

BIOÉTICA EL PERMISO

Hugo Tristram Engelhardt (1941-2018), fue un filósofo norteamericano, profesor de filosofía en la [Rice University](#) (Houston) y en el [Center for Medical Ethics & Health Policy](#) (Houston), especializado en historia y filosofía de la medicina. Ha colaborado en los centros de bioética más importantes de su país como el [Kennedy Institute of Ethics](#) (Georgetown-Washington) y el [Hastings Center](#), entre otros.

En la actualidad es editor jefe de la revista [The Journal of Medicine and Philosophy](#) y miembro de los consejos editoriales de varias revistas como *Christian Bioethics* y *Philosophy and Medicine*, entre otras. En 1991 se ha convertido a la Iglesia Ortodoxa oriental.

Al día de la fecha son numerosas sus publicaciones e intervenciones sobre ética médica y bioética en diversas partes del mundo. No obstante, la obra que le hizo famoso ha sido *The Foundations of Bioethics*, Oxford University Press, New York, 1986, cuya segunda edición fue traducida al español con el título *Los fundamentos de la bioética*, Editorial Paidós, Barcelona, 1995. Tras su conversión a la Iglesia Ortodoxa ha publicado *The Foundations of Christian Bioethics*, Lisse, Swet&Zeitlinger, 2000.

Seguiré la citada obra de J.F. Ferrer-J.C. Álvarez, “La bioética del permiso en la obra de H.T. Engelhardt”, *Para fundamentar la bioética...*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2003, 204-241, y el artículo de J. Carrera Carrera, “Los fundamentos de la bioética de H.T. Engelhardt”, en [Bioética & Debat](#) 64 (2011) 12-16.

I. EL FRACASO DE LA MODERNIDAD Y SUS CONSECUENCIAS

Ya desde el comienzo de su obra Engelhardt confiesa su total desconfianza en las posibilidades de la razón y en el proyecto ilustrado de la filosofía moderna. En la tradición occidental ha existido desde muy antiguo una fuerte convicción de que hay una moral concreta accesible a todas las personas a través de la razón. Esta pretensión ya se remonta a los presocráticos y a los grandes filósofos ríegos como Platón y Aristóteles.

Poco después, el cristianismo adoptó y reinterpretó esos planteamientos proponiendo una cosmovisión del ser y de los valores morales basándose en su doctrina sobre la ley natural, desde la que se puede llegar a conocer, por medio de la “recta razón” (*recta ratio*) una moral de principios universales cognoscible para todos los seres humanos. Los pensadores ilustrados, alejados por completo de la tutela de autoridades externas (como la religión), estaban convencidos de que la razón humana era capaz de conocer la naturaleza de la ética y los cánones de la moralidad que uniría a todos los ciudadanos de la sociedad moderna.

Pues bien, Engelhardt asegura que «los límites de la razón, junto con el fracaso del proyecto filosófico moderno de descubrir una moralidad canónica dotada de contenido, constituyen la catástrofe fundamental de la cultura contemporánea secular y enmarcan el contexto en el que se desarrolla la bioética contemporánea..., que ha ignorado, por lo general, esta catástrofe, ha

continuado como si nada hubiese ocurrido, como si sus supuestos filosóficos fundamentales no hubiesen sido cuestionados».

En la práctica, lo único que abunda son profundos desacuerdos en el seno de la misma ética que, además, están entrelazados unos con otros de tal modo *«que ponen de manifiesto la incapacidad de la razón secular para presentar una base concluyente que permita resolver las controversias»*. En resumen, el proyecto filosófico moderno ha sido un fiasco completo afectando a toda la ética posterior y, actualmente, a la bioética.

Lo único que queda en pie es una sociedad fragmentada, fraccionada, dividida en una gran cantidad de grupos o comunidades en cuyo seno las personas pueden vivir sus ideales y virtudes morales de forma coherente. Pero, por esa misma razón fáctica, la sociedad actual es pluralista y secular, o sea, carece de una visión de vida buena compartida.

