



Faúndez, JP. (2013). *La bioética de Diego Gracia*. Madrid, Triacastela

Carlos Pose

Doctor por la Universidad Pontificia de Salamanca y Máster por la UCM. Profesor del Dpto. de Humanidades de la Universidad de La Coruña.

El título de esta obra, *La bioética de Diego Gracia*, sugiere inmediatamente que el autor de la misma ha querido ver en el pensamiento del profesor Diego Gracia una bioética plenamente consolidada formando parte de su persona. Este sentido de pertenencia (“de”) expresa justamente eso: la inclusión de una cosa, de una actividad, de una doctrina, en el haber o hacienda de alguien, como cuando se dice “la casa de Juan”, “la riqueza de Emilio”, o más próximos a este caso, “el teorema de Pitágoras”. En todos estos ejemplos queda claro quién es el propietario o continente y qué la propiedad o contenido (a Juan le pertenece la casa, el teorema ha sido descubierto por Pitágoras, etc.), pero se añade, además, un matiz no menor: que de principio queda excluido de esta propiedad (física o intelectual) cualquier otro agente. El autor habría podido optar por titular de modo diferente, por ejemplo, “La bioética *en* Diego Gracia”, pero entonces la idea hubiera sido completamente opuesta: existe una bioética ya constituida, con un cuerpo de doctrina y una historia, que habiéndose introducido en un medio distinto al usual debido a circunstancias varias (porque, de hecho, nació lejos), acabó adaptándose y formando parte del entorno de una persona que, en efecto, pudo introducir modificaciones, siempre coyunturales, en ella. Podría haber titulado, incluso, “La bioética y Diego Gracia”, lo que podría haber hecho más atractiva la obra, al plantear ineludiblemente un problema de avenencia o desavenencia, en realidad, de relación, bien positiva, bien negativa, entre los dos polos en cuestión. Y otras opciones hubieran sido igualmente posibles, si quisiéramos conservar los dos términos fundamentales del título de la obra (“bioética” y “Diego Gracia”): “La bioética *desde* Diego Gracia”, “La bioética *por* Diego Gracia”, “La bioética *ante* Diego Gracia”, “La bioética *para* Diego Gracia”, etc., etc. Aunque repasáramos una a una la serie de proposiciones con las que nos enriquece el idioma español, el efecto no habría cambiado significativamente. Siempre se trataría de dos realidades distintas, en movimiento o en reposo, por tanto, unas veces marchando juntas pero sin tocarse (como las paralelas de Euclides), otras posando, pegadas, circunspectas, en dirección contraria (como el bifronte Jano), en todo caso, sin verdadera comunicación entre ambas. Ahora bien, en mi opinión, la idea de pertenencia, por más que se aproxime, no consigue sacar a plena luz la verdadera esencia ni de la bioética que tiene un poseedor, ni de la persona que tiene un objeto. Se trata, en este caso, ciñendonos a la idea de pertenencia, de una relación que establecemos los demás extrínsecamente.

Si tiene sentido estudiar la obra de un autor, ello es porque ha superado el arriba descrito contexto de pertenencia. Bastaría recordar los conceptos hegelianos de

espíritu subjetivo y espíritu objetivo para sostener esta idea. Más allá del contexto de pertenencia, ciertamente, el lugar por donde todo empieza, es preciso hallar el contexto de sobreabundancia, aquel otro en el que se objetivan y concentran, como es el caso, los esfuerzos personales de un pensador. En este otro sentido, si bien todo título resulta parcial, el de pertenencia resulta, además, poco elegante. Ni toda la cadena de preposiciones resuelve este problema. Tan es así que pensadores finos, al titular una obra, buscan denodadamente identificar a un tiempo el tema y el ímpetu que en él derrochó el autor; describir con una palabra o una expresión el potencial de quien es objeto de investigación, de modo que transmita al lector aún receloso la certeza de que estamos ante algo nuevo, distinto de lo anterior, que trascendiendo de sí está llamado a ser el espacio de dominio común, ese lugar en el que, al ofrecer un mismo lenguaje de interpretación, constituirá el ágora de la bioética futura.

