un primer escenario *“Singer se identifica con Locke al pensar que la nota esencial del hombre y por el cual este hace su distinción en el mundo circundante es la capacidad de tener autoconciencia; en un segundo momento procede, a partir de su perspectiva, a modificarlo y ofrecer su planteo”* (9) y dicho planteo, Banti lo relaciona de la siguiente manera en dos ideas básicas: 1. La mayoría de las sociedades consideran que la vida humana es sagrada. A partir de allí, concluye que se le otorga a la misma un valor superior y muy especial en relación con la vida de otros seres vivos de otras especies, y 2. Esta idea expresa que el tema de la vida humana sagrada se encuentra tan firmemente arraigado en nuestras sociedades que por eso numerosas leyes positivas la protegen¹⁴.

En este escenario, lo que Singer nos plantea en todo caso es que: *“lo que nos está diciendo es que si un ser humano es incapaz de tener consciencia de sí mismo no es necesario tener en cuenta la interrupción deliberada de su vida dado que no tiene consciencia de su propio futuro”*.

Por esta misma línea lógica y teórica es que entendemos que hoy, la distinción entre Ser humano y persona permita y reflexionar en que matar a una persona que quiere seguir viviendo es injusto, pero, *“quitar la vida de una persona será normalmente peor que quitar la vida de cualquier otro ser ya que las personas están muy orientadas hacia el futuro en sus preferencias”*¹⁵. De lo anterior deducimos que los seres humanos que no se pueden ver a sí mismos con futuro no pueden tener una preferencia sobre su propia existencia presente o futura y que, por lo tanto, pueden ser descartados por el bien útil de la sociedad en la que viven.

La categorización antropológica del utilitarismo, y en este caso el de Singer puntualmente, ha permeado tanto la cultura académica, científica y médica de hoy que no es extraño evidenciar una creciente aprobación deshumanizadora de la concepción del Ser humano como persona desde que nace hasta que muere naturalmente y es que, sin temor a errar, esta filosofía utilitarista ha dado grandes aportes a las convenientes nociones antropológicas del

¹³ Singer P., op. cit., pág. 113 *“De ahí que el utilitarista clásico pueda defender una prohibición de matar a las personas sobre la base indirecta de que esto aumentará la felicidad de la gente que de otra forma se preocuparía de que se les pudiera matar. Denomino a esto base indirecta porque no se refiere a ningún daño directo a la persona a quien se mata, sino más bien a una consecuencia de ello para otra gente”*

¹⁴ Banti explica que: *“Como punto de partida de este pensamiento sustentado en un Utilitarismo clásico, el filósofo ofrece el denominado Utilitarismo de preferencia. En este “no se juzgan las acciones por su tendencia a maximizar el placer sino por la medida en que están de acuerdo con las preferencias de cualquier ser afectado por la acción o sus consecuencias”*. En otras palabras, para el utilitarismo de preferencia toda acción contraria a la preferencia del ser humano es mala.

¹⁵ Singer P., oc. cit., págs. 119-127

ser humano que hoy permiten el descarte de unos por la supervivencia o “bienestar” de otros¹⁶.

La propuesta utilitarista es la potencial consecuencia de cierta forma moderna de entender al hombre bajo una línea antropológica que autoriza a prescindir de aquellos seres humanos que: *“por la variable del tiempo o por la coordenada de salud/enfermedad no han podido, no pueden o simplemente no se encuentran aún en una etapa biológica adecuada que les permita acceder a la racionalidad y a desplegar las demás características que de ella derivan. La percepción de sí mismo y ser consciente del futuro son parámetros arbitrarios para definir un marco antropológico”*¹⁷.

Materialismo neuronal y el reduccionismo de la persona humana.

Ahora bien, parece ser que es la consideración sobre la persona racional o lo “racional” el aspecto determinante para saber qué tan diferentes es un ser humano de cualquier otro ser vivo y que categoría puede tener dicho ser humano por lo que Sgreccia aborda la linealidad histórica y filosófica del concepto tomista de persona de la siguiente manera: *“La especificación ulterior de la persona humana en el contexto ontológico tomista es la “naturaleza racional”, a saber, el ser dotado de razón, entendida como la facultad intelectual que permite abstraer, universalizar, razonar y dar significado a las cosas. La atribución de la racionalidad a la persona humana ha dado origen a muchas ambigüedades. Nos preguntamos: ¿la racionalidad debe ser entendida como capacidad de ejercicio actual de la misma o como atributo que connota la sustancialidad de la persona”* (10). En la primera hipótesis, continua Sgreccia: *“se excluye del reconocimiento de la dignidad personal de todo sujeto que no ejercite actualmente el raciocinio: no serían personas los que duermen, los ebrios, ni tampoco los embriones, los discapacitados mentales, los ancianos, los individuos en coma, con el resultado de una interpretación restrictiva del concepto de persona respecto al de ser humano basada en la consideración de simples “accidentes” (funciones) de la sustancia. Si, por el contrario, la razón indica el atributo que pertenece a la naturaleza humana, todo sujeto que tenga esta naturaleza, aunque no ejercite actualmente la funcionalidad cerebral neurológico-sináptica, es persona en cuanto sustancia individual dotada por naturaleza de racionalidad.”*¹⁸ Y es que para Sgreccia, esa fundamentación ontológica del concepto de persona consiente el reconocimiento de una trascendencia que garantiza el respeto del ser humano en todas las manifestaciones de la vida física contra toda tentativa filosófico-antropológica reduccionista (como el utilitarismo aquí abordado) que intente discriminar al hombre.

“En el ámbito de la filosofía moderna, el reconocimiento ontológico del carácter sustancial de la persona se debilita hasta ser negado por las corrientes de pensamiento

¹⁶ Singer frente a cada uno de estas dudas nos responde que: *“Se puede argumentar la respuesta a esta pregunta de manera afirmativa de la siguiente forma. Un ser consciente de sí mismo tiene consecuencia de sí mismo como entidad distinta de los demás, con su pasado y futuro. Un ser consciente de sí mismo será en este sentido capaz de tener deseos sobre su propio futuro [...] Quitar la vida de cualquiera de estas personas, sin su consentimiento, es frustrar sus deseos futuros. Matar a un caracol o a un bebé de un día no frustra deseo alguno, ya que ni los caracoles ni los bebés son capaces de tener esos deseos”* op. cit., pág. 112

¹⁷ Cfr. Banti E., op. cit., pág. 53

¹⁸ Cfr Sgreccia E., op. cit., pág. 117

racionalista y empirista”¹⁹ sostiene Sgreccia y este es precisamente un aspecto que la modernidad ha adoptado frente a la consideración dualizada del ser humano y persona que hemos venido desarrollando. *“En una línea racionalista se orienta la aportación de Descartes que, en un contexto filosófico mecanicista que separa radicalmente el pensamiento (res cogitans) del cuerpo (res extensa), identifica la persona con la autorelación del yo, es decir, con el yo que se pone en relación consigo mismo mediante la conciencia y el conocimiento de sí. La identificación de la persona con la conciencia y el cogito la ha expresado de manera radical en el sistema filosófico hegeliano que exalta la autoconciencia como el vértice de la Fenomenología del Espíritu, que desde el momento subjetivo y a través del momento objetivo culmina en el reconocimiento de sí mismo como Absoluto (la Idea que retorna en sí y para sí)”*²⁰ y dicha sobreexaltación moderna de la autoconciencia ha posibilitado que el utilitarismo se habrá paso en post de su solidificación practica en la ética de nuestros días. *“La doctrina hegeliana idealista e inmanentista reduce la persona a “modo” de la sustancia espiritual infinita, más en concreto, en determinación empírico-historicista del Espíritu Absoluto, renegando del carácter de “inseidad” personal y singularidad concreta del yo reivindicado por el existencialismo kierkegaardiano”*²¹.

Ahora bien, luego de la breve inmersión que hace Elio Sgreccia, añade también a esta línea de tiempos histórica del concepto de persona en un vórtice que amplía el espectro aunado al espectro utilitarista: *“La reflexión filosófica contemporánea sobre el concepto de persona, sobre todo en el ámbito fenomenológico y existencialista-hermenéutico, recupera el significado de la relación, pero no en el sentido de auto-relación sino de hetero-relación, y en particular, de relación con el mundo y con los demás. La relación intersubjetiva deviene el elemento constitutivo y fundamento del ser personal”*²² Y este aspecto resulta profundamente interesante debido a que el utilitarismo de Singer tiende, aparentemente, a recuperar algún estatus de relación del individuo con el entorno y, en virtud del mismo, se considera su propio estatus de persona, sin embargo, sin la recuperación del sentido de la hetero-relación del mismo con su contexto y el contexto mismo con el individuo

Jhon Rawls y la teoría de la justicia.

Ahora bien, Jhon Rawls, teórico y filósofo estadounidense plantea su teoría sobre la justicia con relación a las consideraciones de Ser humano y persona, desde un punto de vista jurídico, arguyendo, mientras se cita a William Roberto Darós, que: *“El pensamiento de John Rawls puede presentarse como una teoría contractualista de la idea de justicia que puede resumirse en dos proposiciones fundamentales: 1, Toda persona tiene igual derecho a un régimen plenamente suficiente de libertades básicas iguales, que sea compatible con un régimen similar de libertades para todos; y 2, Las desigualdades sociales y económicas han de satisfacer dos condiciones. Primero, deben estar asociadas a cargos y posiciones abiertos a todos en las condiciones de una equitativa igualdad de oportunidades; y,*

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

²² Ibid., Elio Sgreccia añade que: *“E. Husserl identifica el Yo con el polo de la vida intencional, donde por intencionalidad se entiende la relación “con” lo otro. Para Husserl, la conciencia es el trascendental que “da sentido al mundo” (Besinnung), es una conciencia mundana, dirigida al mundo y no a sí misma; es conciencia “de”.*

segundo, deben procurar el máximo beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad” (11).

Esta teoría de Rawls tenía, en su primera versión, una concepción ética de las personas y de sus creencias. Toda persona, para Rawls, era entendida como agente moral, al modo que las había pensado Kant dado que intentaba encontrar una teoría que pudiese ser universal, válida desde todos los puntos de vista temporales sin objeción de relativismo alguno. Sin embargo para la década de 1980, Rawls comenzó a repensar su pacífica aceptación de aspectos fundamentales de la visión kantiana, y se inclinó a considerar a la persona a partir de la cultura política de la sociedad liberal democrática en la que viven sus socios (constructivismo político). De esta manera, Rawls realizó un corte epistemológico significativo en cuanto a la fundamentación de su teoría de la justicia para que esta misma se fundamentara no ya en la concepción del bien y la moral social, sino en una decisión política, propia de cada socio y, por lo tanto, utilitarista y relativista²³.

De esta segunda concepción de Rawls es que el constructivismo político, sugerimos, se convierte en utilitarismo político y filosófico pues considera que no se debe tener en cuenta la injusticia que se ocasiona cuando a un individuo si se busca la felicidad para la mayoría, que en otras palabras, es en todo caso el mismo funcionamiento de la filosofía utilitarista²⁴. Por lo que, entendiéndose en este marco, discutir dicha presuposición de Rawls sobre lo justo o lo injusto y, esto mismo, sobre una base utilitarista, no resulta descabellado y, por lo tanto, indica que dichas perspectivas utilitaristas han venido impregnando ciertas características teóricas en la cultura académica, civil, jurídica y medica de hoy.