La sociedad secular posmoderna es, de una parte, un colectivo de *«extraños morales»*, porque ese es el calificativo que se debe dar a la actual fragmentación social, al colectivo de personas que no tiene en común suficientes elementos morales, ni autoridad moral reconocida y aceptada para resolver sus conflictos a través de la argumentación racional.

Y, de otra parte, la sociedad secular actual está compuesta por un número indefinido de *«amigos morales»*, como calificativo para describir a quienes componen las comunidades en torno a una moral común de contenidos, o sea, las personas que comparten elementos morales concretos (valores, principios, normas) y solucionan sus conflictos a través de argumentos racionales o recurriendo a una autoridad moral aceptada y reconocida por todos los componentes de ese grupo o comunidad.

Resumiendo, la *comunidad* es una palabra utilizada para identificar a un grupo de personas unidas por tradiciones morales comunes, y sus correspondientes conductas, basadas en una visión de vida buena compartida. En cambio, la *sociedad* es un término utilizado para referirse al mosaico de personas de diferentes comunidades morales y están dispuestas a colaborar para conseguir objetivos comunes, pero no comparten la misma moral (los «extraños morales»). Es necesario establecer procedimientos o procesos para que los miembros de la sociedad, —los “extraños morales” — sean capaces de conferir autoridad moral a los proyectos y actuaciones comunes mediante el acuerdo, el consenso o la negociación. (sugiero ver lo expuesto en este blog sobre [Adela Cortina y la ética discursiva](#)).

¿Qué consecuencias tiene esto para la ética en general y para la bioética en particular?

1º) No hay una bioética sino muchas bioéticas: es un nombre plural

Como se ha dicho antes, el fracaso del proyecto filosófico moderno, referente a la posibilidad de justificar racionalmente una ética universal con contenidos, explica por qué los debates éticos en la sociedad actual, es decir, entre *«extraños morales»*, sean discusiones interminables. Lo son porque no hay una visión moral común que permita solucionar los conflictos éticos con argumentos racionales compartidos, y porque tampoco hay una autoridad moral común a la que recurrir.

Engelhardt afirma que muchos de los que trabajan en el campo de la bioética no se han enterado de lo que ocurre, ignoran las dificultades que están en la raíz del pensamiento actual, continúan aplicando principios y normas como si existiese una bioética canónica o estandarizada, y hasta dicen estar hablando en nombre de la razón cuando, en realidad, lo hacen desde la comprensión particular que les proporciona su comunidad de procedencia donde están las raíces de su identidad moral.

Dicho de otro modo, los “bioéticos” se empeñan en defender e impartir una bioética de «*amigos morales*» a una sociedad llena de «*extraños morales*». La dificultad que hay al respecto, dice Engelhardt, es que eso ya es un fracaso en su mismo planteamiento. La bioética de contenidos es propia «*amigos morales*» y no responde a la situación actual. Precisamente esa es la prueba de que no hay una bioética. Lo que hay son bioéticas en plural.

2º) Los intentos de fundamentar la bioética han fracasado

En virtud de lo expuesto hasta aquí, Engelhardt asegura que las pretensiones de fundamentar una bioética racional, de carácter universal y válida para la sociedad secular, han fracasado porque tal empresa es imposible. Basta para ello con comprobar las grandes diferencias que hay entre culturas, ideologías y religiones, presentes en nuestra sociedad.

Y, más aún, continúa nuestro autor, en cualquiera de las bioéticas que se definan como estandarizadas no se pueden formular enunciados valorativos ni prescripciones normativas concretas, que tengan la capacidad de convencer racionalmente a otras personas, porque, como se viene diciendo reiteradamente, esos ciudadanos son «*extraños morales*», aun siendo grandes amigos por otras razones.

En el fondo, todas las propuestas teóricas para fundamentar la bioética adolecen de las mismas deficiencias, que son las de dar por supuesto lo que pretenden demostrar: un contenido moral particular. Lo único que hacen es ilustrar por anticipado el fracaso de sus propuestas. Para solucionar los desacuerdos éticos entre los extraños morales, es decir, en la sociedad secular posmoderna, hay que buscar otro tipo de soluciones.