En 1954 publicó Martín Heidegger una obra, *Was heisst Denken?* (¿Qué significa pensar?), procedente de dos conferencias pronunciadas en 1951-1952, en la que a través de una reflexión sobre la traducción, afirma que es urgente aprender de nuevo a pensar en una época en la que la ciencia y la técnica han matado el pensamiento. Para Heidegger, todo pensamiento es necesariamente traducción. Es necesario traducir las palabras para poder entenderlas. Es de este modo como el filósofo se ve obligado a volver a los orígenes del pensamiento occidental para reconducir el pensamiento al estado mítico de donde había salido. Hasta aquí Heidegger. Mas esto que puede parecer alejado de nuestra cuestión, ha venido a constituir el método, el único método del pensamiento filosófico. Se trata de reconstruir desde el inicio una experiencia dada: la experiencia estética, la experiencia religiosa o la experiencia moral. Durante muchos años, el prof. Gracia ha estado importando conceptos de una tradición distinta a la nuestra, cuna de tantas cosas actuales y cuna, también, de la bioética. Quiere decirse que durante años la bioética española fue en buena medida bioética norteamericana descrita en un idioma que, por más que estuviera vertido al español, ni sentíamos ni entendíamos. ¿Cuándo empieza a constituirse en bioética española? Para ello hubo que rehacer la experiencia moral desde sus inicios con un lenguaje que expresara nuestros sentimientos, nuestras creencias, nuestras tradiciones. El prof. Gracia ha acabado aplicando a la bioética el mismo tratamiento que desde hacía muchos años se venía aplicando a la filosofía en general: la *epojé* fenomenológica. Si bien hay antecedentes varios, como es el caso de Descartes, que no pudo desencadenar la filosofía moderna sin antes haber escrito unas meditaciones, unos discursos sobre su experiencia (*Discurso del Método*), el autor que ha elevado el método fenomenológico a categoría filosófica fue E. Husserl a comienzos del siglo XX. Desde ahí ha ido invadiendo todas las áreas del saber: la ética, la religión, el derecho, etc. Si damos en considerar que la bioética es un área de conocimiento propia, por más que se nutra de otros muchos saberes (sin reducirse a ninguno), faltaba por aplicar la *epojé* a esta nueva disciplina, en la idea de que nuestro contexto cultural posee una identidad que exige una reconstrucción, como la que pedía Heidegger, yendo a las raíces de la filosofía mediterránea. La experiencia moral ha de describirse, por lo tanto, mediante una traducción de lenguajes.

Desde esta perspectiva, quizá la obra no aclare mucho el tan extendido como incomprendido cambio de rumbo de la bioética graciana, que ha pasado, al parecer, de ser un análisis de los principios a un análisis de los valores. Que *de facto* esto sea lo que ha ocurrido no oculta la falsedad de las razones que suelen aducirse. Casi toda la batería de críticas, en este sentido, resultan completamente estéril. No se trata de

que ya no existan los llamados principios en bioética, ni que éstos no desempeñen ninguna función en la bioética graciana actual. Suprimir los principios es tanto como suprimir la idea del pensar filosófico que se forjó en la antigua Grecia. Es cuestión de nivel. De hecho, muchos han naufragado en la articulación de principios, porque a base de simplificación (que es la esencia del principio), descuidaron la realidad. Precisamente ahí es donde el lenguaje de los valores multiplica por cien las posibilidades de escudriñar un problema moral. Porque en esto sí hay un dato inexcusable: si bien no todo ser humano alcanza, no ya a formular, sino a entender la idea de principio y su proceso de elaboración, todos, absolutamente todos poseemos la condición de valorar, estimar. Dar con este principio de Aquímedes de la bioética en “versión española” (para no precisar más) es lo que hace singular, especial, sobreabundante la bioética graciana y por lo que merece, ahora con razón, una obra de investigación que saque a la luz este proceso de gestación.