Si tomáramos el ejemplo singeriano podemos encontrar en dicho pensamiento la que sea, quizá, la huella más inédita al pensamiento utilitarista donde se descategoriza a ciertas personas de su estatus para únicamente ser seres humanos, o seres de la especie homo sapiens, y en este caso, sutilmente, poder implantar esa suerte de ética de utilitarista que tanto daño hacen en los contextos políticos, académicos, científicos, médicos, entre otros: *“Un profesor de Filosofía puede, por ejemplo, esperar escribir un libro que demuestre la naturaleza objetiva de la ética; un estudiante puede tener ganas de acabar sus estudios; un niño puede querer montar en avión. Quitar la vida de cualquiera de estas personas, sin su consentimiento, es frustrar sus deseos futuros. Matar a un caracol o a un bebé de un día no frustra deseo alguno, ya que ni los caracoles ni los bebés son capaces de tener tales deseos”*²⁵. Tal y como hemos descrito extensamente, dicho pensamiento utilitarista ha podido socavar la cultura en varias de sus esferas, concibiendo que ciertas personas no

²³ Según Darós *“Se le ha criticado a Rawls, por un lado, la dependencia real de circunstancias históricas, en abstracto: la concepción de Rawls depende la concepción de la sociedad moderna y liberal. Por otro lado, no obstante, pretende que su teoría de la justicia, - cuando hace la hipótesis del inicio fundado en un contrato social-, sea independiente de la situación histórica e imagina a todos los que serán socios, con una actitud racional, bajo el velo de la ignorancia, respecto de su situación históricamente situada e inicial. Este inicio histórico no es más que una simple hipótesis que no afectará en nada la situación concreta de las sociedades actuales existentes [...], las cuales en su mayoría se constituyen por la fuerza de un grupo relevante. Por un lado, se le ha criticado a Rawls su relativo poco interés por el entorno histórico concreto de cada sociedad; y creer que esto es un indicador del poder de la libertad y de la razón humana, valores fundamentales de la Ilustración [...] Pero por otro lado, afirma que se basa en la democracia norteamericana y su legislación, y desea pensarla como algo generalizable a todos los pueblos. Habría que justificar esta generalización.”* Op. cit., pág. 126 y 127

²⁴ Darós justifica racionalmente que: *“Nuestra crítica se basa en que la aparente búsqueda de justicia (entendida como imparcialidad debida en el trato de las personas ante las leyes) se convierte, en Rawls en la conveniencia de quien realiza el pacto. Ahora bien, lo conveniente es lo que beneficia, lo útil para quien acepta el pacto. En última instancia, pues, el pacto o contrato social no se funda en lo justo, sino en lo conveniente y útil, que Rawls considera como razonable”* op. cit., pág. 127

²⁵ Cfr. Singer P., op. cit., pág. 112

pueden tener dicho “estatus” dadas sus falencias cognitivas, racionales, morfológicas o sociales, por lo tanto sería licito prescindir de ellas dado que estos sujetos (parafraseando a Singer “no tienes tales deseos”, esto a suponer que dichos sujetos que poseen carencias de capacidades cognitivas, racionales o sociales normativas no pueden aspirar a escribir un libro, no pueden acabar estudios y tampoco pueden montar en avión.

Si bien, Singer es particularmente agrio es sus ejemplos, me parece altamente interesante y, a su vez, alarmante que este sea el típico pensamiento filosófico que impregnan las ideologías relativistas y utilitaristas de hoy en el debate público de los esenciarias políticos, científicos, académicos y sociales. El aborto, la eutanasia, embriones congelados, Experimentación en seres humanos, entre otros problemas éticos y bioéticos que se suscitan en la modernidad, todos estos serían más claros y más objetivos en su abordaje si consideráramos al ser humano como una unidad esencial y de eso se trata este trabajo.

DISCUSIÓN

El reduccionismo del concepto de ser humano y persona.

Para iniciar este aparatado, es preciso enfatizar que la acepción de reduccionismo, la cual estaremos desarrollando aquí, está propiamente enfatizada en qué es, en principio, una postura epistemológica que sostiene que el conocimiento de lo complejo debe ser, necesariamente desarrollado a través de sus componentes más simples, o que un sistema complejo solamente puede explicarse únicamente por la reducción hasta sus partes más fundamentales. Resumido de otra manera: la reducción es necesaria y suficiente para resolver los problemas de conocimiento. Es así que, cuando hablamos del reduccionismo del concepto de ser humano y persona, estamos diciendo que, quienes ejercen un acercamiento epistémico a la comprensión del ser humano a través de la reducción a sus partes fundamentales, pueden estar ineludiblemente ante una minimización epistémica del significado de ser humano y, por lo tanto, de una limitada definición de persona.

Siendo así, podemos avanzar en la discusión.

La discusión actual frente a la concepción de un ser humano diferente a una persona es, posiblemente, una de las razones por las cuales la Bioética centrada en la persona humana requiere una estructura axiológica concreta y rigurosamente metódica para contrarrestar criterios que minimicen y reduzcan el significado del ser humano a una mera concepción biologicista, mecanicista o utilitarista, tal y como es propio del problema del presente trabajo.

Las concepciones ideológicas como las del aborto y la eutanasia sostienen precisamente que no todo ser humano es persona y que, para ser persona, este debe estar consiente de sí mismo (entre otras varias características), tal como Singer lo deja en claro: “*yo propongo utilizar el término "persona" en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo, para englobar los elementos... que no entran dentro de la expresión "miembro de la especie*

*homo sapiens*²⁶. Más adelante Singer agrega: “Hay muchos seres que son sensibles y capaces de experimentar placeres y dolor, pero no son racionales y conscientes de sí mismos y, por tanto, no son personas”²⁷. De aquí que se desarrollemos el objeto de nuestro trabajo y que este mismo no solo tenga sentido en este contexto sino que, además de ello, tenga alta cabida en el debate público y académico para discutir dicha propuesta utilitarista que ha permeado los diferentes escenarios sociales, políticos, médicos y científicos de nuestras comunidades resultando en una deshumanización progresiva de la esencia humana dado que. Según dicha concepción utilitarista, habrían seres humanos (seres pertenecientes a la especie *homo sapiens*) que no son personas dada la ausencia de características como la experiencia del placer, la felicidad, su proyección de futuro, su conciencia y raciocinio, entre otros. De aquí que entendamos al utilitarismo como una de las raíces ideológicas más discutibles al tratar temáticas como el aborto, la eugenesia y la eutanasia, sin embargo sugiero que la discusión se extienda a la comprensión antropológica del ser humano como unidad esencial y hacer dicha exploración teórica y bioéticamente racional pues, esta raíz es la base ética para la comprensión de realidad humana.

No por nada este es uno de los más grandes logros del utilitarismo: *dualizar la noción de ser humano y persona en pro de la mayor felicidad posible al mayor número de personas posibles* (12). Dicha dualización de la naturaleza humana es, potencialmente, la base ética de varias vertientes reduccionistas de hoy pues, de conseguir la fragmentación de la naturaleza humana y sujetarla a una mera valoración grupal de una comunidad de personas pensantes, con base en la utilidad de dicha naturaleza, será no solo fácil proceder científicamente o medicamente en varios aspectos de dudosa aplicabilidad sino que además la investigación en humanos se haría cada vez más flexible y menos reflexiva. Entonces investigar en seres humanos carentes de voluntad propia y raciocinio (como humanos con discapacidad, embriones congelados, gametos, fetos, etc.) permitiría que los intereses individualistas lograran avances significativos en áreas genéticas, médicas y eugenésicas.

El marco conceptual es evidentemente más amplio pero, desde este aspecto, es bastante lógico pensar que el centro de una bioética centrada en la persona sea una defensa racional y concreta de la consideración del Ser humano y persona como una unidad esencial y no como una mera reducción a sus partes fundamentales.

Como contrapartida y en respuesta a varios de los argumentos utilitaristas y reduccionistas ya planteados, Caponnetto afirma que “*la noción de persona es introducida a fin de subrayar el hecho de que el sujeto de los actos humanos es la persona en su total unidad e integridad a lo que se añade una defensa y exaltación de la dignidad de la persona puesta como el fundamento de la Ética*” (13). Con ello está reforzando la idea de la existencia de una valoración moral permanentemente objetiva y de una antropología que incluya a todos los niveles biológicos del hombre pues, además de su singular capacidad de racionalidad, el hombre sería una criatura digna de ser tenida en cuenta en la valoración bioética por todas sus partes, básicas como complejas, como una unidad esencial y no coma reducción de sí mismo. Esto, a su vez, indicaría que nuestra comprensión del ser humano debe considerar aspectos que abarquen la ampliación de la concepción de vulnerabilidad que tiene ciertos

²⁶ Ibid., pág. 112-117

²⁷ Ibid., pág. 126

grupos de seres humanos dadas sus limitaciones naturales o adquiridas y esto no implicaría que la valoración bioética sea menor, menos protectora o más utilitarista únicamente por dichas limitaciones.

De la misma manera, Karol Wojtyla, mencionaba que: *“Cuando decimos que el hombre es un ser racional, ya estamos afirmando que es una persona. El hombre es por naturaleza persona [...] Solo y exclusivamente esta naturaleza racional puede constituir el fundamento de la moralidad [...] la noción de moralidad está unida con el bien y con el mal moral, con el manifestarse de este bien o de este mal moral en un determinado objeto, es decir en la persona [...] Así como la racionalidad es atributo de la naturaleza humana, la libertad es atributo de la naturaleza humana. La una y la otra constituyen un síntoma de personalidad”* (14) Sin embargo, es peculiarmente llamativo que Wojtyla considere una “naturaleza humana” previa al fenómeno de lo que considera como personalidad. Aun más, considera que dicha naturaleza humana es la base de la noción de la moralidad, una noción completamente contraria a los intentos de reduccionismo utilitarista que observamos en las dificultades éticas actuales en cuanto al ser humano se refieren.

Tal como menciona Roberto Andorno: *“Resulta hoy urgente, quizás más que nunca, interrogarse acerca de qué es el ser humano en tanto sujeto, es decir, en tanto persona. Empujado por las biotecnologías, el hombre vuelve a plantearse la eterna pregunta sobre sí mismo y su destino”* (15) y es que, tal como Wojtyla y mencionaba, la noción que tengamos acerca del hombre y su valor como persona es, en todo caso, una pregunta sobre su naturaleza para nada segmentada, dividida o reducida que, si bien, podríamos definir por partes, el sujeto humano no es una suerte de cosa que se pueda dividir; el sujeto humano en este sentido es una unidad esencial que se analiza en vista de su conjunto y su naturaleza.

Utilitarismo, relativismo y desarrollo tecno-científico.

En la noción utilitarista del hombre de hoy subyace una preocupación latente en el dialogo bioético ya que, no por nada, el utilitarismo filosófico supone que el individuo con limitaciones para experimentar placer y evitar el dolor, con ausencia de conciencia, raciocinio o autonomía, podría ser tratado como materia prima ya que no alcanza el supremo estatus de persona. Si para las necesidades tecno-científicas identificamos que la principal necesidad es poder ejercer la experimentación en seres humanos y la implementación de estos avances, evidentemente el utilitarismo y su capacidad de reduccionismo sistemático son la base teórica perfecta e ideal para lograr los objetivos investigativos y eugenésicos de hoy. No por nada, por ejemplo, hay una alta motivación en ciertos sectores científicos en lograr consolidar las peligrosas premisas transhumanistas y eugenésicas a través del fomento ideológico utilitarista que se camufla de falso humanismo ético. Frente a esto C. S. Lewis en 1943 reflexionaba que: *“si el hombre elige tratarse a sí mismo como materia prima, se convertirá en materia prima; no en materia prima a manipular por sí mismo, como ingenuamente imaginaba, sino a manipular por la simple apetencia [...] de sus deshumanizados Manipuladores”*(16)²⁸. En este sentido, el utilitarismo científico beneficia a una gran cantidad de pretensiones individualistas en los campos donde la mejoría, el tratamiento o la alteración del ser humano son,

²⁸ Cfr. Lewis C., op. cit., pág. 73

irracionalmente, motivo de experimentación e investigación. Si algunos seres humanos no logran el tan mencionado estatus de persona, evidentemente dichos seres humanos pueden ser empleados para otros objetivos y este es precisamente el ambiente ambivalente de desconfianza racional que debe ser analizado desde una bioética centrada en la persona humana dado que no solo se trata de analizar la situación bioética frente al aborto, la eugenesia o la eutanasia; en la presente reflexión también están en juego profundas consideraciones sobre los embriones congelados, la clonación, la fertilización in vitro, entre muchos otros problemas éticos que se asoman con el avanzar tecnocientífico.

Por esta razón es que afirmamos que un importante y fundamental aliado para el utilitarismo moderno es, nada más ni nada menos, que el pensamiento tecnocientífico de hoy pues, para lograr los avances deseados, la definición dualizada de ser humano y persona podría llegar a beneficiar de maneras alarmantes dicho avance técnico y su aplicación científica dado que, por definición, ni al avance científico ni al avance técnico le competen las preguntas de tipología axiológico y ético, mucho menos una consideración moral: *“Pero el pensamiento tecnocientífico no reconoce ninguna «ley natural» en sentido moral, puesto que sólo funciona con las dimensiones cuantitativas de la materia”*²⁹ y Andorno añade: *“La tarea, muy ardua, consiste en distinguir lo que personaliza al ser humano de lo que lo despersonaliza, lo que le hace más libre de lo que le hace más esclavo, ya que sería igualmente ingenuo el tener por intrínsecamente malo todo nuevo desarrollo tecno-científico como el crearlo forzosamente bueno”*³⁰. En este marco de consideraciones es menester aclarar que la bioética centrada en la persona no estimula las posiciones radicales que impiden el avanzar de la ciencia, en lo que a este trabajo respecta, la ciencia debe desarrollarse tanto como sea posible, la situación problema no es en sí el conocimiento científico sino su aplicación, la técnica, donde la reflexión bioética debe estar sustentada por una seria y metódica capacidad de reflexión para prevenir poner al ser humano al servicio de la ciencia.

