

La naturaleza de la bioética, interdisciplinar y dialógica, exige reunir todas las contribuciones que muestran rigor discursivo e influencia operativa en su campo de acción. Este es el caso del profesor y obispo católico Elio Sgreccia.

Elio Sgreccia (Ancona 1928 – Roma 2019) recibió la ordenación sacerdotal en 1952 y posteriormente se graduó en filología clásica en la [Universidad de Bolonia](#).

Cuando en 1973 aceptó el encargo del servicio pastoral para la comunidad de profesores y estudiantes en la Facultad de Medicina y Cirugía de la [Universidad Católica del Sagrado Corazón](#), tuvo lugar en su vida un punto de inflexión, primero como redactor y co-director de la revista [Medicina e Morale](#) y, después, haciéndose cargo del estudio y la enseñanza de cuestiones éticas de la biomedicina en la citada Universidad. En 1985, fue director del Centro de Bioética y desde 1992 director del Instituto de Bioética de la Facultad de Medicina de la misma Universidad en Roma.

Como estudioso de los problemas éticos de la medicina, fue enviado a trabajar en diferentes organizaciones europeas. Representó un papel importante en la elaboración de una obra colectiva sobre los derechos humanos y la atención médica del Consejo de Europa. Fue también observador de la Santa Sede en el Comité de Ética del Consejo de Europa. De 1990 a 2006 fue miembro del [Comité Nacional Italiano de Bioética](#). Entre sus muchas obras, hay que recordar principalmente el *Manual de Bioética*, en dos volúmenes, que ha tenido sucesivas ediciones y reediciones.

En 1992 fue nombrado obispo y se dedicó a tiempo completo a la [Academia Pontificia para la Vida](#) de la que fue nombrado presidente hasta 2008. En la actualidad se ocupa como co-director de la primera *Enciclopedia de bioética y ciencia jurídica* (12 vols.) junto con la Facultad de Derecho de la Universidad de Lecce y el Instituto de Bioética de la Universidad Católica. En 2010 fue creado cardenal por Benedicto XVI.

1. Aproximación a la filosofía personalista

Conviene recordar que la filosofía personalista, dentro de la variada gama de matices que ofrece su conjunto, es un movimiento cultural bastante más amplio, en mi modesta opinión, que el enfoque adoptado por E. Sgreccia.

En sentido estricto la filosofía personalista surge en la Europa de entreguerras con el objetivo de ofrecer una alternativa al individualismo y al colectivismo. Frente al primero, que exalta a un individuo meramente autónomo, remarca el deber de la solidaridad del hombre con sus semejantes y con la sociedad y, frente al segundo, que supedita la persona a valores abstractos como la raza o la revolución, remarca el valor

absoluto de cada persona concreta e individual. Se considera a Emmanuel Mounier (1905-1950) el fundador de la filosofía personalista, pues definió sus contenidos principales desde las raíces de la tradición cristiana y con muchas aportaciones de la filosofía moderna, dando así lugar al movimiento cultural que posteriormente se transformó en escuela filosófica.

Para más información: A. Domingo Moratalla, *Un humanismo del siglo XX. El personalismo*, Ediciones Pedagógicas, Madrid, 1985; [Asociación Española de Personalismo](#); [Adela Cortina: persona y bioética](#).

La característica definitoria de toda filosofía personalista es que el concepto de persona constituye el elemento central de la antropología, lo cual significa que constituye el pilar central de la arquitectura conceptual o, en otros términos, que el resto de las dimensiones humanas se establecen en relación con y con dependencia del concepto de persona. Y, además, simultáneamente a la afirmación anterior, se afirma que cada persona ocupa la cima axiológica de todos los demás seres vivos, o sea, posee valor en sí misma y, por ello, nunca puede ser tratada como medio ni ser reducida al nivel de las cosas.

Es probable que la vertiente más conocida de este movimiento filosófico sea la que pone el acento en la dimensión interpersonal del sujeto humano, que se autocomprende como un yo-tú que genera por su propia comunicación el “nosotros” social y, al mismo tiempo, está abierto al Tú trascendente. Muchas áreas filosóficas colindantes a la antropología están acudiendo cada vez con mayor interés al personalismo como referencia para fundar sus posiciones en la medida, lógicamente, en que se comparte una cosmovisión similar a la de los filósofos personalistas.

2. El planteamiento de Elio Sgreccia

Ese es el caso, justamente, de algunos bioéticos. Es claro que siendo la bioética una rama de la ética y estando ésta inextricablemente ligada a una específica visión del hombre y, por lo tanto, a una antropología, la conexión entre bioética y personalismo es fácil de establecer, al menos en una primera aproximación. Y esto es justamente lo que ha sucedido con la corriente bioética que ha recurrido al personalismo como referencia antropológica para fundamentar sus tesis éticas.