La bioética de Diego Gracia reúne de modo muy amplio un inventario de ideas y opiniones que el autor ha ido forjando a lo largo de los años, un succulento conjunto de datos, informaciones y conocimientos que no podrá escapar, en adelante, a futuros estudiosos de su obra. Es mérito que pertenece al autor el iniciar con suma valentía esta labor, probablemente la que todavía nadie había llevado a cabo, por más que no estemos ante la que analice, desde sus entrañas, el sentido último de la bioética de Diego Gracia. Consta de cuatro partes, de extensión equilibrada, cuyo hilo conductor no está orientado por el punto de vista histórico ni por el punto de vista sistémico, sino por una mezcla libre de ambos a la vez. La primera parte, “Los primeros pasos: hacia una bioética fundamental”, se ocupa, ante todo, de la identificación de los maestros del profesor D. Gracia, de su doble formación, la de médico y la de filósofo, que confluye, al final, en la de bioeticista, y de las distintas propuestas metodológicas que fueron abriéndose paso en el mundo de la bioética y que acabaron orientando la primera perspectiva ético-clínica graciana. La segunda parte, “La evolución argumentativa”, analiza históricamente el recorrido que va desde el joven que ha llegado a la Facultad de Medicina de Madrid atraído por la antropología médica y la historia de la medicina, pasando por el eminente profesor que ha encontrado su vocación en la naciente bioética desarrollando un amplio programa de formación ético-clínica, hasta sus últimas propuestas prácticas, entre las que se incluye una actualización de la teoría de la deliberación. La tercera parte, “La fundamentación de la 'primera' y la 'segunda' bioética”, resume de modo más o menos sistemático el tránsito desde la primera fundamentación de la bioética (1989) hasta la segunda fundamentación (sin datar), mediante la inclusión de lo que el autor de la obra considera su punto crucial, la eclosión del método deliberativo, aunque esto es verdad sólo a medias. Pienso, por otro lado, que habría que ser cuidadosos al hablar de primera y segunda bioética; si se quiere hablar en esos términos, parece más razonable, admitiendo, sin duda, una cierta evolución, aludir a una primera y una segunda navegación. La cuarta y última parte, “Desde la evolución en la fundamentación de la bioética al establecimiento de las bases metodológicas para una ética aplicada”, está dedicada a la ética práctica, reduciendo ésta a problemas del origen de la vida, del estatuto del ser humano, del ejercicio de la sexualidad y, en fin, del final de la vida. A decir verdad, siendo todos estos problemas de enorme importancia, siendo también cierto que el Dr. Gracia ha tratado de aclararlos con gran ahínco, al aparecer aquí colocados, previa selección, cerrando esta voluminosa obra, puede llevar a sospechar que el autor posee un ansioso interés por dejar constancia de lo que entiende que son serias debilidades de la argumentación graciana, presentando, entonces, doctrinas contrarias traídas de

otros ámbitos axiológicos. De hecho, la obra posee una “Conclusión” final en la que se recupera, de nuevo, la cuestión del inicio y del final de la vida como problema mal resuelto (o razonado) en la bioética graciana.

Hay que destacar, todavía, dos elementos más de esta obra. El primero tiene que ver con la sección bibliográfica. Se pone de manifiesto que el autor no ha escatimado esfuerzos por reunir en más de cuarenta páginas tanto las fuentes primarias (tesis, libros, artículos, notas bibliográficas, reseñas, prólogos, epílogos, ponencias publicadas, libros dirigidos o editados, etc.) como las fuentes secundarias o complementarias. El segundo, un “Epílogo” a cargo del prof. Gracia, en el que el bioeticista repasa su trayectoria personal o intelectual, inicialmente con la incertidumbre de si debe hablarse de uno mismo (parece que Lord Bacon y I. Kant convenían en que no), pero finalmente con la seguridad de que se puede evitar todo sesgo narcisista identificando, como insinúa poéticamente Machado y expresa filosóficamente tanto Unamuno como Ortega, el yo que uno ha querido ser, el que ha tenido que ser. El prof. Gracia repasa así el perfil que ha ido tomando su formación, las circunstancias que le han tocado vivir y lo que ha sido el encuentro temprano de su verdadera vocación. Si todo ello fue así, no hay duda de que ha habido una cierta aproximación entre lo que ha querido ser y lo que ha sido, entre el ser querido y el ser sido, de modo que su proyecto vital ha quedado en buena medida realizado. Pero no todo es satisfacción. La bioética sigue siendo una asignatura pendiente en todos los planes de formación, empezando por los planes de formación clínica.

Dado que el autor de la presente obra, como se podrá advertir consultando la bibliografía final, no sobrepasa el año 2011 en el registro de referencias, no estará de más, aunque sea someramente, concluir esta reseña con lo que a mi entender es hoy la piedra angular de la obra graciana. El bioeticista ha pasado por distintas aproximaciones, enfoques o fases en su navegación por el campo de la bioética, la primera de asombro o descubrimiento, la segunda de historización, la tercera de sistematización metodológico-fundamental del cuerpo doctrinal, la cuarta de proyección metodológico-clínica, etc., etc. Ni que decir tiene que la fase que hoy define la bioética del prof. Gracia no es ninguna de las anteriores sino una nueva que podemos llamar fase de construcción o constructivismo axiológico, idea que hoy por hoy sigue ofreciendo gran resistencia y de la que depende la solidez de todo lo demás. Si vamos a Platón, referente ineludible en este tema dada la influencia que ha ejercido sobre la cultura occidental, la belleza, por ejemplo, ni se construye ni se destruye por obra humana. Existen cosas y relaciones de cosas, y el ser humano, por azar o por modificación accidental puede hallar belleza en las cosas; una belleza, en todo caso, parcial, es decir, participativa de la gran belleza, de la idea de lo bello como forma pura o en sí. Los objetos sensibles, por lo tanto, son más o menos bellos en la medida en que imitan el color, la forma, la proporción de lo bello en sí. La consecuencia es que el soporte de la belleza, en realidad, no es la explicación de la belleza, sino su medio de participación. Todo esto ha hecho que los aspectos técnicos e instrumentales siempre fueran vistos con mucha desconfianza en nuestra cultura. Siempre, hasta finales del siglo XIX y principios del XX, que la ciencia y la técnica (se lo oíamos decir antes a Heidegger), ha ocultado el camino del pensar más allá de lo sensible. Si antes la belleza pertenecía a otro orden, ahora, en este nuevo contexto, la belleza carece de una unívoca idea referencial. No hay una belleza, sino múltiples bellezas, tantas como individuos o juicios que puedan emitirse al respecto. En consecuencia, sea en un caso, sea en el otro, la belleza no es objeto de construcción humana. En el primer caso,