Por lo tanto, es necesario resaltar que el pensamiento utilitarista se apoya sobre el criterio de la utilidad social (tal como lo hemos venido mencionado), buscando maximizar el placer y minimizar el dolor. El cálculo costo-beneficio, traspuesto del plano individual al social, vendría a constituir la regla moral válida para todos³¹ y, por lo tanto, dicha construcción moral depende de la época y la cultura. Este interés en buscar maximizar la capacidad de placer y minimizar la experiencia de dolor, son todas una amalgama de lo que conocemos como el relativismo clásico pues, en todo caso, la objetividad a la que pretende llegar es puramente relativa. Si no hay un fundamento metabioético³² (bióticamente objetivo para todos) centrado en la naturaleza de la persona humana como unidad indivisible, la noción sobre la persona humana puede cambiar tanto y más como se le pueda fragmentar y reducir antropológica, filosófica, psicológica y sociológicamente según la época o la cultura. En todo caso, el valor y significado de la persona estaría sujeto a un tercero que determine su valor intrínseco, lo que resulta en relativismo en todo caso.

²⁹ Cfr. Andorno R., op. cit., pág. 21

³⁰ Ibid., pág. 25

³¹ Ibid., pág. 28

³² Andorno menciona que “Lo que está claro es que la bioética debe interrogarse acerca de sus fundamentos. De lo contrario, corre el riesgo de disolverse en un aglomerado difuso de ideas acomodadas a la moda o al gusto de cada uno. Surge de esta forma la necesidad de determinar los fundamentos de la bioética; se habla en este sentido de la metabioética” Cfr., op.cit., pág. 26

Si la concesión que tenemos sobre la dignidad de la persona humana es relativa y puede variar según la búsqueda por minimizar el dolor y maximizar el placer, entonces ¿podríamos hacer variar esas mismas concepciones de ser humano y persona en otra época, según nuestros fines y objetivos? Si la realidad humana es puramente subjetiva y depende de nuestras consideraciones sociales: ¿por qué no estandarizar una concepción objetiva de lo moralmente correcto o de lo moralmente incorrecto? Si todos pueden tener una opinión verdadera acerca de la dignidad humana y la naturaleza de la persona humana y, al mismo tiempo, todas ser opiniones verdaderas: ¿Por qué dichas consideraciones no parecen funcionar de acuerdo al principio de no contradicción?

Ya este presente problema lo abordaba con antelación Aristóteles mencionando que: *“La doctrina de Protágoras parte del mismo principio (...). En efecto, si todo lo que pensamos, si todo lo que nos aparece es la verdad, es preciso que todo sea al mismo tiempo verdadero y falso. La mayor parte de los hombres piensan diferentemente los unos de los otros; y los que no participan de nuestras opiniones los consideramos que están en el error. La misma cosa es por lo tanto y no es. Y si así sucede, es necesario que todo lo que aparece sea la verdad; porque los que están en el error y los que dicen verdad tienen opiniones contrarias. Si las cosas son como acaba de decirse, todos igualmente dirían la verdad”* (17).

De aquí que nuestra distinción sobre el relativismo sea importante porque las dos grandes corrientes éticas que actualmente predominan en la consideración de la persona humana, (tanto el relativismo como el objetivismo) dan lugar a dos aproximaciones diferentes y hasta opuestas del valor de la vida humana. Según Roberto Adorno estas dos aproximaciones éticas son: la de la “calidad de vida” y la de la “dignidad de la vida”³³. Esta última consideración se apoya en una noción muy antigua dentro de la reflexión filosófica mientras que el primer concepto de “calidad de vida”, en cambio, posee una historia más reciente e íntimamente relacionada con el utilitarismo y el relativismo moderno que, en últimas, podrían beneficiar de maneras sorprendentes las diferentes posibilidades tecnológicas de investigación humana y eugenesia.

Utilitarismo y consecuencialismo en la concepción de “calidad de vida”.

Actualmente una de las formas más sutiles de proceder éticamente sin evidenciar a primera vista un rasgo utilitarista es la significación de lo que implica la “calidad de vida”. En este aspecto, por ejemplo, se puede mencionar que gran parte de la cultura del descarte de seres humanos se camufla tras una falsa ética y una relativa concepción moral que, según su utilidad, suele ser superficialmente correcta.

Como uno de sus primeros antecedentes a la noción de “calidad de vida” y su compuesto potencialmente utilitarista, se puede localizar el libro de dos académicos alemanes, publicado en 1920, titulado *La licencia para la aniquilación de vida sin valor de vida*. Sus dos autores, el jurista Karl Binding y el psiquiatra Alfred Hoche, formulaban así el problema: *¿existen ciertas vidas humanas que han perdido a tal punto la calidad de «bien jurídico» que su prolongación no tenga, a la larga, ningún valor, ni para los portadores de*

³³ Ibid., pág. 30

esas vidas, ni para la sociedad? (18) La respuesta de los autores era afirmativa, y les llevaba a sostener que estaban incluidos en esta categoría, en primer lugar, aquellos individuos que por causa de enfermedades o de incapacidades físicas, son individuos irrecuperables para una vida plena y que, en pleno conocimiento de su estado, manifiestan el deseo de morir; y en segundo lugar, los enfermos mentales incurables.

En este sentido “calidad de vida” y la concepción tras ella genera bastantes discrepancias pues el problema surge cuando se la usa para expresar la idea de que hay vidas humanas que no tienen suficiente *calidad* o, en otros términos, que ciertas vidas se ubican por debajo de la norma según la ética utilitarista. Según Andorno, el razonamiento que se hace es el siguiente: *“dado que la «calidad de vida» actual del individuo es inferior al estándar fijado, y que las perspectivas de mejorar son muy bajas o inexistentes, su muerte se convierte en un objetivo a alcanzar, por acción u omisión”*³⁴ dado que este individuo cumplen con las características de Hoche y Binding, y que a su vez parece estar altamente relacionada con la ética práctica de Singer, la “calidad de vida” debería estar profundamente relacionada con una vida que pueda ser vivida según la norma de un estándar fijado necesariamente por terceros: ¿Cómo detectamos que este pensamiento es relativista y, claramente utilitarista?³⁵ Porque hasta el día de hoy este tipo de razonamiento está basado en una lógica consecuencialista que es, a su vez, una forma de ética utilitarista la cual basa su enfoque en que el único criterio para valorar la moralidad del obrar humano está dado por las consecuencias favorables o desfavorables que de él resulten como consecuencia (de allí el nombre de consecuencialista). Esta corriente, según Andorno: *“inspirada en el utilitarismo, aspira a una maximización de los resultados: si el cotejo entre el placer - identificado al bien y el dolor - identificado con el mal - que derivan de la acción da un resultado favorable al primero, la acción es «buena»*³⁶. Por lo que se hace evidente que el objeto mismo del acto no cuenta, solo su fin último y la valoración que habría tras dichas consecuencias.

En este sentido, este tipo de razonamientos consecuencialistas suponen trasponer a la ética un modelo de cálculo propio de la técnica y, como resultante, tendríamos una suerte de *“el fin justifica los medios”*. Si dicho fin es útil, si sus consecuencias son consideradas “buenas” (por ejemplo minimizar el dolor o aumentar la capacidad de placer) entonces ni los medios ni el “¿cómo?” importarían.

Este es el problema del reduccionismo del concepto de ser humano y persona pues vemos con bastante claridad ahora que las corrientes utilitaristas necesitan, como suerte de premisa fundamental, que dichos conceptos antropológicos sean reducidos a su más mínima expresión, dándole matices biológicos y humanistas pero gravitando en torno a la utilidad que ese ser humano pueda tener para la sociedad, más no por un valor intrínseco que pueda tener como individuo. Dicha reducción consecuencialista consiste fundamentalmente en que el ser humano sea una cosa más que un sujeto. En este entendido, “calidad de vida” podría ser un aspecto superficialmente benévolo pero reduccionista, consuecencialista y utilitarista de fondo dado que le pone un valor cuantificable a la persona humana, según

³⁴ Ibid., pág. 31.

³⁵ Cfr. Binding K, Hoche., op. cit., pág 35 42.

³⁶ Cfr. Andorno R., op. cit., pág. 31

sean las consecuencias útiles de su vida, convirtiéndola en una cosa para facilitar el proceso de decisión sobre ella.

Frente a esto, Kant se anticipaba al afirmar que *“mientras las cosas tienen “precio”, las personas tienen “dignidad”* (19) , y hoy dichas ideas resuenan en palabras del Doctor Gamboa: *“Cuando el ser humano enferma no deja de ser persona no pierde su identidad ni su capacidad de respuesta frente a lo que la vida le pone por delante: no deja de ser un “alguien” para convertirse en un “algo”, en una cosa”* (20) . Es indudable que la noción de “calidad de vida” puede comprender una noción digna de ser perseguida, sin embargo el problema es que esta noción este ligada a una comprensión utilitarista, como ya hemos visto, que simplemente busque facilitar la toma de decisiones frente a ciertos aspectos que comprenden un marco mucho mayor y más amplio de la reflexión ética sobre el ser humano.

Este peligroso reduccionismo utilitarista y relativista sugiere que, si alguna persona en alto estado de vulnerabilidad, indefensión o incapacidad (mental, física, etc.) quiere aspirar a ser tomado en cuenta en un proceso médico, científico o investigativo debería poder probar que cumple con las características consecuencialistas y utilitaristas del postulado moderno que describe lo que es una persona, según la perspectiva utilitarista. Dicha perspectiva es puramente fenomenológica y, aunque por eso no quiere decir que no sea válida, considero que no podemos explicar al ser humano desde sus diferentes fenómenos dado que el, repito, no puede ser únicamente observado y definido por sus partes sino que debe ser considerado como un todo, como un sujeto que, previo al fenómeno de la conciencia, la personalidad, el lenguaje o la autonomía, supone una naturaleza más allá de lo meramente observable.

Es así que la “calidad de vida” no puede ser evaluada tras una mera perspectiva fenomenológica pues, tiene el alto riesgo de caer en el reduccionismo que tanto aquí hemos planteado con anterioridad. Por ello es que la concepción de ser humano debe ser contemplada desde una perspectiva ontológica que fundamente, finalmente, una meta bioética centrada en la persona humana.

La persona humana: una perspectiva más allá de la fenomenología.

Cuando nos referimos a una explicación fenomenológica de la persona humana, la acepción hace referencia al análisis que se limita a describir al ser humano y a entenderlo en sus propios términos a partir de la comprensión descriptiva de su conciencia, de su autonomía, de su libertad, entre otros. Es importante aclarar que esta no es una consideración que sea inválida, ni mucho menos, pero entendemos que es profundamente limitatoria al respecto. Preciado este aspecto, podemos continuar con el desarrollo del mismo.

Para ampliar estos puntos frente a las problemáticas que suscita la concepción de “calidad de vida” y su posible justificación utilitarista, Roberto Andorno lo considera desde esta perspectiva: *“Ningún ser humano tiene por qué probar sus capacidades intelectuales para ser respetado como un fin en sí. Su estatus de persona es una realidad que supera la*

*actividad neuronal. En otras palabras, la noción de persona tiene un carácter ontológico y no simplemente fenomenológico”*³⁷.

Esta fenomenología del ser si bien puede darnos una distinción factible entre el «ser-aquí» y el «ser-así» y, aunque no es preciso de nuestro trabajo, es necesario mencionar que no es una explicación autoconclusiva para tratar de justificar una perspectiva utilitarista en cuanto a la persona pues, dicha consideración descarta de facto una exploración ontológica del ser en cuanto a la persona humana. Como la ontología es una parte fundamental de la metafísica al estudiar el ser en general y sus propiedades, el ejercicio no solo debe contemplar la explicación fenomenológica sino que debe considerar la explicación ontológica del ser de la persona humana para así desarrollar una metabioética sólida y razonable en cuanto al problema que suscita el utilitarismo hoy por hoy.

Dado que el reduccionismo al que se ve sometido el concepto de ser humano y persona bajo el lente utilitarista, se hace indispensable reflexionar en campos mucho más amplios que contemplen al ser de la persona como una unidad esencial y no como una fragmentación de su ser y su naturaleza dado que, como dijimos anteriormente, se hace menester enfatizar que nuestro trato es sobre individuos y no sobre cosas. Al contemplar al individuo y definirlo debemos considerar que dicha unidad esencial de su ser debe ser abordada, en primer lugar, desde la ontología del mismo.