3º) Vía de salida: conseguir acuerdos entre «extraños morales»

Para salir del agudo escepticismo o nihilismo que destila todo esto es necesario justificar la legitimidad de una bioética adecuada al tipo de sociedad actual, es decir, una bioética secular y pluralista, a fin de que los «*extraños morales*» puedan colaborar en tareas comunes.

Y para conseguirlo, hay que tener en cuenta que los conflictos éticos admiten varias vías de solución: 1ª) la fuerza, 2ª) la conversión de una de las partes al punto de vista de la otra, 3ª) la argumentación racional fundada, y 4ª) el acuerdo o consenso.

El recurso a la fuerza carece de autoridad moral y se sale por completo del ámbito de la ética. Las llamadas a la conversión pueden darse en la sociedad secular pluralista, pero su verdadero ámbito es la comunidad moral donde sus miembros experimentan esa necesidad o esa gracia

por el hecho de estar comprometidos y unidos en torno a un sentido moral particular. Los argumentos racionales fundados tendrían autoridad moral si fueran capaces de justificar un punto de vista moral concreto, pero, como ya sabemos, esto sólo es posible «*amigos morales*», pero no entre «*extraños morales*». Por tanto, sólo queda el acuerdo y el consenso.

Así pues, la única autoridad moral secular no es ni más ni menos que la autoridad de quienes deciden ponerse de acuerdo para colaborar en una empresa común. La dirección y el contenido moral entre extraños morales vienen dados por el consenso o el acuerdo. Como dice nuestro autor, «*si alguien está interesado en resolver las controversias morales sin recurrir a la fuerza, pero con la autoridad moral reconocida por todos como base del consenso, tendrá que aceptar el acuerdo entre las distintas partes en discordia o la negociación pacífica como los medios para alcanzar la resolución de controversias morales concretas*».

Y la clave para alcanzar ese consenso o acuerdo es el principio de que no podemos utilizar a otras personas sin su consentimiento (el término más utilizado es el de permiso, como luego veremos). «*Ese principio tiene su origen en que es una condición necesaria para hacer posible una importante empresa entre las personas: la de contar con una estructura moral secular que pueda justificarse ante y pueda vincular a extraños morales*».

Esta teoría de la moralidad, que vincula a extraños morales, es suficiente para justificar una amplia gama de actuaciones en el ámbito sanitario puesto que, de hecho, puede justificar cualquier acción que obtenga su autoridad del consentimiento explícito o de la renuncia necesaria a utilizar a las personas sin su consentimiento, sin su permiso. Asimismo, la autoridad moral de las actuaciones comunes, basadas en el consentimiento o permiso, utilizan la moral de procedimientos para conseguir el acuerdo correspondiente. He ahí por qué es posible y por qué se justifica una moralidad secular general. Y, para ello, sólo es necesaria una mínima condición, a saber, que quien o quienes intentan conseguir el permiso, consentimiento o acuerdo, lo hagan renunciando expresamente a la utilización de la fuerza coercitiva.

4º) El lugar de las personas en la ética y en la bioética secular

Este tema relevante lo presenta Engelhardt cuando expone su principio de propiedad (como veremos más adelante), pero es necesario incluirlo aquí desde ahora. Es un asunto que el autor lo resuelve de manera polémica, crítica y discutible.

Ante todo, «*las personas, no los seres humanos, son especiales. Los seres humanos adultos competentes tienen una categoría intrínseca moral mucho más elevada que los fetos humanos o que incluso los niños pequeños... Sólo las personas escriben o leen libros de filosofía... constituyen la comunidad moral secular... se preocupan por argumentos morales y son susceptibles de ser convencidas por éstos. La noción misma de comunidad moral secular general presupone una comunidad de personas que tienen conciencia de sí mismas, que son racionales, libres para elegir y poseen un sentido de preocupación moral*».