Siendo el personalismo una filosofía que reivindica la centralidad de la persona en el mapa ontológico y, simultáneamente, su primacía en el mapa axiológico, resulta comprensible que quienes se identifican con la obligación de tratar al ser humano con la dignidad que merece su condición de persona, desde el momento de la fecundación hasta la muerte, puedan encontrar en esta filosofía un poderoso apoyo para la fundamentación filosófica de sus posiciones. Elio Sgreccia es quizá el principal

representante de esta corriente y, desde su cátedra universitaria, ha formado a numerosos bioéticos personalistas y ha influido en muchas organizaciones de bioética del mundo. Las instituciones que se adhieren a esta perspectiva se han unido en la FIBIP ([Federación Internacional de Centros de Bioética de Inspiración Personalista](#)).

La posición de Sgreccia se encuentra básicamente desarrollada en su Manual de bioética (hay una edición en la BAC, Madrid, 2003) en el que podemos distinguir al menos tres secciones o asuntos de interés desde mi personal (y discutible) perspectiva: 1ª) el punto de partida antropológico, 2ª) los principios de la bioética, y 3ª) las situaciones de conflicto en la bioética. Dichas secciones están desarrolladas a lo largo de los seis primeros capítulos del *Manual* dedicados a los orígenes y difusión de la bioética; justificación epistemológica, fundamentación del juicio bioético y metodología de la investigación en bioética; la vida: sus formas, origen y sentido; la persona humana y su cuerpo; la bioética y sus principios; y bioética y medicina.

Primera sección

En ella se expone el «personalismo ontológicamente fundamentado» como la antropología filosófica de referencia para el conjunto de la bioética y el fundamento racional de su moralidad. Se trata «*una visión integral de la persona humana —que es unidad... unitotalidad de cuerpo y espíritu, como dice en otra parte—, sin reduccionismos ideológicos ni biologicistas*». Tal planteamiento está anclado con toda claridad en la tradición aristotélico-tomista.

Ahora bien, para mostrar el valor objetivo de la persona, su dignidad inalienable, sostiene nuestro autor que es necesario conocer y desarrollar su estructura ontológica y, para ello, la primera cuestión que hay que resolver es la de la esencia del ser humano que va ligada a la cuestión de su carácter espiritual. De ese modo, Sgreccia define la esencia de la persona humana como corporeidad y espiritualidad unidas, es decir, el ser humano es espíritu encarnado y cuerpo espiritualizado. De hecho, además de las actividades físicas, el ser humano es capaz de crear ideas universales, reflexionar, elegir libremente, amar..., o sea, es autor de actividades inmateriales cuyo principio o fuente tiene que ser también inmaterial y espiritual: el alma humana. De ahí surge también la capacidad dialógica del ser humano, su ser en el mundo con los otros y sus relaciones interpersonales, incluyendo la relación con el Tú trascendente.

A partir de las consideraciones anteriores se puede valorar la corporeidad del ser humano que Sgreccia explica acudiendo a la doctrina de Tomás de Aquino. El alma es la forma substancial del cuerpo y ello implica que el cuerpo es humano por el hecho de estar animado por un alma espiritual. El cuerpo humano tiene un significado personal en cuanto es la encarnación espaciotemporal del espíritu, poniendo al espíritu en relación con el mundo y con las demás personas. En consecuencia, todo acto médico y toda intervención en el cuerpo de una persona deberá tener en cuenta el siguiente dato fundamental: se trata de la acción de una persona sobre otra a través de la

corporeidad. Y, más aún, de la unidad substancial entre el alma y el cuerpo se derivan dos consecuencias éticas fundamentales: 1ª) el valor de la vida humana, y 2ª) la integridad de la vida y del cuerpo.

Segunda sección

Está dedicada a la presentación de los «principios de la bioética personalista», cuyo objetivo es superar los límites del [principialismo de Beauchamp y Childress](#). Nuestro autor no rechaza de plano la posición principialista, pero se suma a las conocidas críticas que se han vertido sobre esta teoría, sobre todo a la falta de una antropología de referencia que permita justificar los principios, establecer un orden entre ellos y resolver así los conflictos de deberes y los casos problemáticos. Su solución consiste en aportar un conjunto de principios que estaría apoyado en el personalismo antropológicamente fundamentado como antropología de referencia.