Aquí la acepción de ontología corresponde a la búsqueda por determinar cuáles son las categorías o géneros más altos y cómo forman un sistema de categorías que proporciona una clasificación abarcadora de todas las entidades en relación al Ser. Las categorías comúnmente propuestas suelen incluir la concepción sustancias, propiedades, relaciones, estados de cosas y eventos, entre otras. De interés especial es el concepto de dependencia ontológica, que determina si las entidades de una categoría existen en el nivel más fundamental. Los desacuerdos dentro de la ontología suelen girar en torno a si las entidades pertenecientes a una determinada categoría existen y, en caso afirmativo, cómo se relacionan con otras entidades (21). De aquí que la primera explicación sobre la persona humana deba ser ontológica, en primera instancia, dada la unidad esencial que esta representa y que dicha explicación ontológica de su ser da forma reflexiva, amplia y objetiva a la metabioética centrada en la persona.

Dado lo anterior, no se puede reducir a la persona humana a un mero materialismo neuronal o autónomo pues *“La conciencia no es más que un acto de la persona, importante sin duda, pero no el único ni el decisivo; el acto consciente supone que la persona ya existe antes de tal acto; es decir, la conciencia no es constitutiva de la persona, sino que es una expresión de ella”*³⁸. En otras palabras, fenomenológicamente podemos explicar al ser humano y describirlo pero, antes del acto de ser consciente o autónomo o racional la

³⁷ Roberto Andorno menciona que para J.P. Changeux, en su trabajo titulado: *L'homme neuronal*, Fayard, París, 1983, resalta que: *“Nada se opone a que, en adelante y en el plano teórico, las conductas del hombre sean descritas en términos de actividades neuronales”* (página. 364). Este materialismo neuronal es fuertemente defendido por teóricos como Daniel Dennett (*Consciousness Explained*, Little Brown, Boston, 1991) y Patricia Churchland (*Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/Brain*, MIT Press, Cambridge, 1986).

³⁸ Cfr. Andorno R., op. cit., pág. 78

persona ya existe, pues sin ella, no hay tal posible acto de conciencia, de autonomía o de racionalidad.

En este sentido, el acto como fenomenológico deviene de la singularidad ontológica del ser en cuanto a ser persona. Para evitar esta fragmentación del ser y esta dualización problemática de la que tanto hemos hablado, es necesario comprender al ser humano como una unidad esencial, ontológicamente consistente en su relación fundamental con el mundo.

De no ser válida esta precisión, cualquier persona mientras duerme debe, necesariamente, dejar de ser persona y solo ser un homo sapiens pues, aunque no pierda su conciencia, esta misma se ve limitada a su estado de sueño. De aquí que el argumento materialista neuronal y biologicista sea reduccionismo al absurdo de la concepción de la persona humana y su dignidad intrínseca. Ahora bien, en cuanto a la conciencia, es menester aclarar que aquí nuestra consideración se limita a la noción más básica de conciencia, esta sería una consideración vital de conciencia, para ello el Doctor Gamboa menciona que: “...*Algunos autores han tratado de ver en la conciencia uno de los distintivos de la persona, sino el único: plantean que solo es persona quien tiene plena conciencia*”³⁹ En este entendido la conciencia vital no es aquella que capta objetos (como lo haría una conciencia intelectual) sino que esta conciencia capta al sujeto en sí mismo. Aun así, como hemos venido mencionado, la discusión que nos interesa tiene que ver con un carácter ontológico y no solo fenomenológico para así no caer en equívocos. La conciencia, en este aspecto, es un acto fenomenológico que requiere de la persona exista y sea, en todo caso, una manifestación propia de su ser, posiblemente limitada y aún sin potenciar, pero ontológicamente abordable y que aspectos como la dignidad humana puede soportar axiológica y ontológicamente de forma razonable.

Es así que para el utilitarismo moderno la Dignidad humana intrínseca e inherente a la persona humana es un principio ético tradicional que debería abandonarse ya que fomenta una forma de especismo y secuestra la vivencia de placer y de dolor únicamente a la mera experiencia del ser humano, para el utilitarismo es importante reducir dicha concepción ontológica de la dignidad humana para así poder reducir al hombre a la significación de sus partes y sumarlas para darle un valor.

Para el utilitarista moderno sufrir es malo, sea cual sea la especie que experimenta dolor y es precisamente esta, una de las varias cuestiones aquí abordadas, un aspecto fundamental para reducir al ser humano y su persona a un simple factor biológico y a un materialismo neuronal que se podría explicar fenomenológicamente pero que resulta, como bien se evidencia, en un reduccionismo y consecuencialista altamente peligrosos.

Materialismo neuronal, biologicismo y el problema de la sacralización de la vida.

Toda esta sutil forma de pensar utilitarista concibe, entre lo ya mencionado, particularmente la concepción de que el dolor no es un monopolio de los seres humanos. Para el utilitarismo los animales superiores como los grandes simios, al igual que los animales humanos también sufren estrés, temor, frustraciones, angustias y neurosis; además de esto ante el

³⁹ Cfr. Gamboa G., op. cit., pág. 156

tema de la muerte no habría diferencias sustanciales con su consideración frente al ser humano. Para el utilitarismo no tiene sentido preguntarse por la especie, la raza o clase social. Lo que se debería considerar, en todo caso, serían los elementos psicológicos y cognitivos que constituyen nuestra vida, como las ganas de vivir o el tipo de vida que llevamos. De ahí que Singer se pregunta si: ¿Puede ser una persona un animal no humano?⁴⁰

Según Singer uno de sus grandes aportes ha sido demostrar el error de sacralizar la vida, y considerar que ella no es un bien en sí misma, una crítica evidentemente a la cultura judeocristiana que nos precede, sin embargo, también se hace evidente la propia desnaturalización del ser de la persona humana y su reducción biológica para los servicios utilitaristas más convenientes como lo hemos visto.

Esta desacralización se traduce, según Yañez: *“en una desvalorización de la vida humana, pues él (Singer) considera valiosa, sólo aquella vida útil”* (22). Es así que es en ese contexto donde la vida humana tendría un carácter esencialmente instrumental, pues carecería de valor en sí misma: *“Precisamente uno de los argumentos de nuestro autor (Singer) para proponer la eliminación de niños discapacitados, es que éstos deberían dejar espacio para aquellos que hayan nacido normales y tengan por consiguiente una mayor capacidad de disfrutar la vida”*⁴¹. El “problema” de estos niños discapacitados no sería el sólo hecho de no poder gozar de la vida, sino que además sería una carga demasiado pesada para el Estado, para los Padres o los familiares tutelares debido al criterio de que, si bien esto niños pueden ser seres humanos, miembros de la especie *homo sapiens*, no pueden lograr la categoría de *personas*. Según esta Ética práctica, utilitarista y de los mínimos, nadie está moralmente obligado a soportar esa carga: *“La actitud ética es en consecuencia eliminar al inútil, pues esa acción optimiza la condición humana, es decir: crea un mundo mejor. En este paraíso singeriano, no existe cabida para la solidaridad con los más débiles o discapacitados. Incluso el ethos médico no se proyecta en el servicio a la vida y/o acompañamiento del paciente (en casos de pacientes terminales) sino en la exigencia de poner fin a su vida [...] Esta es la decisión moral para Singer, eliminar al desvalido, al discapacitado, pues fiel a su utilitarismo es además, la solución más fácil y barata”*⁴² por lo que en esta suerte de lógica y ética práctica Yañez reflexiona que: *“eliminar de la sociedad a todos aquellos seres que no cooperan a la optimización del placer, es una actitud moral. El absurdo sufrimiento debe ser erradicado de la sociedad a toda costa”*⁴³ y es a esto lo que se le denomina “calidad de vida” dado que, si esa vida no puede ser vivida bajo un estándar funcional (puramente fenomenológico y reduccionista) sería éticamente viable suprimir esa vida, evitándole el dolor y aumentando la posibilidad de felicidad para el grupo que, a su vez, sufren por aquel ser humano incapaz de ser autoconsciente, autónomo, racional, entre otros aspectos.

Es del preponderante y moderno utilitarismo del que se desprende la preocupación que amerita el presente trabajo pues, según Spaemann: *“Quien está convencido de que*

⁴⁰ Cfr. Singer P., op. cit., pág. 136.

⁴¹ Cfr. Yañez E., op. cit., págs. 64-65

⁴² Ibid., págs. 64-65

⁴³ Ibid., pág. 65

determinados seres son personas está obligado a luchar por sus derechos” (23)⁴⁴ y, al hablar de una comprensión bioética del ser humano, necesariamente, consideramos que la concepción de persona es inherente a la de ser humano dado que hablamos de un sujeto y no de un objeto, tratamos con un ser en unidad esencial y no una “cosa” que pueda ser desfragmentada en su esencia y su dignidad inherente. De aquí que la fundamentación ontológica y filosófica de la bioética personalista sea crucial para comprender que dicha dualidad y división de Ser humano y persona pueda ser, en pocas palabras, improcedente y utilitarista. Bien menciona Spaemann: “No se pueden separar ontología y ética”⁴⁵ por lo que nuestra apelación a una concepción ontológica es, según Spaemann, una apelación ética.

Ahora bien, las consecuencias del utilitarismo varían según sea la perspectiva a investigar, sin embargo, y en objeto del presente trabajo, creemos prudente analizar en unas palabras los riesgos que hay en esta corriente filosófica y de ética, tal como Spaemann menciona: *“El utilitarismo choca en primer lugar con la complejidad y el carácter imprevisible de las consecuencias a largo plazo que tienen nuestros actos” (24)⁴⁶ y el problema con esto, como antes lo hemos mencionado, es que el utilitarismo suele estar íntimamente aliado con el desarrollo tecno-científico de las perspectivas eugenésicas: “El utilitarismo ha recibido cada vez más, también en Europa, el favor de los medios económicos y políticos, que encuentran en él un instrumento efectivo para tomar decisiones”(25) y es que debido a la facilidad ética y la abolición objetiva de una consideración moral del ser humano, las decisiones frente al mismo están al alcance de la mano. Cualquier interesado en promover un proyecto tecno-científico que requiera vencer las barreras éticas en cuanto al ser humano para poder comprobar sus premisas científicas puede, razonablemente, abrazar el utilitarismo y es por lo mismo que Hottois menciona esta suerte de alianzas entre los poderes económicos y políticos con la ideología utilitarista de hoy pues “La atracción del utilitarismo radica en que ofrece la posibilidad, más o menos efectiva, de una elección racional con base en la cuantificación y el cálculo de elementos empíricamente accesibles: medios, resultados y consecuencias”⁴⁷. Hottois, en todo caso, redondea la idea que hemos venido exponiendo y simplifica la problemática que hoy por hoy impulsa a los medios tecno-científicos a experimentar en seres humanos, a experimentar eugenésicamente y a manipular la vida misma.*

El compuesto ideológico reduccionista en el utilitarismo y la noción de Calidad de Vida.

Anteriormente abordamos el enfoque del reduccionismo desde la problemática que este mismo genera al considerar al ser humano y su naturaleza personal como un factor meramente mecánico, biológico y natural. Sin embargo, y en pro de nutrir nuestra discusión, en este aspecto abordaremos porque dicho reduccionismo posee bases ideológicas que se relacionan estrechamente con el pensamiento utilitarista.

⁴⁴ Cfr. Spaemann R. *Ética, política y cristianismo*. Pág. 221

⁴⁵ *Ibid.*, pág. 197

⁴⁶ Cfr. Spaemann R. *Ética: Cuestiones fundamentales*. Pág. 84.

⁴⁷ Cfr. Hottois G., *op. cit.*, pág. 62

Las ideologías tienen ciertas características que resultan verdaderamente nocivas para una cosmovisión del mundo y de la persona humana, sin embargo, desearía resaltar una característica que está ligada con el utilitarismo como medio de difusión de estas peligrosas ideas ya que, la ideología y su compuesto utópico, permiten la difusión engañosa de la “calidad de vida” y la búsqueda de minimizar el dolor en quienes sufren o podrían sufrir y maximizar el placer en quienes pueden disfrutar del placer. Ayllon menciona al respecto: *“Toda ideología promete un mundo feliz que nunca llega, pero la esperada utopía incrementa su popularidad y facilita su implantación”* (26)⁴⁸.

Tal y como hemos venido mencionado, el pensamiento utilitarista ha impregnado a la cultura, la academia, el medio científico y médico, a tal punto, de darle matices utópicos a ciertas acciones que esconden la búsqueda supremacista por el más apto para sobrevivir. Eliminar a las personas con discapacidad, a las personas en vulnerabilidad y pobreza, entre otros, so pretexto de la minimización del dolor y el sufrimiento, son solo acciones utilitaristas con el objetivo de “regular” la noción de que si no son personas (en el sentido utilitarista de la palabra) ciertamente podrían tener “derecho” a vivir.