Lo que es importante para la moral secular, y en consecuencia para la bioética, no es la pertenencia a la especie *homo sapiens*, como dice nuestro autor. Lo decisivo es la condición personal que es la clave para representar un papel en la vida moral y ello requiere la capacidad

de reflexionar sobre sí misma, o sea, ser autorreflexiva. Tiene que ser capaz de imaginar reglas de acción para sí misma y para otras personas con el fin de justificar la posibilidad de una comunidad moral. Y Tiene que ser también racional, debiendo incluir esto una comprensión del concepto de merecimiento de culpa o de alabanza, es decir, un mínimo conciencia moral. *«Estas tres características, autorreflexión, racionalidad y sentido moral identifican a las entidades capaces de discurso moral... y otorgan a dichas entidades los derechos y obligaciones de la moralidad de la dignidad. El principio de permiso, y su elaboración en la forma de la moralidad secular del respeto mutuo, se aplican solamente a seres autónomos, sólo se refieren a personas. La moralidad de la autonomía es la moralidad de las personas».*

Por consiguiente, la mera vida biológica no puede pretender el mismo estatuto que la vida humana personal. Esto no lo puede fundamentar la ética secular. Asimismo, el argumento de la potencialidad no basta para garantizar un lugar de especial reconocimiento a los embriones, fetos y niños pequeños pertenecientes a la especie humana. Más aún, los fetos, los bebés, los retrasados profundos (como dice literalmente nuestro autor) o quienes padecen en estado avanzado la enfermedad de Alzheimer, por ejemplo, son seres humanos, pero no son personas *«en sentido estricto»*. A lo más que se puede llegar es llamarlos personas *«en sentido social»*, pero, desde luego, no poseen autorreflexión, racionalidad ni sentido moral.

En este sentido, la meta de la medicina no es la simple prolongación de la vida biológica. *«Su tarea consiste en postergar la muerte, prevenir o reducir los padecimientos y las deformidades, curar las enfermedades, ampliar las capacidades biológicas y psicológicas y ocuparse de los sufrimientos de las personas. La medicina es agente de las personas. Actúa en beneficio suyo y se ve restringida por la obligación de respetar los deseos de las personas (su permiso o consentimiento), siendo su meta hacerles el bien. Es crucial, por tanto, saber cuándo empieza y termina la persona para saber con quién tiene la medicina, y la asistencia sanitaria en general, que cumplir con sus deberes».*

RESUMEN

La moralidad de colaboración entre extraños morales, una moralidad vacía de contenidos tiene estas tareas: 1º) establecer el procedimiento moral que permita consensuar la colaboración en torno a objetivos comunes, 2º) justificar el criterio distintivo de esa moralidad en torno al consentimiento o permiso otorgado o rechazado por las personas afectadas, y 3º) poner como condición mínima la renuncia a la fuerza llevar a cabo los puntos 1º y 2º.

Dicho de otro modo. La vía de solución para resolver pacíficamente los conflictos morales es el acuerdo o el consenso entre personas razonables aun cuando sean extraños morales. Eso es posible conseguirlo con la moralidad del respeto mutuo o el permiso, es decir, la prohibición de usar a los demás sin su consentimiento. Ahí está el principio cardinal de la vida moral y su condición de posibilidad en esta sociedad secular pluralista y posmoderna. Por lo tanto, no hay una bioética estandarizada para extraños morales, pero sí las hay en plural, correspondientes a cada una de las comunidades morales. Tampoco es posible fundamentar una bioética secular con contenidos, pero sí se puede encontrar dentro de cada grupo moral.

La única posibilidad de justificar una bioética secular, entre extraños morales, consiste que aceptar la autoridad moral del principio del consentimiento o permiso y en practicar la moral de procedimientos para alcanzar acuerdos basados en ese mismo principio y en orden a colaborar en tareas comunes. Su fundamento es la tolerancia. Finalmente, sólo las personas tienen carta de ciudadanía en la ciudad secular, porque sólo ellas tienen capacidad de autorreflexión, racionalidad y sentido moral. El razonamiento secular no da para más.