porque pertenece a otro orden que lo único que cabe es ver, intuir, conocer. En el segundo caso, porque al no existir un modelo de belleza, todo puede ser bello y feo a la vez. Todo dependerá de quién lo mire. Y si esto que aplicamos a la idea de belleza, se aplica a la idea de justicia o bondad, el resultado será muy similar.

El intento de salir de esta aporía es lo que ha llevado, unas veces, a reinterpretar el absolutismo platónico, como fue el caso de la fenomenología del valor desarrollada en la primera mitad del siglo XX, y otras, a prescindir de la cuestión del valor, bien buscando una positivación de la ética por la vía de las normas, de los deberes, de los principios, en la idea de que ese lenguaje es el único espacio que posibilita los acuerdos interpersonales, bien reduciendo la ética a ingeniería técnica y procedimental. ¿Cabía una tercera vía? Esto es lo que viene a resolver, en mi opinión, el constructivismo axiológico. Al menos desde Kant nadie puede sostener que la belleza pertenece a un orden de las cosas en sí. Esto parece claro, aunque no por ello asumido. Se trata, en este caso, del término objetivo de un sentimiento. Pero si por sentimiento seguimos entendiendo un estado de ánimo subjetivo, la vía constructivista termina, de nuevo, en un escepticismo estético. Sigue siendo la interpretación más habitual. Fue mérito de Scheler elevar la belleza a valor objetivo mediante la aplicación del método fenomenológico. Pero esta interpretación también anula, desde otra perspectiva, el constructivismo axiológico. Con lo cual, no parecen existir más que dos salidas, la de optar por la subjetividad de los sentimientos, o la de optar por la objetividad de los valores. En el primer caso caemos en el relativismo de los valores, por lo que quedan inhabilitados como ingredientes de todo juicio razonable. En el segundo caso caemos en el idealismo de los valores, por lo que pierden operatividad en la gestión de los conflictos cotidianos. Sin embargo, el constructivismo graciano no es algo ajeno a la vida práctica, ni se queda disuelto en meras expresiones de un cierto estado de ánimo. La clave está en el concepto de “estimación” como acto propio del psiquismo humano. Y esta estimación se construye, o lo que es lo mismo, se educa. No cabe estimar la belleza de un cuadro, sin antes alguien no pinta el cuadro, como no cabe percibirlo si éste no existe. Pero ni el percibir ni el estimar son actos arbitrarios, subjetivos. Tampoco la belleza puede ser una cualidad ideal en la medida en que se hace presente, físicamente presente, en el acto de ver y estimar el cuadro. El constructivismo graciano, fundado en la filosofía de X. Zubiri, se desliza así, sutilmente, entre las dos orillas más frecuentes en la teoría del valor, el subjetivismo y el objetivismo. Al pretender aplicarlo como tercera vía al mundo de los valores, se está proponiendo una opción preferencial para el futuro de la cultura occidental. La tan cacareada educación en valores no puede reducirse, unas veces, a conocer o identificar qué valores son los de mi grupo, región o comunidad, y otras, a realizarlos atendiendo exclusivamente a su dimensión instrumental, única cuantificable. Ambas posiciones son, cuando menos, parciales y, por lo tanto, carentes de verdad. Desde el constructivismo graciano educar es, antes que nada, enseñar a estimar, la raíz de la arriba señalada asignatura pendiente. Hace ya muchos años, -y con esto termino- decía Ortega y Gasset en una espléndida nota de cajón lo siguiente: “la división más radical que cabe establecer entre los hombres estriba en notar que la mayor parte de ellos es ciega para percibir esa diferencia de rango y calidad entre las acciones posibles. Sencillamente no la ven. No entienden de conductas como no entienden de cuadros. Por eso tienen tan poca gracia y es tan triste, tan desértico el trato con ellos. Esa ceguera moral de la mayoría es el lastre máximo que arrastra en su ruta la humanidad y hace que los molinos de la historia vayan moliendo con tanta lentitud.”