Esta búsqueda irracional de la utopía es, sin lugar a dudas, lógicamente imposible. Para sostener este punto quisiera mencionar el trabajo del etólogo John B. Calhoun, quien entre 1958 y 1962 desarrollo su teoría del Drenaje conductual, soportado en su famoso experimento de Universo 25. En los experimentos, Calhoun y sus investigadores crearon una serie de "utopías de ratones", demostrando como el “derrumbamiento social”, concepto similar al Drenaje social, se puede observar bajo ciertas características donde a los ratones se les proporcionaba beneficios ilimitados y la eliminación de depredadores naturales. Dicho experimento tenía por objeto estudiar el problema de la sobrepoblación, sin embargo y por lo contrario, Calhoun no solo comprobó que cuando hay densidad poblacional las sociedades tienden a estabilizarse sino que, además de ello, también demostró como una simple utopía puede terminar en una distopía⁴⁹.

Por definición, utopía significa un *no-lugar*, por lo cual, imposible de encontrar. Una ideología, al perseguir una utopía como la que suele ofrecer el utilitarismo, podría estar desembocando en una distopía, un *mal-lugar*, y esta es la principal problemática al caracterizar ideológicamente el problema del reduccionismo en una aplicación utilitarista y su noción de “calidad de vida” para mitigar el sufrimiento: *“...admitir ambigüedad en un término como Calidad de Vida entraña un riesgo mayúsculo ya que se debilita nada menos que la dignidad de la que es titular cada persona con independencia de las circunstancias que la rodeen”* (27).

La ambigüedad que surge del reduccionismo utilitarista e ideológico sobre la calidad de vida apela frecuentemente a la búsqueda de esa utopía que fragmenta la esencia unificadora del ser humano y lo reduce a su más simple concepción. Es frente a dicha ambigüedad

⁴⁸ Cfr. Ayllón JR., op. cit., pág. 18.

⁴⁹ Cfr. Calhoun, J.B. Space and the strategy of life. Behavior and environment. Springer. (1971). En este trabajo el famoso Etólogo describe con exactitud el peligroso paso que hay de una utopía a una distopía. El doctor Calhoun en 1973 publicó su trabajo sobre universo 25 diciendo claramente *"en gran medida de ratones [...] pero mis pensamientos están en el hombre"*. Los investigadores reconocieron que los trabajos de Calhoun no trataban simplemente de la densidad poblacional en un sentido físico, es decir, no solo se trataba del número de individuos por unidad de superficie, sino también y de mucha mayor importancia, de los grados de interacción social que habría en una sociedad y la desnaturalización del funcionamiento natural de los sujetos.

dialéctica de la “calidad de vida” que se nos ofrece, como menciona Ayllón, un mundo feliz que fácilmente puede ser implantado y popularizado en el pensamiento cultural y mediático que facilite la toma de decisiones sobre el que hacer en cuanto a los menos y los más aptos. Sobre el mismo, Gamboa y Echarte concluyen que: *“La gradación en dignidad, determinada por un inapropiado concepto de CV, lleva necesariamente a la discriminación, aunque algunos lo pongan en duda. Si hay seres humanos con menor dignidad, sobre ellos tendrían menor relevancia el hecho de prestarles un servicio de menor categoría, su utilización como sujetos de investigación, o incluso su supresión”*⁵⁰

Si bien no es el motivo del presente trabajo, es en este mismo entendido utilitarista es que podemos comprender la idea medular de la eugenesia moderna para poder investigar en seres humanos y aplicar avances y mejoras. El utilitarismo indeterminista, relativista, reduccionista e ideológico es, posiblemente, la mayor base filosófica que hay tras la urgencia eugenésica de nuestros días para llevar al *Homo sapiens* a ser el nuevo *homo deus* so pretexto de la mejora en la “calidad de vida” al ofrecernos un futuro donde se pueda ser inmortal, abolir la vejez, lograr la súper inteligencia, la unión mental con la máquina, entre otras cosas. Es así que nuestra vida humana estaría siendo limitada por factores naturales que debemos superar so pretexto de la búsqueda de la ambigua “calidad de vida”.

El compuesto ideológico reduccionista en el utilitarismo y la noción de Calidad de Vida, constituyen un aspecto que el bioeticista de hoy debe reflexionar y examinar a profundidad pues, de no hacerlo, la falsa dualidad sobre el concepto de ser humano y persona será la razón óptima para que, so pretexto de la “calidad de vida”, el utilitarismo pueda darle cabida a varias vertientes científicas, medicas, eugenésicas y sociales para implantar metodologías y procedimientos ampliamente inhumanos y que, al final, terminaran con la deshumanización del ser y la humanización del animal, del robot, de la inteligencia artificial, del ecosistemas, etc...

PROPUESTA PRÁCTICA EPISTÉMICA PRÁCTICA FRENTE AL CONCEPTO MODERNO DE SER HUMANO Y PERSONA.

Desde una perspectiva filosófica e histórica, el concepto de dignidad humana posee una larga trayectoria histórica y conceptual que ha requerido varias revisiones. No obstante, desde un punto de vista jurídico, no fue reconocido hasta mediados del siglo XX en las conocidas cartas de las Naciones Unidas (1945), y la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), entre otros documentos, consagraron este principio como parte fundamental de la concepción biojurídica del Ser humano que se reconoce como un principio natural e intrínseco de este mismo: *“Como es bien conocido, la Declaración de 1948 establece, en su Preámbulo, que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca⁴ y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”* (28)⁵¹. Esto, desde la

⁵⁰ Cfr. Gamboa G, Echarte A., op. cit., pág. 24

⁵¹ Aparasi añade que: *“Interesa hacer notar que, en este texto, y en el resto de las Declaraciones y Convenios internacionales que le seguirán, la dignidad se atribuye, expresamente, a todos los seres humanos. En realidad, y con independencia de posteriores, y diferentes, interpretaciones, la Declaración Universal de Derechos Humanos, y los textos aprobados posteriormente, responderán, al menos implícitamente, a una mentalidad humanista, en cuanto que asimilarán expresiones como todos, todo ser humano y persona”* Cfr., pág. 202.

perspectiva biojurídica e histórica, resultó de la cuestión sobre el valor del ser humano y si dicho valor responde elocuentemente a una argumentación empíricamente razonable para evitar que las atrocidades de la Segunda Guerra Mundial se volvieran a vivir. Sobre la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU de 1948, Sarmiento PJ, Gamboa-Bernal G, y Mazzanti establecen un análisis del documento frente a su conceptualización bioética, en el documento concluyen que: *“En líneas generales, el marco antropológico del texto, por sus contenidos, se evidencia compatible con la multiculturalidad, la diversidad de credos y, sin duda alguna, con los objetivos esenciales de la Bioética. Pese a las duras críticas a la ilustración y al liberalismo, y el paso a un pensamiento contemporáneo más fragmentado, los derechos humanos aún son legítimos como proyecto político, social y ético; no importa si se es “de izquierda” o “de derecha”, creyente, agnóstico o ateo”*(30) por lo cual, se puede considerar razonablemente que el documento en cuestión cuenta con elementos básicos y objetivos que consolidan una estructura antropológica fuerte como realidades conaturales a la naturaleza del ser humano y a su dimensión Bioética⁵².

Evidentemente el concepto sobre la Dignidad humana ha sido la base fundamental para estos consensos mundiales sin embargo, para los intereses del presente trabajo, surge una pregunta: *¿Qué propuesta epistémica y práctica podemos ofrecer frente a la concepción moderna del ser humano y persona?, ¿Qué concepción ontológica debemos apropiarnos en el proceder bioético para no dualizar, ni fraccionar, ni dividir, ni reducir a la persona humana a una mera concepción materialista y utilitarista?*

Estas preguntas son realmente significativas para la propuesta final de este trabajo ya que, si bien hemos sido extensamente contundentes con evidenciar el problema que tiene el adoptar la concepción de la filosofía utilitarista en la noción del ser humano, es pertinente agregar a lo dicho un apartado que aborde una propuesta epistémicamente práctica para el obrar profesional de todo agente moral que realiza su trabajo con seres humanos, sea una posición interventiva, clínica, investigativa, educativa o cualquiera que sea, dicha concepción epistémica puede brindar desde la interdisciplinariedad una amplitud ética lo suficientemente razonable como para ser practicada. De aquí que, la concepción de dignidad de la persona humana sea la base fundamental que debemos consolidar epistémicamente para el buen obrar de la labor humana con respecto al ser humano y la biosfera misma.

Las anteriores preguntas abarcarán el marco contextual al que queremos apuntar en la medida que hemos reconocido sistemáticamente una gran serie de problemas y de peligrosas concepciones que pueden llevar a las sociedades, basándose en la mera búsqueda de placer y de evitación de dolor, a la eliminación paulatina de ciertos seres humanos que no serían útiles social ni comunitariamente.

La dignidad humana como una extraña paradoja.

⁵² Sarmiento PJ, Gamboa-Bernal G, y Mazzanti MA concluyen que: *“al mencionar la “dignidad” se usa el calificativo de “intrínseca” con lo cual se resalta la esencia de los contenidos antropológicos más elevados de la persona, invariables en cualquier circunstancia e iguales para todo ser humano, cualquiera que sea su condición, estado de desarrollo o condición física”* Cfr. Sarmiento PJ, Gamboa-Bernal G, y Mazzanti MA., op. cit., pág. 242

Empíricamente hablando, parece obvio y, superficialmente simplista, acudir a la Dignidad humana como base epistémica para nuestra argumentación, sin embargo me temo que la concepción de Dignidad humana parece estar abrazada por una peculiar paradoja: *“por un lado [...] parece existir un consenso firme en entender que la dignidad es el fundamento último del Derecho. Pero, por otro lado, se advierte la existencia de una gran discrepancia práctica en relación a las consecuencias éticas y jurídicas que se derivan de este principio. Ciertamente, resulta llamativo, e incluso contradictorio, comprobar que gran parte de la actual cultura jurídica occidental parece estar construida sobre una consideración ambigua del significado de la dignidad humana. Ello ha llevado a algunos autores a afirmar que nos encontramos ante una noción vacía de contenido o, al menos, con poca operatividad en el campo jurídico”*⁵³. Y no es para menos pues, el concepto de Dignidad humana aparenta presuponer una base bien establecida de lo que dicha dignidad implica pero, en una suerte de *metanarrativa*⁵⁴, y como peculiaridad de la postmodernidad, dicha *metanarrativa* debe ser cuestionada y abolida de ser necesario, pues no solo parecería carecer de sustento jurídico sino que, además de ello, suele objetarse su contemplación desde las zonas utilitarista del obrar profesional con el argumento de que la dignidad humana debería respetarse en virtud de, por ejemplo, la evitación del dolor.

Es así que, “morir dignamente” está relacionado al nivel de utilidad que representa el desempeño de una vida en medio de un contexto determinado, cuestión que, para este punto sabemos, no podríamos admitir. Además, la Dignidad humana comprendida únicamente como una “muerte digna”, como una “calidad de vida digna” suelen sugerir un sesgo ideológico ya abordado con anterioridad en la sección anterior: *“En general, la mayor parte de los interlocutores aceptan que el punto de partida debe ser la aceptación del principio de la dignidad humana, entendida como parámetro orientador de cualquier normativa jurídica en esta materia. Sin embargo, las consecuencias prácticas que se extraen de este principio pueden llegar a ser divergentes e, incluso, radicalmente contradictorias. Así lo constatamos, por ejemplo, en los debates sobre la legitimidad del uso de embriones humanos para la investigación, la legalización del suicidio asistido, el aborto, la fecundación in vitro y lo que esta técnica puede conllevar (reducción embrionaria, crioconservación de embriones sobrantes...), diagnósticos preimplantatorios y prenatales, etc”*⁵⁵ y es que precisamente la comprensión ideológica de un concepto resulta en una contradicción en términos en la medida que el concepto relativizado puede ser ambiguamente funcional para la parte que le resulte más útil de usar.

Como ya se ha mencionado, ante esta situación paradójica, algunos abogan⁵⁶ por la inviabilidad, e incluso el rechazo, teórico y práctico, del mismo principio de la dignidad humana, sin embargo dicha invalidación solo puede sustraer la poca firmeza teórica y antropológica que pueda tener la concepción del ser humano pues, ni la libertad, ni la razón,

⁵³ Cfr. Aparisi Miralles Á., op. cit., pág. 204

⁵⁴ Una metanarrativa, metarrelato o macrorrelato (o, también en plural grandes narrativas o grandes relatos) es, en el contexto de la teoría crítica y el posmodernismo. El prefijo meta significa «más allá», y una narrativa es una historia. La metanarrativa será, por tanto, una historia más allá de la historia, que es capaz de abarcar otros «pequeños relatos» en su interior, dentro de esquemas abarcadores, totalizadores, trascendentes o universalizadores. Según el planteamiento crítico de la metanarrativa propuesto por Lyotard, los metarrelatos son asumidos como discursos totalizantes y multiabarcadores, en los que se asume la comprensión de hechos de carácter científico, histórico, religioso y social de forma absolutista, pretendiendo dar respuesta y solución a toda contingencia.