II. LA BIOÉTICA Y SUS PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

1. Las pretensiones de H.T. Engelhardt

La obra de Engelhardt no ofrece una ética que sirva de orientación o guía para las vidas morales de hombres y mujeres. Eso lo puede encontrar cada dentro del grupo moral al que pertenece. Lo que intenta nuestro autor es *«justificar un marco moral por medio del cual los individuos pertenecientes a comunidades morales diferentes puedan considerarse vinculados por una estructura moral común y puedan apelar a una bioética también común. El objetivo consiste en justificar una perspectiva moral que pueda abarcar la diversidad posmoderna de narrativas morales y proporcionar una “lingua franca” moral... Si este proyecto tiene éxito, incluso aunque los individuos no descubran una ética común dotada de contenido y canónica, dispondrán de un procedimiento a través del cual extraños morales puedan crear redes de empresas moralmente autorizadas, incluyendo tareas en materia sanitaria»*.

Teniendo en cuenta ese contexto tan básico y sometido a tal cura de adelgazamiento, ¿Cuál es el papel de la bioética? ¿Qué función tienen los centros y las instituciones de bioética?

Según nuestro autor, la bioética secular, que vincula a extraños morales **no** debe comprenderse como una religión sustitutiva para convertir a los malvados de sus errores morales; **no** hará que quien es indiferente se vuelva humano o solidario, aunque a veces lo consiga; **no** es un sustituto del buen consejo legal y **no** es una base de datos para dar respuestas únicas a preguntas dotadas de contenido. ¿Qué es entonces? ¿Cuál es su papel?

Consiste en *«proporcionar una guía moral secular en el sentido de que instruye acerca del significado moral de las decisiones en el terreno biomédico y acerca de la naturaleza del mundo moral que vincula a extraños morales... sirve a una meta primordial de las humanidades en general: proporcionar una comprensión de la condición humana a través de un análisis disciplinado de las ideas, los valores y las imágenes que estructuran el significado del mundo y guían las acciones, concretamente las que se refieren a la asistencia sanitaria. Como tarea de hombre y mujeres, y no un discurso de los dioses y diosas, sus conclusiones pueden parecer, y probablemente lo sean en la mayoría de los casos, provisionales»*.

Engelhardt es consciente de que 1º) cuando se está habituado a las respuestas seguras que ofrece el propio grupo o comunidad moral, sea por religión o por ideología, la bioética secular puede producir frustración porque exige recurrir a dilatadas cadenas de razonamiento, y también puede producir también decepción porque en ocasiones no se tienen a mano respuestas concretas para resolver conflictos éticos con extraños morales; 2º) la bioética secular no puede elaborar argumentos concluyentes para prohibir muchas acciones que se

consideran inmorales, dentro de una determinada comunidad moral, como sucede, por ejemplo, con el suicidio, el aborto, la eutanasia o las actividades sexuales “antinaturales” en el caso de la comunidad cristiana; 3º) la bioética secular matiza mucho y con frecuencia sus respuestas, lo que produce «*irritantes áreas de incertidumbre*», cuestión ésta que no se debe a la búsqueda de una ética minimalista, sino al reconocimiento de los límites del razonamiento en el marco de la sociedad secular y pluralista.

Frente a esas limitaciones, Engelhardt considera que su obra 1º) presenta una explicación razonada que toma en serio tanto la diversidad moral como la fe religiosa; 2º) proporciona una perspectiva moral secular común para la bioética; 3º) justifica la necesidad de la tolerancia para sostener la convivencia pacífica entre extraños morales; 3º) ofrece una lógica de negociación pacífica y secular que, además, puede justificarse secularmente frente a los peligros que amenazan con destruir a muchas sociedades; 4º) intenta mostrar las consecuencias derivadas de las diferencias morales para la bioética, al tiempo que establece la posibilidad de una bioética que abarque esas diferencias; 5º) garantiza unas bases para una bioética común a pesar del fracaso del proyecto filosófico moderno, y 6º) presenta una explicación del caos moral, que caracteriza nuestra época, demostrando por qué el intento de construir una moralidad secular de contenidos «*desemboca en la confusión y la vacuidad*».

2. Los principios fundamentales de la bioética

La bioética propuesta por Engelhardt incluye una serie de principios fundamentales: permiso, beneficencia, propiedad y autoridad política (el principio de justicia aparece incluido en los dos últimos). No obstante, los «*principios morales de primer orden*» son el de permiso y el de beneficencia y, entre estos dos, prevalece el de permiso. Ambos sostienen la estructura ética de la sociedad secular: «*Garantizan la posibilidad de un discurso moral en las sociedades pluralistas seculares en las que resulta imposible establecer cualquier sentido moral*».