Los principios son los siguientes:

1. El *principio de defensa de la vida física* destaca que la vida física, corpórea, es el valor fundamental de la persona porque la persona no puede existir si no es en un cuerpo como co-esencial a la persona, es decir, como base única y necesaria para su existencia en el tiempo y en el espacio. Tampoco la libertad puede darse sin la vida física: para ser libre y tener derechos humanos es necesario ser viviente. No se puede ser libre ni defender los derechos básicos si no tenemos la vida. La vida llega con anterioridad a la libertad. Por lo tanto, cuando la libertad suprime la vida es una libertad que se suprime a sí misma y, en consecuencia, elimina la base de los derechos humanos. Solo el bien integral de la persona está por encima del valor de la vida física.
2. El *principio de totalidad* acentúa que la persona humana con el organismo corpóreo constituye una totalidad y el organismo mismo es una totalidad. El propio Sgreccia dice que «... la corporeidad humana es un todo unitario que resulta de partes distintas, orgánica y jerárquicamente unificadas entre sí por la existencia única y personal». De aquí se deriva el siguiente principio que va estrechamente unido al anterior.
3. El *principio terapéutico*, por el que es lícito intervenir en una parte del cuerpo cuando no hay otra forma para sanar o salvar su totalidad. Se requieren las siguientes condiciones: 1ª) que la intervención se realice sobre la parte enferma, 2ª) que no existan otras vías alternativas de tratamiento, 3ª) que las posibilidades de éxito terapéutico sean buenas, y 4ª) que haya consentimiento informado de la persona o de su legítimo representante.
4. El *principio de libertad y responsabilidad* engloba el concepto de que la persona es libre, pero es libre para conseguir el bien de sí mismo y el bien de las otras personas y de todo el mundo, pues el mundo ha sido confiado a la responsabilidad humana. No puede ejercitarse la libertad sin ejercerse la responsabilidad. Se debe procurar una

bioética de la responsabilidad frente a las otras personas, frente a sí mismo y, ante todo, a la propia vida, a la vida de los otros hombres y la de los otros seres vivos. No obstante, el derecho a la defensa de la vida tiene prioridad sobre el derecho a la libertad, es decir, para ser libres es imprescindible estar vivos porque la vida es condición necesaria para el ejercicio de la libertad.

5. El *principio de la sociabilidad y subsidiariedad* pone de relieve que toda persona está obligada a autorrealizarse contribuyendo en la realización del bien de sus semejantes y, dado que la vida humana es un bien personal y social, cada uno debe comprometerse a proteger la vida como un patrimonio de la sociedad y no sólo de cada individuo personal. Asimismo, la subsidiariedad es un principio que completa al anterior diciendo que la sociedad tiene la doble obligación de asistir o ayudar más allá donde las necesidades son más graves y urgentes, sin suplantar o sustituir las iniciativas libres de los ciudadanos, bien sea individualmente o de forma asociada. Este principio implica la práctica de la solidaridad.

Tercera sección

Está dedicada a explicar las «situaciones de conflicto», que aborda al final del capítulo quinto de su *Manual*. En un principio, Sgreccia niega que puedan existir conflictos reales e invencibles o, dicho con sus propias palabras, «*debido a los límites, a la imperfección y a los condicionamientos de la conciencia que valora*», el conflicto solamente se da en el plano subjetivo. Pero lo cierto es que nuestro autor acude a los principios del mal menor y del voluntario indirecto (o del doble efecto), tomados de la ética teológica, para iluminar a la conciencia en esas situaciones de conflicto, o sea, termina admitiendo que las situaciones de conflicto son objetivas, reales y verificables.

1º. El *principio del mal menor* aborda aquellas situaciones en las que el sujeto moral se encuentra ante dos males, teniendo en cuenta que hay males físicos y males morales.. Si el conflicto se produce entre un mal físico y un mal moral, es necesario sacrificar el mal físico, o sea, permitirlo, pero nunca permitir el mal moral porque lesiona el bien superior de la persona. Sin embargo, cuando se trata de dos males morales, es preciso rechazar ambas alternativas (afirmación también muy sorprendente a mi juicio).

2º. El *principio del voluntario indirecto o del doble efecto* tiene que ver con las acciones que tiene dos efectos, uno bueno y otro malo. Para solucionarlo se acude al citado principio cuya correcta aplicación exige cuatro condiciones: 1ª) que la intención del agente sea buscar la finalidad positiva, 2ª) que el efecto directo de la intervención sea el efecto positivo, 3ª) que el efecto positivo sea proporcionalmente superior al negativo, y 4ª) que no haya otros remedios exentos de efectos negativos. Si se cumplen esas condiciones, el efecto malo está moralmente justificado. Ejemplo clásico es el suministro de sedantes a un enfermo terminal con dolores insostenibles, aun sabiendo que ello puede acortar la vida física del enfermo.

Posteriormente, dedica el resto de su obra a diversos temas específicos: comités de bioética, genética y diagnóstico prenatal, sexualidad y procreación humana, aborto, técnicas de fecundación humana, esterilización, experimentación en el hombre, trasplantes de órganos, eutanasia y dignidad de la muerte, bioética y tecnología.