⁵⁵ Cfr. Aparisi Miralles Á., op. cit., pág. 204

⁵⁶ Cfr. Macklin R. Dignity is a useless concept. British Medical Journal. 2003; 327: 1419-1420

ni la voluntad ni la autonomía pueden ser principios fundantes del respeto por la persona humana; según lo analizamos, la dignidad humana es la única base capaz de sostener una objetividad ontológica y epistémica para el obrar técnico que implica, en todo caso, el bienestar individual y común de la raza humana. Por esto mismo debemos considerar entonces que la cuestión de fondo no es si la expresión está siendo, o no, correctamente utilizada, sino si existe una cualidad real en el ser humano que requiera un término lingüístico para ser designada y que no resulte ser paradójicamente inverosímil suponemos puede estar siendo comprendida la Dignidad humana.

Si bien debemos admitir que al intentar aproximarnos al principio de la dignidad humana podemos corroborar que nunca podremos encontrar una definición completamente acabada del mismo, ya que la comprensión de la dignidad humana implica presuponer que la materialidad, la biología humana o la autonomía humana no son razón suficiente para apelar a una abstracción como la Dignidad del ser humano: *“Las dignitates significaban, para los medievales, lo mismo que los axiomas para los griegos. Se trataba de proposiciones evidentes en sí mismas, principios de una demostración y, por consiguiente, indemostrables”*⁵⁷.

La apreciación de Aparisi es fundamental para argumentar en favor de la dignidad humana en pro de que el concepto acude a una serie de proposiciones evidentes en sí mismas, empíricamente evidentes en el mundo sensible que distinguen al ser humano de cualquier otra especie que puede acceder al nivel más alto de abstracción por el beneficio de su propia especie y la protección de la misma. De aquí que, el uso y comprensión paradójica que suele suponer la Dignidad Humana, debe ser establecida en un marco ontológico y epistémicamente práctico, lo suficientemente objetivo como para que sea comprendido como un principio objetivamente irreductible.

La dignidad humana como verdad objetivamente irreductible.

En palabras de Millán Puelles, *“Axiomata, dignitates son, en el orden lógico... las verdades objetivamente irreductibles, las que valen en sí, sin posibilidad de mediación”* (29). Es así que, vemos razonable postular a la dignidad humana como una verdad objetivamente irreductible debido a su relación ontológica con el ser humano. Sin la presencia de este concepto, la Dignidad humana puede ser reducible a una mera “muerte digna” o a una “calidad de vida digna” con tal de alcanzar un fin utilitarista como lo sería la evitación del dolor y la maximización del placer. Aparisi reflexiona elocuentemente diciendo que: *“El referido carácter ontológico, y evidente por sí mismo, de la dignidad humana no implica que no se pueda, de algún modo, acceder a su significado y consecuencias prácticas. Esto se debe a que, aunque se trata de un concepto metafísico, posee manifestaciones fenoménicas”*. En otras palabras, que la carga significativa a la cual sometemos la dignidad humana en cuanto a la explicación ontológica arraigada al ser humano se puede evidenciar empíricamente porque este mismo principio es evidente en una contemplación fenomenológica, lo que quiere decir que el fenómeno de la dignidad humana se arraiga a su manifestación empírica de la experiencia sensible del ser humano. Es así que entender que la dignidad de la persona humana se remite a una cualidad exclusiva, posiblemente

⁵⁷ Ibid., op. cit., pág. 207

indefinible y básica del ser humano, que designa su superioridad frente al resto de los seres, con una perspectiva clara de su respeto debido a la presencia de sus radicales personales, sus potenciales habilidades propias de la especie y de su grado de vulnerabilidad: *“En realidad, para poder referirnos a la dignidad humana, es necesario admitir que la persona tiene una base ontológica, y no sólo fenomenológica. Por ello, la dignidad no puede fundamentarse solamente en algunas manifestaciones de la persona —como, por ejemplo, la racionalidad, la capacidad de sufrir, etc. —, sino en todo el organismo humano (unidad sustancial cuerpo-espíritu) y en sus expresiones somáticas”*⁵⁸.

Ahora bien, dichos fenómenos en los que se manifiesta la naturaleza del ser humano y su principio rector de abordaje como la Dignidad, se puede evidenciar en las múltiples formas de su manifestación, la más básica de todas: la vida. Dichas vida se experimenta de formas múltiples y diferentes de un ser humano a otro pero la Dignidad, como verdad objetivamente irreductible, debe contemplar las posibilidades de manifestaciones no comprobable empíricamente pero altamente valederas y trascendentes para los seres humanos como los son la experiencia misma del llamado espíritu: *“Siendo la persona un universo de naturaleza espiritual, dotado de libre albedrío y constituyendo por ello un todo independiente frente al mundo, ni la Naturaleza ni el Estado pueden penetrar sin su permiso en este universo”*(31). Maritain añade más adelante: *“Considerado existencialmente, puede decirse, pues, que es un ser natural y sobrenatural a la vez”*⁵⁹.

No es objeto del presente trabajo analizar una posible dimensión espiritual del hombre, sin embargo, si vamos a aceptar el presupuesto inicial de este apartado donde se asegura que la Dignidad humana es una verdad objetivamente irreductible dado que está ligada ontológicamente a la explicación singular del ser humano, debemos contemplar explicaciones necesariamente metafísicas para dichos presupuestos y, por lo tanto, acceder a una adecuada metabioética centrada en la persona que la entienda como ese *“universo de naturaleza”* como bien explica Maritain. Esta explicación de lo espiritual no necesariamente debe ser confesional, aunque en todo pueda existir una confesión de por medio, hay que contemplar la complejidad que implica reflexionar sobre el ser humano y su dimensión bioética, no reductible al biologicismo, no reduccionista al mero materialismo neuronal, no al personismo funcional y mecanicista sino que, al contrario, resulte en una reflexión metafísicamente viable que observe en la fenomenología de la persona humana una potencial viabilidad ontológica para el respeto y la dignidad de la misma. Y si de reflexiones metafísicas debemos hablar, necesariamente, debemos contemplar la posibilidad espiritual que dicha reflexión puede abarcar.

Por otra parte, Elio Sgreccia, nos ofrece una clarísima concepción en este tema al proponer que la Bioética no es una disciplina con opiniones diversas, sino que debe sustentarse exclusivamente en un marco de referencia *“que se comprometa a brindar respuestas*

⁵⁸ Aparisi amplía su explicación mencionando que: *“Entender que el ser humano es digno por sí mismo, y no sólo en razón de su conciencia o racionalidad, puede parecer una diferencia muy sutil, pero tiene una gran trascendencia práctica: lo digno no es sólo su razón o su capacidad de autodeterminarse moralmente, sino también su naturaleza corporal, toda ella penetrada de racionalidad. Y ello, con independencia de que, a lo largo de su vida, un ser humano realmente desarrolle, o no, toda su potencialidad”* Ibid., op. cit., pág. 209

⁵⁹ Cfr. Maritain J., op. cit., págs. 34-35

objetivas sobre criterios racionalmente válidos”⁶⁰ y dichas respuestas objetivas provienen de un proceso necesariamente reflexivo y razonable donde la metafísica infiera, la concepción ontológica del ser, la fenomenología de la persona y la estructura lógica del argumento, por conclusión, se sigue que la reflexión es profunda. Este es precisamente el proceso que la filosofía utilitarista suele no hacer.

Esta misma argumentación de una verdad objetiva e irreductible del ser humano no puede alejarse de aquella que manifieste *“una mayor justicia al significado real y objetivo del hombre y que contribuye a su valoración”* (32). Para Sgreccia, elocuente y razonablemente, la Bioética personalista ontológica custodia el estricto valor de la persona y aleja cualquier intento de manipulación e instrumentalización arbitraria de toda la vida humana cuyo sustento es la dignidad⁶¹. Sgreccia describe la necesidad ontológica de explicar al ser humano a partir de un nivel mayor de abstracción debido a lo irreductible que es significar al ser humano desde un solo punto vista: *“Hay necesidad de tener muy en cuenta aquella dignidad natural para dar a las personas el trato que tal dignidad demanda”*⁶² y siendo así las cosas, es más sencillo entender y comprender que Kant tenía razón cuando afirmaba que la persona no puede ser tratada nunca como medio, sino siempre como fin⁶³, y como fin, el ser humano debe ser pensado irreductiblemente, objetivamente y ontológicamente para que dicha concepción aplique a toda la especie humana en pro de su beneficio y su dignidad: *“Se ha de ser ético porque la vida lo pide para que la vida crezca”*⁶⁴.

Dignidad humana como propiedad intrínseca.

Es menester aclarar que la dignidad, desde el utilitarismo, confundida con autonomía es una cualidad propia del personismo que hemos criticado en el presente trabajo y, por consiguiente, también el dualismo en cuanto a la concepción de ser humano y persona como dos aspectos diferentes de lo humano. En este entendido, el personismo niega la unidad de la especie humana al reducirla en el mero concepto de persona, por lo cual, nos encontramos, como ya se ha indicado, ante la peligrosa minimización moderna de la dignidad la racionalidad, independencia o autonomía de la voluntad: *“En el contexto de la filosofía utilitarista, —para la que el bien supremo es el placer—, el sufrimiento priva de sentido a la vida del hombre. En realidad, una vida sufriente no merece ser vivida y, en consecuencia, puede llegar a carecer de dignidad. En este marco conceptual, la calidad de vida llega a convertirse en una especie de parámetro que mide los grados de humanidad y, en definitiva, la dignidad”*⁶⁵.

Teniendo en cuenta estos aspectos: ¿Cómo podemos definir la ética sobre la que fundamentamos la dignidad humana? Andorno hace una diferenciación interesante entre Dignidad ética y Dignidad intrínseca: *“La dignidad intrínseca, que se refiere al valor que posee todo ser humano en virtud de su mera condición humana, sin que ninguna cualidad*

⁶⁰ Cfr. Sgreccia, E., op. cit., pág. 29

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Cfr. Gamboa G. El ser humano y su dimensión bioética., op. cit., pág. 180

⁶³ Cfr. Kant I. Fundamentación de la metafísica de las costumbres., op. cit., pág. 429

⁶⁴ Cfr. Gamboa G. El ser humano y su dimensión bioética., op. cit., pág. 207

⁶⁵ Cfr. Aparisi Miralles Á., op. cit., pág. 212

*adicional sea exigible. Se trata de un valor que está indisolublemente ligado al propio ser de la persona y por ello es el mismo para todos y no admite grados*⁶⁶. En este sentido, todo ser humano, aún el peor de los criminales, es un ser digno y por tanto, no puede, bajo ninguna circunstancia, ser sometido a tratamientos degradantes o inhumanos, como la tortura o la esclavitud⁶⁷.

Esta dignidad intrínseca apela, precisamente, a la verdad objetivamente irreductible de un valor interno, ontológico, que se observa en la fenomenología del ser humano y que lo hace ser diferencialmente distinto a las otras especies pues es una unidad esencial, que no debe fragmentarse en ningún sentido.

Ahora bien, Andorno menciona sobre la Dignidad ética que esta: *“hace referencia, no al ser de la persona, sino a su obrar: En tal sentido, el ser humano se hace él mismo mayormente digno cuando su conducta está dirigida a la realización del bien. Esta dignidad es el fruto de una vida virtuosa y, por tanto, admite diversos grados. Así, puede decirse que un hombre honesto tiene más dignidad que un estafador. Se trata de una dignidad dinámica, en el sentido de que es construida por cada uno a través del ejercicio de su libertad”*⁶⁸ y si bien dicha ética que es dinámica es necesaria para estudiar la particularidad de ciertos hechos en virtud de los actos humanos que son, por definición, dinámicos, no podemos aplicar el mismo carácter “gradual” a la esencia humana porque sería una forma utilitarista de definir que seres humanos son o no aptos para poder ser dueños y autónomos del dinamismo ético por el cual se les pueda valorar, esto dejaría afuera, nuevamente, a aquellos seres humanos que no pueden vivir en constante dinámica con dicha concepción ética.