A tenor de lo expuesto en el capítulo anterior, el principio de permiso es constitutivo y previo a cualquier realización positiva de los bienes concretos. El principio de beneficencia es exhortativo e indeterminado, pero es que el que confiere positividad y contenido a la vida moral. Dicho con otras palabras, el principio de permiso impone deberes de tolerancia que restringen nuestras acciones, pero no bastan por sí solos para llevar a cabo la vida moral de cada día, o sea, lo bueno que en concreto se debe hacer o lo malo que en concreto se debe evitar. Por su parte, el principio de beneficencia llena de contenido la vida moral porque, quiérase o no, cada uno pertenece y participa en una determinada comunidad moral.

2.1. Principio de permiso

La autoridad moral para realizar acciones que implican a otras personas en una sociedad pluralista y secular se deriva del permiso de las personas implicadas.

A) Contenido del principio

- Sin permiso o consentimiento no hay autoridad moral.
- Las acciones que lesionan este principio son acciones vituperables y sitúan al infractor fuera de la comunidad de los seres morales en general.
- El uso de la fuerza como represalia contra el infractor es lícito, pero no obligatorio.

B) Justificación del principio

Este principio expresa el fundamento de la autoridad moral para la resolución de conflictos morales. Tal autoridad surge del acuerdo entre los participantes, porque es imposible que pueda derivarse de argumentos racionales ni de creencias comunes. El respeto al derecho de los participantes para dar su consentimiento o permiso es la condición de posibilidad necesaria de la comunidad moral. El principio de permiso proporciona la gramática mínima para un discurso moral secular y, al mismo tiempo, es tan ineludible como el interés de las personas por censurar o alabar justificadamente y por resolver los problemas con autoridad moral.

C) Máxima moral

«No hagas a los demás lo que ellos no quieren que hagas y cumple con lo que has pactado (o consensuado) con ellos».

D) Moralidad del principio

Este principio sirve de fundamento a lo que se puede calificar como moralidad de autonomía personal o individual entendida como respeto mutuo.

2.2. Principio de beneficencia

El fin de las acciones morales es realizar beneficios y evitar perjuicios. Sin embargo, en una sociedad pluralista secular resulta imposible establecer ninguna explicación ni clasificación de los perjuicios y beneficios como canónica para todos los miembros de esa sociedad. No obstante, el compromiso de la beneficencia es una exigencia de la vida moral, porque, sin tal compromiso, la vida moral quedaría vacía de contenido. Por consiguiente:

A) Contenido del principio

- Por una parte, no existe ningún principio general de beneficencia dotado de contenido al que se pueda apelar.
- Por otra parte, las acciones que no respetan la preocupación por la beneficencia son censurables, porque sitúan a los infractores fuera del contexto de toda comunidad moral particular dotada de contenido. Tales acciones sitúan a los individuos fuera de las exigencias de la beneficencia. La maleficencia, en particular, es el rechazo de los vínculos de la beneficencia.
- Los contenidos de la beneficencia proceden de contratos, mediante acuerdos o consensos, y pueden ser de dos modos: 1º) *contrato implícito* cuando el contenido de la beneficencia procede de una comunidad moral concreta, dado que sus miembros

adquieren en ella una definición y clasificación de bienes y perjuicios; 2º) *contrato explícito* cuando el contenido procede de acuerdos explícitos que crean obligaciones de beneficencia. Tanto en este caso como en el anterior, el contenido de beneficencia se basa en el principio de permiso.

B) Justificación del principio

La vida moral implica buscar los bienes y evitar los males. Dado que las disputas sobre el bien y el mal sólo se pueden resolver, en la sociedad actual, por el recurso al principio de permiso, es preciso admitir que éste tiene prioridad conceptual respecto al principio de beneficencia.

C) Máxima moral

«Haz el bien los demás» o, en otros términos, «*haz el bien a los demás en conformidad a la comprensión que ellos tienen del bien*» o, aún con otras palabras, «*haz el bien a los demás siempre que el bien del otro no sea un mal moral para ti*».