4. Virtualidades de la bioética personalista

Muy resumidamente podemos señalar tres virtualidades principales:

1ª) Una poderosa defensa de la persona humana.

La unión entre una bioética respetuosa de la vida y una antropología que se funda en el concepto persona y en su primacía ontológica y axiológica sobre los animales y las cosas permite crear una estructura intelectual poderosa para defender la vida humana desde su inicio hasta su muerte.

2ª) Una amplia capacidad de argumentación.

Al poseer la bioética personalista (a diferencia, por ejemplo, del principialismo) de una antropología de referencia puede extender su análisis ético no sólo a las cuestiones frontales (vida y muerte), sino a la mayoría de los problemas bioéticos y, sobre todo, ofrecer una sólida argumentación de su posición. Eso no significa, por supuesto, que exista siempre una solución al alcance de la mano, pero se dispone de un background de reflexión y de conceptos estructurados y organizados que permiten justificar decisiones razonadas y prudentes.

3ª) El tratamiento de la interpersonalidad.

Esto permite también a la bioética personalista afrontar con instrumentos conceptuales propios las relaciones personales de la ética clínica: la relación entre médico y paciente, los problemas de los enfermeros, de los familiares, la ética del cuidado y la estrecha conexión con la ética de las virtudes de [E. Pellegrino: la virtud en la ética médica](#). Véase también [Bioética personalista](#).

5. Retos y problemas de la bioética personalista

Pueden señalarse, entre otros, los cuatro siguientes.

1ª. Difusión e influencia.

Si bien esta corriente bioética adquiere cada vez toma más adeptos, se encuentra todavía poco extendida, sobre todo si la comparamos, por ejemplo, con el principialismo, la corriente abrumadoramente mayoritaria en Estados Unidos, o con el

"principalismo jerarquizado" de Diego Gracia, por citar a uno de los más conocidos. Puede tener un influjo mayor en muchos países, como ya sucede actualmente en España, Italia y Latinoamérica.

2º. Modelo racional.

Nuestro autor presenta su bioética como una ética racional, filosófica, que examina la licitud de las actuaciones biomédicas sobre la persona tomando los datos de la ciencia y la argumentación racionalmente fundamentada, como es el caso del argumentario procedente de la filosofía personalista, por ejemplo. No obstante, se desprende constantemente de su lectura la sensación de que estamos ante un modelo racional de naturaleza teológica, es decir, ante una teología moral que reflexiona legítimamente desde la fe y desde las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia. Saltar de un plano a otro crea confusión. Yo considero muy valioso presentarse abiertamente como bioética teológica y argumentar desde ahí con razones convincentes, en el ámbito del diálogo interdisciplinar característico de la bioética, para transmitir a todos los máximos ideales de la ética teológica y, al mismo tiempo, para no renunciar jamás a la posibilidad de contribuir o de sumar esfuerzos en la construcción de los mínimos éticos que nos permitan elevar gradualmente las cotas de humanidad colectiva.

3º. Fundamentación.

La bioética personalista se funda en un primer nivel en la filosofía que bebe tanto de las fuentes del tomismo clásico como del personalismo contemporáneo. Esto es manifiesto, por ejemplo, en la posición de Sgreccia que recurre alternativamente a ambas fuentes según le parezca oportuno en cada momento. Sin embargo, cuando resulta necesario resolver los problemas con un alto grado de precisión, no siempre es posible este sistema, pues la coordinación profunda entre las posiciones tomistas y personalistas no siempre es sencilla.

Hay quienes creen necesario renovar la estructura conceptual clásica del tomismo para poder entrada de manera profunda a conceptos contemporáneos como subjetividad, intersubjetividad, comunicación y diálogo, libertad, autodeterminación, solidaridad, etc. Esa tarea resulta imprescindible para poder ofrecer una argumentación bioética realmente sólida y capaz de responder en profundidad a retos muy importantes que están teniendo lugar en el campo intelectual y en el campo de las biotecnologías.

4º. Adaptación al entorno bioético.

Gran parte de los filósofos personalistas no ha tenido en cuenta la problemática bioética a la hora de elaborar su antropología y esto genera, en ocasiones, problemas de adaptación ya que algunos conceptos antropológicos básicos están pensados partiendo del análisis fenomenológico de personas en plenitud de sus condiciones y en la fase adulta de su desarrollo, algo que no ocurre ni en las primeras ni en las últimas

fases de la vida. Para intentar superar este problema se está insistiendo últimamente en el carácter vulnerable de la vida humana (de toda vida). Asimismo, resulta muy útil remarcar el carácter narrativo y biográfico de la persona.