Entonces, no sugiero que la comprensión de una “Dignidad ética” sea completamente invalidada, sin embargo si sugiero pensar que dicha concepción es limitante e incompleta frente a la valoración objetiva de la irreductibilidad del ser humano. Aquí la “Dignidad intrínseca” tiene una conexión conceptual y necesaria con el postulado práctico y epistémico del presente apartado y con el fin de llegar al objetivo del mismo.

Resistencia a la cosificación del ser humano.

El filósofo Robert Spaemman menciona que: *“De acuerdo con una concepción filosóficamente bien fundada desde el punto de vista de la tradición, es persona todo ser de una especie cuyos miembros poseen la capacidad de alcanzar la autoconciencia y la racionalidad”*⁶⁹. Dicha “capacidad” no determina al miembro de la especie humana, sino su natural y potencial posibilidad de desarrollar dicha capacidad, pero nunca dicha capacidad puede determinar la naturaleza de un ser humano y esto hace que, elocuentemente, nuestras premisas y afirmaciones sean filosóficamente bien fundadas, obviando los caminos fáciles de la ética de mínimos y la subyacente problemática utilitarista de la modernidad.

⁶⁶ Cfr. Andorno, op. cit., pág. 73

⁶⁷ Cfr. arts. 4 y 5 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, según los cuales existen ciertos derechos humanos que son absolutos, en el sentido de que no admiten limitación o reglamentación alguna: el derecho a no ser sometido a la tortura, a la esclavitud y a otros tratamientos inhumanos o degradantes

⁶⁸ Cfr. Andorno, op. cit., pág. 73

⁶⁹ Cfr. Spaemman R. Ética, política y cristianismo, op. cit., pág. 219.

La dignidad humana como propiedad intrínseca y objetivamente irreductible media de forma plausible todos los nuevos problemas bioéticos haciendo que el hombre y su definición natural sean la frontera que sigue resistiéndose a la cosificación utilitarista de la modernidad. Esta cosificación a la que nos hemos referido concibe, muy implícitamente, la consideración del hombre como un artefacto, una herramienta, un objeto y no como el sujeto que es: *“Desde este punto de vista, lo que llamamos poder del Hombre sobre la Naturaleza resulta ser un poder ejercido por algunos hombres sobre otros, valiéndose de la Naturaleza como su instrumento”*⁷⁰.

Esta peligrosa cosificación del hombre implicaría la abolición misma del hombre y su naturaleza esencialmente irreductible y son estas consideraciones las que propician aplicaciones jurídicas, médicas y científicas que alteran las dinámicas sociales, poblacionales, antropológicas, políticas, filosóficas, psicológicas, entre otras; todas estas potenciales y peligrosas consideraciones apuntaría a una completa abolición del hombre que podrían escalar y evolucionar en sus formas de aplicación, como sospecho sucede. El Transhumanismo, la experimentación en seres humanos, la eugenesia y una larga lista de actuales y potenciales problemáticas se estarían dando paso en nuestras sociedades gracias a la abolición misma del hombre, a una re-significación antropológica del significado que implica la reflexión de la persona humana y su dimensión bioética. Todo esto perpetrado desde una singular perspectiva filosófica que buscaría una ética práctica basada en la filosofía utilitarista que ha logrado difundirse cultural y académicamente lo suficiente como para permear lo suficiente los movimientos sociales y los escenarios de debate.

Andorno reflexiona: *“Se advierte por qué es particularmente importante hoy en día reflexionar sobre la noción de persona, planteándose dos preguntas, una ontológica y la otra ética: ¿qué es la persona?, ¿cuál es su valor?”* y, como ya hemos visto, hemos abordado las dos preguntas de manera específica y detallada en el presente trabajo a tal punto de desarrollar sistemáticamente un análisis del problema y una presente propuesta práctica y epistémica de la persona humana. Sin embargo, admitimos que son dos preguntas que deben seguir presentes en la reflexión personas y profesional del actuar diario desde la micro y la macrobioética en la práctica.

Sin embargo la cosificación del ser humano ha logrado manipular su esencial naturaleza irreductible a tal punto que se usa a este mismo como un medio para lograr un fin; el sujeto deja su calidad de ser él mismo para convertirse en un objeto en favor de la búsqueda del máximo placer posible a la mayor cantidad de personas posible, evitando el dolor y el sufrimiento, que resultan indeseables para una comunidad que continuamente persisten en eliminar toda barrera natural que les recuerde los peligros que resulta el simple hecho de eliminarlas: *“mientras se conserve la vida, lo natural se abre camino una vez más”* (33).

Por lo que, parafraseando a Andorno, la persona se identifica con su cuerpo y sin embargo, no es en razón de las cualidades de su cuerpo que ella es la realidad más sublime sobre la tierra, todo lo contrario, la persona *ES* gracias a su acto de ser; dotado de una intensidad única, que ella posee una dignidad constitutiva, intrínseca, objetivamente irreductible 71. Y

⁷⁰ Cfr. Lewis C., op. cit., pág. 67.

⁷¹ Cfr. Andorno, op. cit., pág. 71

es por esto mismo que la dignidad humana, como prerrogativa característica de las personas, es un valor absoluto que se escapa a todo cálculo utilitarista de costos-beneficios, evitación del dolor y búsqueda del placer: “(pero tampoco precisamente algo abstracto-formal). Hay un derecho que radica en lo dado naturalmente, por consiguiente se trata de «un derecho que ha nacido con nosotros» consiguiente no puede ser eliminado o destruido por un derecho que viene de fuera...”⁷² por lo cual vemos con alta razonabilidad que la vida, en virtud de la dignidad humana intrínseca, irreductible y ontológicamente necesaria, puede hacer valer todas las razones a su favor.

La peligrosa idea de que exista la posibilidad de aniquilar una vida que ha perdido su valor social no procede de la fuerza, sino de la debilidad. La debilidad de no poder reflexionar a un nivel donde la cosificación, el reduccionismo y el utilitarismo no sean la respuesta fácil para la reflexión sobre la persona humana. Bonhoeffer, sobre esta idea de aniquilar vidas, menciona lo siguiente: “Sobre todo esta idea procede de la falsa suposición de que la vida consiste exclusivamente en su valor social. En este caso se pasa por alto el hecho de que la vida [...] tiene un derecho inherente que es totalmente independiente de la utilidad social”⁷³ y puede ser usado el mismo argumento para la cosificación, la utilización del ser humano como medio y hasta para afrontar el embate de la postmodernidad que sugiere que el ser humano es un agente tóxico para el medio ambiente: “La distinción entre vidas dignas de vivir e indignas de vivir destruye tarde o temprano a la vida misma”⁷⁴

De aquí que se haga necesario resistir y rechazar todo intento de cosificación del ser humano.

CONCLUSIONES

Se hace menester poder identificar claramente la diferencia entre los 4 tipos de utilitarismo que abordamos anteriormente en el marco teórico: *utilitarismo de Actos y Reglas*, *utilitarismo egoísta y universalista*, *utilitarismo hedonista o idealista* y *utilitarismo simple y de generalización*. Estas cuatro versiones no son necesariamente excluyentes una de las otras, de hecho, podrían estar entrelazadas en la medida en que la ética utilitarista debe ser aplicada en un contexto específico y en una situación en específico. Sin embargo, hacer la diferenciación de las cuatro versiones de utilitarismo implica poder reconocer con mayor facilidad las peligrosas premisas de cada una ya sea con el *utilitarismo de Actos y Reglas*, el cual es la visión general y tradicional que asegura que el mejor acto es el que aporta la máxima utilidad, o por el contrario cuando analizamos la perspectiva es el *utilitarismo egoísta y universalista*, el cual se enmarcaría en la doctrina del utilitarismo de actos y por lo que las consecuencias deben ser consideradas por el hombre en su actuar y si son consecuencias para “sí mismo”. En otras ocasiones una tendencia reflexiva hacia el *utilitarismo hedonista o idealista*, el cual sostiene que la bondad o maldad de una consecuencia depende sólo de un carácter placentero o no placentero y el cuarto modelo sería el *utilitarismo simple y de generalización*, sin embargo, uno a uno analizados en el presente trabajo, encontramos que todos llegan a converger finalmente en la misma máxima

⁷² Cfr. Bonhoeffer, op. cit., pág. 145

⁷³ Ibid., pág. 145

⁷⁴ Ibid., pág. 156

utilitarista en pro del mayor bien posible a la mayor cantidad de personas posible donde maximizar el placer y evitar el dolor justifican el accionar peligroso y altamente cuestionable en cuanto al ser humano y su dimensión bioética. En retrospectiva, no es técnicamente necesario distinguir las cuatro versiones utilitarias de hoy en un nivel de praxis, sin embargo, conocerlos teóricamente y comprender sus intenciones epistémicas, su manifestación fenomenológica, contribuye con una ampliación crítica a la postura Utilitarista.

Otra conclusión a la que nos aproximamos mediante el presente trabajo tiene como objetivo evidenciar, desde los antecedentes del utilitarismo hasta la actualidad, con la vertiente *singeriana*, que esta particular filosofía opta por un reduccionismo altamente peligroso para la concepción de la dignidad humana y la comprensión de la misma como una unidad esencial, única y compleja. Observamos que en dicho reduccionismo, materialismo neuronal, biologismo y mecanicismo, es donde se fundamenta la ética de mínimos que apoya la praxis de la filosofía utilitarista. Al eliminar la complejidad ontológica y metafísica de la concepción de la persona humana solo nos podríamos quedar con un organismo más que debe ser evaluado en pro de sus potenciales capacidades de autonomía, voluntad, planificación del futuro o su individualidad física. Cuando este reduccionismo de la persona humana emerge en la discusión bioética es inevitable empezar a evidenciar la discriminación que subyace a aquellos seres humanos que no lograría el “estatus” de Persona en función única y exclusivamente de sus potenciales capacidad que, de ser ausentes, no podría acceder a ser persona digna de acceso a la protección de su naturaleza y su vida.

El presente trabajo pone en evidencia precisamente el problema que subyace al utilitarismo y que identificamos como potencial discriminación a todo aquel ser humano que no logra el “estatus” de persona, en otras palabras, que no es autónomo, que no es pensante, que no puede planificar su futuro, que no es independiente y que por el contrario depende de un segundo ser humano para subsistir, entre otras características. El utilitarismo hace un gran daño al incidir en la discriminación que hoy en día siguen sufriendo las personas humanas que deseamos defender en nuestros planteamientos.

De aquí que otra conclusión que resaltamos es la importancia de preservar el concepto de "bien" para acertar en las aplicaciones de la justicia, la política, y obviamente la ética. Este concepto de bien debería estar ligado a una profunda reflexión objetiva y de un análisis metafísico de la moral que nos permita acentuar un marco lógico y consistente de la ontología del ser de la persona humana para así considerar que un acto es objetivamente bueno, que es objetivamente virtuoso y por lo tanto es objetivamente justo. De aquí que el proceso analítico que ofrecemos no puede limitarse a los conceptos de mayor placer o menos dolor y sufrimiento a la mayor cantidad de personas posibles, pues dicha perspectiva reduce el espectro analítico de manera peligrosa, segregante y discriminatoria. La fundamentación axiológica que ofrecemos precisa de abrazar el concepto objetivo de dignidad humana como un concepto objetivamente irreductible y como una propiedad esencial e intrínseca de la persona humana, sea o no que pueda desarrollar sus potencialidades capacidades y sus radicales humanos.

El reduccionismo del concepto de ser humano y persona es una de las principales problemáticas éticas en cuanto a la utilización sistemática de la filosofía utilitarista en los diferentes campos como los académicos, científicos, clínicos y sociales. Dichas problemáticas reducen el espectro de la naturaleza humana a meros conceptos biológicos, mecánicos y materialistas neuronales que definen que una persona, más allá del ser humano, debería ser aquella que logra autonomía, ejerce su voluntad, planificar el futuro, implementa la razón y manifiesta sus intereses buscando solo el bienestar, el consumo y el máximo de placer posible. Este reduccionismo que minimiza el concepto de persona humana a un mero parecer utilitario propende por la ética de mínimos, para poder justificar acciones que, de otra manera (una en la que se practicara una reflexión más profunda al respecto) no serían posibles.

También podemos concluir que es altamente perjudicial para el ejercicio de la bioética la adopción reduccionista que se suele hacer del ser humano a un mero materialismo neuronal dado que este es uno de los rasgos más peligrosos en los que el personismo se manifiesta, al reducir al ser humano únicamente a sus capacidades neuronales, descartar a todo ser humano que no puede hacer pleno uso de dichas capacidades. Dicho materialismo neuronal es propio del utilitarismo *singeriano* y propio de los movimientos ideológicos de hoy que abrazan la teoría para así solventar cualquier iniciativa ideológica, so pretexto de un dudoso contenido sobre lo que es “calidad de vida”, y finalmente acceder a las pretensiones discriminatorias y nocivas para la cultura y sus individuos. Este sería el caso específico que se gesta en derredor del aborto, la eutanasia, los embriones congelados y otros problemas que suscitan respuesta por parte de la bioética centrada en la persona.