D) Moralidad del principio

Este principio sirve de fundamento a lo que podríamos llamar la moralidad del bienestar y la solidaridad social.

Nota: téngase en cuenta que los principios de permiso y de beneficencia son los principios de la bioética, según Engelhardt. En cambio, los principios que van a seguir, es decir, los de propiedad y de autoridad política, los inscribe el autor en el contexto de la asistencia sanitaria donde, según él, confluyen las personas, las posesiones (propiedad) y los Estados (autoridad)

2.3. Principio de propiedad

La propiedad procede del principio de permiso y se constituye en la moralidad del respeto mutuo. Debemos respetar los derechos de propiedad en la medida en que la entidad poseída ha entrado en la esfera del propietario, de tal modo que la violación de la propiedad equivaldría a una violación de la persona del propietario.

A) Contenido del principio

- El paradigma de la propiedad es la posesión de nuestra propia persona, cuyo cuerpo debe ser respetado como la persona misma. Nadie puede usar mi cuerpo ni mi persona sin mi permiso o consentimiento.
- Si cada persona se posee a sí misma, también puede conceder a otras sus derechos sobre su propia persona, total o parcialmente. Esto sucede cuando alguien vende o entrega sus servicios a otra persona, como entrar en el servicio militar, entrar en un monasterio o contraer matrimonio, por ejemplo.
- Las cosas se poseen en cuanto son producidas por las personas. Esto incluye a las cosas inanimadas, a los animales y a los niños, aunque son diferentes las obligaciones de beneficencia en cada caso.

- Los animales se poseen en cuanto son alimentados, criados, capturados o domesticados por las personas; los límites de ese derecho derivan del principio de beneficencia y no-maleficencia.
- Los niños y los organismos biológicos humanos (cigotos, embriones y fetos) son propiedad de las personas que los producen. El derecho de propiedad está limitado por el principio de beneficencia y porque los niños y los organismos humanos están llamados a ser personas.
- Las plantas, los microbios y los cigotos humanos, como productos de la persona, se pueden vender y comprar como las cosas inanimadas.

B) Justificación del principio

Una acción en contra de las propiedades de otra persona, sin su permiso, es una acción contra la misma persona propietaria. Tal acción constituye una violación de la moralidad del respeto mutuo que fundamenta la comunidad pacífica de los seres morales, es decir, se trata de una agresión contra la noción de comunidad moral y de autoridad moral secular.

C) Máxima moral

«Da a cada uno aquello a lo que tienen derecho y abstente de coger lo que pertenece a otros sin su permiso».

2.4. Principio de autoridad política

Está moralmente justificada cuando se deriva del consentimiento de los gobernados y no de una comprensión particular de un grupo moral (amigos morales). El tipo de consentimiento será diverso, por ejemplo, en un estado territorial y en una compañía multinacional.

A) Contenido del principio (la autoridad tiene autoridad para...)

- Proteger a los inocentes del uso de la fuerza sin su consentimiento. El Estado, por ejemplo, puede proteger a los ciudadanos para que no sean sometidos a experimentos médicos sin su consentimiento.
- Hacer cumplir los contratos, como pudiera ser, por ejemplo, el secreto médico.
- Crear derechos a recibir asistencia utilizando recursos comunes, como pudiera ser, por ejemplo, el acceso a la asistencia sanitaria.
- Aclarar los límites y establecer los procedimientos para resolver conflictos, siempre que: 1) éstos no se puedan resolver a través de las leyes de libre mercado, y 2) absteniéndose de imponer una visión concreta de la vida buena.

B) Justificación del principio

La autoridad política recibe su justificación del principio de permiso y también la recibe del principio de beneficencia. No obstante, siempre hay que situar dicha autoridad en el ámbito de

las obligaciones derivadas del principio de permiso, puesto que el principio de beneficencia se especifica a través del principio de permiso.

C) *Máxima moral*

«Obedece las leyes cuando tienes que hacerlo y siéntete culpable de las infracciones sólo cuando deberías haber observado las leyes establecidas por la legítima autoridad».

El resto de capítulos se ocupan de los lenguajes de la medicalización (cap. 6); el inicio y el fin de la persona: experimentación fetal, fecundación in vitro, muerte y sus criterios de definición (cap. 7); el consentimiento libre e informado, rechazo del tratamiento, derecho a no saber, confidencialidad, suicidio, suicido asistido y eutanasia (cap. 8); el derecho a la asistencia sanitaria, a la justicia social y a la imparcialidad en la asignación de recursos, justicia e igualdad (cap. 9), y un capítulo último dedicado a conclusiones generales.

III. VALORACIÓN DE LA OBRA DE ENGELHARDT

El análisis de Engelhardt sobre la situación de la posmodernidad es bastante pesimista, quizá exageradamente pesimista, pero también es lúcido, crítico y ayuda a comprender buena parte de los problemas morales de nuestro tiempo, así como la situación del llamado crepúsculo del deber: el triunfo de los deberes *light*, que tan agudamente defendió Gilles Lipovetsky (*El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona, 1994). A mi juicio, merece la pena detenerse en este análisis, y hacerse la autocrítica correspondiente, porque, entre otras cosas, son bastantes quienes disfrutan voceando una bioética con la que se pretende convencer a casi todo el mundo pero que, en el fondo, sólo es la bioética propia de su comunidad moral de origen.

El autor nos ofrece una propuesta de moral «*secular y pluralista*» que prescinde de presupuestos y de contenidos previos. Abarca a los «*extraños morales*», o sea, a todos los componentes de ese modelo de sociedad que carecen de una visión compartida de vida buena. Es una moral en la que no tienen sitio los fetos, ni los deficientes mentales, ni los enfermos avanzados de Alzheimer, ni los de estado vegetativo persistente, ni los que no pueden pagar prestaciones sanitarias de primera clase. Curiosamente, Engelhardt está convencido de que un médico no está obligado a practicar la beneficencia a un paciente que carece de seguro sanitario porque no pueda pagarlo.

Por otra parte, muestra un escepticismo radical ante la razón humana, que, en mi opinión, tiene que ser cuestionado por varias razones: 1ª) porque su análisis del proyecto ilustrado parece centrarse más en el “racionalismo” que en el “idealismo trascendental” propuesto por Kant y al que cita mucho, por cierto; 2ª) porque el caos de la posmodernidad, como él suele decir, parece reducirse únicamente al fracaso de la filosofía moderna cuando, en realidad, podría haber encontrado planteamientos como el de la ética dialógica o discursiva de Apel y Habermas (ver la página sobre [Adela Cortina y la ética discursiva](#) de este blog) que le hubieran abierto otras puertas; y 3ª) porque prescindió expresamente del “[principio de responsabilidad](#)” de Hans Jonas (a quien cita con otras obras y para otros propósitos), que también le podría haber proporcionado una comprensión más universal de la ética y bastante menos anoréxica.

También pienso, finalmente, que su exposición sobre las personas es la parte más discutible y rechazable de su obra. Creo que es coherente con su posición sobre la sociedad secular y pluralista, así como su correspondiente moral basada en el permiso y el consenso, pero con ese planteamiento tan de mínimos... mínimos, es difícil ir más allá. Pienso que obedece aquí de nuevo a su condición tejana y a su indomable y loable fidelidad a las barras y las estrellas. La filosofía de Buber, Mounier, Lévinas y Ricoeur (véase aquí [Bioética personalista](#)), el enfoque de su obra habría sido muy diferente y habría evitado la tentación individualista de su exposición.

En fin, aunque bien sabemos que en el terreno de la vida hay posturas dispares y contrapuestas, también sabemos que es imprescindible desarrollar una argumentación convincente que defienda la vida más débil e indefensa y que, a la vez, pueda fundamentar racionalmente el principio de justicia y de solidaridad entre los seres personales. Esto es cosa de todos sin excepción. La apuesta por la dignidad de la persona y el cumplimiento de los derechos humanos es un camino que garantiza un futuro prometedor, porque es un compromiso decidido en favor de la persona humana entera, como totalidad unitaria... y como núcleo y meta de cualquier bioética. Es discutible reducirla solo a los aspectos "racionales".