Por otra parte, resulta de gran importancia anexar a nuestras apreciaciones las conclusiones a las que podemos llegar frente a la poco razonable dicotomía terminológica y teórica que se suele hacer con respecto al ser humano y persona como dos aspectos diferentes y, de los cuales, se puede proceder diferencialmente uno del otro. Entendiendo la dicotomía desde sus inicios como dicotomía entre individuo-sociedad o individuo-generalidad (altamente valiosa para el presente trabajo dadas sus implicancias en el concepto de ser humano y persona) que finalmente desembocan en la apreciación utilitarista *singeriana* de ser humano como miembro de la especie humana y persona, como ser humano autónomo, autoconsciente, etc... fueron esas dicotomías las que posibilitan el punto de partida de gran parte de la filosofía utilitarista de hoy. A partir de su existencia, de llega a deducir que, de la existencia de esta posible dicotomía fenoménica se podría tomar dos caminos distintos para la intervención, la investigación y hasta el descarte o no de un ser humano, ya sea que se le observe como un individuo de la especie humana o como un individuo de una sociedad que determina si es o no es capaz de desarrollarse como persona.

Anteriormente, en la lectura que abordaba el principio de “*la mayor felicidad del mayor número*”, indicábamos claramente que el camino por ellos – por los utilitaristas – que suele ser escogido para construir su sistema teórico no es el del ser humano individualmente considerado, sino el del ser humano considerado únicamente en cuanto mayoría, esto en relación al nivel de utilidad que tendría o debería tener un individuo para la sociedad que, finalmente, sería lo que le daría el “status” de Persona. Este desarrollo de la mencionada dicotomía implicaría también una visión reduccionista del ser humano (como anteriormente mencionamos) dado que distinguiría entre el ser humano individualmente considerado y el

ser humano genéricamente entendido. Y esta afirmación es, en todo caso, inaceptable, pues la concepción de individuo (ser humano) y generalidad (concepto de persona) no pueden ser estimados como dos realidades diferentes, de modo que se nos obligaría a optar por una u otra, y teniendo siempre que desatender, si o si, una de ellas, que serían también consideradas en dos niveles diferentes de comprensión conceptual de una misma calidad, la realidad de la persona humana como unidad esencial que posee dignidad ontológica e intrínsecamente objetiva.

En el presente trabajo concluimos también que el utilitarismo es, por definición, relativista y profundamente ideológico, afectando directamente la noción de “calidad de vida” en virtud de un diálogo y exposición de motivos que puedan cubrir y justificar la supresión de una vida, en pro de la maximización del placer o la evitación del sufrimiento. Este relativismo ideológico socaba de manera radical la noción de la persona humana y propicia la base necesaria para que el reduccionismo, el biologicismo, el materialismo neuronal y la dualización de los conceptos puedan tener efecto práctico en la academia, en la ciencia, la medicina y las sociedades. Dicha relativización encuentra cabida en la dicotomía ser humano y persona, pues es aquí donde se evidencia la necesaria unión entre utilitarismo y relativismo para que precisamente la dicotomía en mención tenga algo de sentido en la praxis.

En nuestro esquema de conclusiones, analizamos que y proponemos que, para contrarrestar el problemático avance de la filosofía utilitarista, tanto en los movimientos ideológicos y sociales, en la academia, en la política y la investigación, se hace necesario regresar a la reflexionar metafísicamente profunda sobre el arraigo ontológico de la manifestación de la persona humana y naturaleza. Esto implicaría un ejercicio metodológico que solo la filosofía nos puede ofrecer de tal manera que exista un acercamiento a los conceptos concretos que potencien una visión de la existencia humana como un arraigo a los aspectos concretos como Verdades objetivas las cuales podemos acceder.

En este sentir consideramos vital que, en cuanto a la bioética, se fortalezca la visión antropológica de la persona humana desde la academia, los programas de pregrado y postgrado, aun llevando la bioética a la educación secundaria, como parte de un breve *curriculum* que invite a la población a la reflexión profunda acerca de la persona humana. Esta incidencia de la biótica desde la educación debe ser una que propenda por una Macrobiótica que aborde la metabioética de manera clara pero lo suficientemente sólida como para propender por compartir puntos de vista y conceptos básicos acerca de la singularidad del ser humano y su naturaleza en relación con las demás especies, la objetividad en cuanto al concepto de la dignidad humana como concepto irreductible y base ética esencial para tratar los aspectos que rigen la vida humana. El fortalecimiento de la visión objetiva y reflexiva de la antropología humana debe ser abordada en todas las áreas donde la población potencialmente pueda ejercer algún tipo de criterio acerca de estos temas, desde las perspectivas macrobioéticas, y anexo a ello, se hace necesario el fomento de una educación radicalmente paralela a cualquier forma de tecnificación pues, si bien es la academia quien posee gran parte del acceso inductivo a este conocimiento, no siempre es suficiente y tampoco suele ser intelectualmente honesto, por lo tanto el ejercicio de una escritura crítica, de una continua investigación, una constate actualización de la situación científica y los avances al respecto, facilitarán que la reflexión sea lo suficientemente

enriquecedora como para generar un debate objetivo alrededor de la naturaleza humana como unidad esencial.

Finalmente, proponemos que sea la dignidad el elemento base para fundamentar axiológica y epistémicamente un principio orientador, objetivamente irreductible, intrínseco, que se anteponga a la cosificación del ser humano y que pueda prevenir la abolición del hombre en sus esferas más esenciales como lo es su naturaleza, su unidad esencial y sus diferentes dimensiones personales. Por lo tanto, la dignidad humana no puede ser únicamente una retórica o dialéctica superficial encaminada a describir una mera realidad fenomenológica sino que, muy por el contrario, debe ser el principio orientador de todo obrar humano con una perspectiva bioética centrada en la persona humana, contemplando la esencia de la persona hasta los radicales personales, desde la unidad de su ser hasta el desarrollo de todas sus capacidades.

Si bien es cierto, la dignidad humana suele ser parte de la motivación de una adecuada perspectiva bioética, es también el flanco más evidente a derribar para la filosofía utilitarista en nuestro tiempo. Sin dignidad humana, sin la objetividad ontológica del ser de la persona y sin la comprensión metabioética necesaria para su estudio, cualquier acción que pretenda la superación del dolor y el sufrimiento, a través de su evitación mientras se persigue el mayor placer posible, cualquier acción que se implemente para lograr dichos fines es completamente peligrosa, poco razonable y perjudicial para el género humano.

Se podría concluir que la filosofía utilitarista es radicalmente determinante en la teorización moderna de los conceptos de ser humano y persona y que de dicha diferenciación se desprende un problema bioético de grandes proporciones en la actualidad y que, por lo tanto, merece una apreciación profunda y objetiva en el dialogo interdisciplinario que, en efecto, no solo beneficie a la bioética sino que también propenda por enriquecer a cualquier otra disciplina que tenga por objetivo la intervención, la investigación, el cuidado y la protección de la persona humana.

BIBLIOGRAFÍA

1. Gómez Barboza P. Caracteres generales de la filosofía utilitarista y su incidencia en la concepción de los derechos. *Revista de Derecho de la Universidad Católica de Valparaíso* [Internet] 1995 [15 de Junio de 2022] Vol (16) Páginas;1–18. Disponible en: <http://www.rdpucv.cl/index.php/rderecho/article/viewFile/303/279>
2. Mill J.S. *Sistema de lógica inductiva y deductiva*; traducción directa del inglés por Eduardo Ovejero y Maury [Internet]. Vol (1). Edición 1917 ed. Strand, Londres: 1847 [12 de Julio de 2022]; 1917. 1–960 p. Disponible en: https://bvpb.mcu.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=146777
3. Scanlon TM. *Contractualism and Utilitarianism*. En Sen A, Williams B. (eds.). *Utilitarianism and Beyond*. New York: Cambridge University Press; 1982. pp. 103–289
4. Singer P. *Ética Práctica*. Cambridge: Cambridge University Press; 1995.
5. Farrel M. *Utilitarismo, Ética y Política*. Abeledo Perrot: Buenos Aires; 1983.
6. Hickling RH. Bentham and Legal theory. *Malaya Law Review*. 1974; 16 (2): 396–398.
7. Bentham, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. 1781. 2da Ed. Oxford: Createspace Independent Publishing Platform. 2018
8. Polo M. *Bioética y Persona en Peter Singer*. *Escritura y Pensamiento*. 2004; 7(14): 61-78 DOI: 10.15381/escrypensam.v7i14.7632
9. Banti E. ¿Es el hombre? La respuesta antropológica de Peter Singer. *Vida y Ética* 2022; 23 (1): 35-56
10. Sgreccia E. *Persona humana y Personalismo*. *Cuadernos de Bioética*. 2013; XXIV (1): 115 – 122
11. Darós W. Precauciones para una crítica a la teoría de la justicia de J. Rawls. *Estud.filos*. 2010; 42: 124-140 .
12. Bowring J. *The Works of Jeremy Bentham*. Vol. 1. Charleston: Nabu Press; 2010.
13. Caponnetto M. *Curso de introducción a la Bioética*. Buenos Aires: Escipión; 2017.
14. Wojtyla K. *Mi visión del hombre*. Madrid: Palabra; 2010.
15. Andorno R. *Bioética y dignidad de la persona*. 2da Ed. Madrid: Editorial Tecnos; 2012.
16. Lewis C. *La abolición del hombre*. Madrid: Harper Collins; 2001.
17. Azcárate P. *Obras filosóficas de Aristóteles* [Internet] Vol 1. 2da Ed. Madrid: Academia de Ciencias Morales y Políticas y de la Academia de la Historia. Medina y Navarro Editores; 1873-1875 [última actualización 2005; Consultado el 23 De Abril de 2023]. Disponible en: <https://www.filosofia.org/cla/ari/azcarate.htm>
18. Binding K, Hoche A. *La licencia para la aniquilación de vida sin valor de vida*. Santiago de Chile: Ediciones Jurídicas Olejnik; 2020.
19. Kant I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel; 1999.
20. Gamboa-Bernal G. *El ser humano y su dimensión bioética*. Chía: Editorial Universidad de La Sabana; 2014.

21. Basilio M. Ontología, acción y verdad. De El ser y la nada a Verdad y existencia. UNSAM–CONICET [Internet]. 2015 [Consultado el 12 de Mayo de 2023]; 9-28. DOI: 10.17533/udea.ef.n52a02
22. Yañez E. El imperio de la nueva moral: La Ética práctica de Peter Singer. Revista de Filosofía UCSC [Internet], 2011 [Consultado el 27 de Abril de 2023] 10: Pág 52 - 65 Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4933592>.
23. Spaemann R. Ética, política y cristianismo. 2da Ed. Madrid, Editorial Palabra. 2007.
24. Spaemann R. Ética: Cuestiones fundamentales. 9na Ed. Navarra, Astrolabio. 2010.
25. Hottois G. ¿Qué es la bioética? 2da Ed. Bogotá D.C. Universidad El Bosque. 2020.
26. Ayllón JR. El mundo de las ideologías. Madrid: Homo Legens; 2019.
27. Gamboa-Bernal G, Echarte L. ¿Es posible medir la calidad de vida en el hábito asistencial? Historia, límites y posibilidades. Cuadernos de Bioética [Internet]. 2016; [Consulta el 23 de Mayo de 2023] vol. XXVII. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87545382001>
28. Aparisi-Miralles Á. El Principio de la Dignidad Humana como fundamento de un Bioderecho Global. Cuadernos de Bioética [Internet]. 2013; XXIV (2):201-221. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87528682006>
29. Illanes JL. Antonio Millán Puelles. Sobre el hombre y la sociedad. Madrid: Rialp; 1976. 287 pp. [RECENSIÓN]. *Scripta Theologica*. 1977;9(2):718-20. [Internet]. 23 de marzo de 2018 [citado 13 de junio de 2023] Disponible en: <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/22481>
30. Sarmiento PJ, Gamboa-Bernal G, Mazzanti MA, et al. Caracterización del marco antropológico subyacente en la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU de 1948, en relación con la Bioética. *Persona y Bioética* [Internet]. 2015;19(2): 227-244. DOI: 10.5294/pebi.2015.19.2.4
31. Maritain J. Humanismo Integral. 2da Ed. Madrid: Ediciones Palabra S.A; 1999.
32. Sgreccia E. Manual de Bioética. 1º ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; 2009.
33. Bonhoeffer D. Ética. 2da Ed. Madrid: Editorial Trotta; 2000.