



MASTER INTERUNIVERSITARIO EN BIOÉTICA Y BIODERECHO
ESCUELA DE DOCTORADO Y ESTUDIOS DE POSGRADO
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA

TRABAJO FIN DE MASTER

***APLICACIONES PARA LA BIOÉTICA DEL CONCEPTO DE
EJEMPLARIDAD PÚBLICA EN LA FILOSOFÍA DE JAVIER GOMÁ***

Tutor: **Dr. Juan Luis Iván López Casanova**

Cotutor: **Dr. Emilio José Sanz Álvarez**

Alumno: **Domenico Rosario Mancini**

CURSO ACADÉMICO 2016/2017



ÍNDICE

1. PRESENTACION	3
1.1. Justificación del tema	3
1.2. Finalidad y objetivos.....	6
2. INTRODUCCION	7
2.1. Origen de la Bioética Principialista.....	7
2.2. El Principialismo de Diego Gracia.....	11
2.3. El antiprincipialismo.....	12
2.4. Javier Gomá Lanzón: breve biografía	13
2.5. Tetralogía de la Ejemplaridad.....	14
3. METODOLOGÍA	17
4. DISCUSION	18
4.1. ¿Qué es un ideal?.....	18
4.2. Programa de reforma y transformación de la vulgaridad.....	21
4.3. El carácter conflictivo de la Ejemplaridad.....	27
4.4. Fundamentación filosófica de la ejemplaridad. Ontología y antropología.....	28
4.5. Aplicaciones para la Bioética del concepto de Ejemplaridad.....	29
5. CONCLUSIONES	34
6. BIBLIOGRAFIA	36



PRESENTACION

1.1. Justificación del tema

“Troppo cerebrale per capire che si può star bene senza complicare il pane, ci si spalma sopra un bel giretto di parole vuote ma doppiate”. Así empieza una canción de Samuele Bersani (extraordinario cantautor italiano) que se titula “Juicios Universales”. Su traducción sería la siguiente: *“Demasiado cerebral para entender que se puede estar bien sin complicar el pan, se unta con una bonita vueltita de palabras vacías pero dobladas”*.

El autor de esta canción, con estas palabras iniciales, ha querido explicar que ya somos incapaces de conformarnos con la sencilla belleza de la vida y que sentimos siempre la necesidad de complicar las cosas sencillas, como si la bondad de una rebanada de pan necesitara obligatoriamente que se le untara algo.

Desde mi punto de vista, con la Bioética ocurre lo mismo. Exceptuando el origen etimológico de la palabra “Bioética” que procede de la fusión de otros dos términos griegos “bios”, que significa “vida” y “ethos” que significa “ética”, comúnmente traducidos por “ética de la vida”, hay visiones encontradas en prácticamente todos los aspectos relacionados con la misma. Por ejemplo, en la primera edición de la *Enciclopedia de Bioética*, compilada en 1978 por W.T. Reich, se la definió como “el estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y de la salud, examinadas a la luz de los valores y de los principios morales”. Sin embargo, posteriormente, a lo largo de estos últimos años, han sido elaboradas y ofrecidas numerosas definiciones por parte de diferentes autores dedicados a esta disciplina. También existen diferencias significativas a la hora de señalar qué factores resultaron decisivos para el nacimiento de la Bioética. Algunos autores toman hechos históricos relevantes como referencia, por ejemplo la Segunda Guerra Mundial; otros incluyen avances tecnológicos, como el trasplante de órganos o el descubrimiento del genoma humano, y otros más parten de una visión política, social o religiosa¹.

Como si todo esto no fuera suficiente, en la bioética contemporánea encontramos una amplia gama de teorías que varían debido a razones circunstanciales, a tradiciones filosóficas distintas o simplemente a intereses económicos². Por ello hoy en día, cada vez con más frecuencia, se habla de “Bioéticas”. En efecto, si observamos el panorama de la



bioética no es difícil constatar que nos enfrentamos a un pluralismo de criterios difícilmente conciliables entre ellos. Y este pluralismo concierne tanto a la antropología de referencia como a las teorías sobre la fundamentación del juicio ético³. Esto explica por qué en las discusiones de los comités de bioética hospitalarios, podemos contemplar diversas miradas en torno a un mismo hecho concreto, cuando las personas que analizan ese hecho asumen diferentes posturas filosóficas.

Ahora bien, es aquí necesario por lo menos nombrar las principales corrientes filosóficas de la bioética, sin querer entrar en el análisis de su antropología y de sus respectivas teorías: el Principialismo de Beauchamp y Childress, el Principialismo moderado de Diego Gracia, el Utilitarismo de Bentham y Mill, que generalmente está asociado a la visión Funcionalista de Singer, el Contractualismo cuyo autor más representativo es Engelhardt, la Ética de mínimos (una forma del contractualismo de Engelhardt) cuya autora española más representativa es Adela Cortina, la Ética del cuidado de Gilligan, la Ética narrativa descrita fundamentalmente por Brody, el Personalismo de Elio Sgreccia (personalismo bioético con fundamentación ontológica), la Bioética Casuística de Jonsen y Toulmin, la Ética de la virtud desarrollada fundamentalmente por Pellegrino², etc...

...Y para terminar con el intento de describir esta verdadera Babel, cabe señalar que al repasar las clasificaciones que los libros de bioética ofrecen de las distintas propuestas es fácil descubrir cómo todavía no existe ni siquiera un acuerdo generalizado en el modo de realizarlas. Las diferencias se encuentran tanto a la hora de elegir el criterio de clasificación, como en la distribución de los distintos autores.

Sin embargo, si se examina el desarrollo histórico de la Bioética como disciplina, podemos observar que el primer enfoque ha sido el basado en la propuesta Principialista. Cuatro principios que pasaron a considerarse como los principios generales de la bioética: principio de autonomía, de no maleficencia, de beneficencia y de justicia. Por más de treinta años han sido el paradigma dominante de la bioética, un paradigma que ha tratado de dar una respuesta a cuáles deben ser los caminos de la bioética para llegar a evaluar qué conductas son éticamente aceptables. Tarea, esta última, ciertamente compleja si consideramos que cada camino planteado, al parecer, ha resultado siempre en cierta medida lleno de dificultades. ¿Y por qué? Una primera contestación, en cierta medida superficial, se puede dar rápidamente considerando que al tratarse de varios principios, surge de inmediato la cuestión sobre la primacía entre ellos cuando colisionan. Beauchamp y Childress explican que sus cuatro principios están al mismo nivel de importancia, y no se



puede decir de antemano que uno tenga precedencia sobre otro. Cuando en el caso particular aparezcan los conflictos habrá que estudiar, según las características propias de la situación, cuál tendría primacía. En este sentido se refieren a sus principios como “*prima facie*”. Estos autores toman la denominación *prima facie* de William Ross, que habla no de principios sino de deberes *prima facie*, los cuales “se deben cumplir a no ser que entren en conflicto en alguna ocasión con otra obligación de igual o superior importancia”. En caso de conflicto se realizará lo que Ross denomina la “gran ponderación” entre lo correcto y lo incorrecto.

Diego Gracia intentó aportar una solución a este problema y propuso una jerarquización de los cuatro principios. Los jerarquiza distinguiendo dos de rango superior (no-maleficencia y justicia) y dos de rango inferior (beneficencia y autonomía). Sin embargo, no dedicó espacio a la fundamentación antropológica, concluyendo en una ética de carácter deliberativo, que conduce en la práctica a conclusiones teñidas de escepticismo o relativismo.

Este último aspecto ha llevado a una multitud de fuertes críticas provenientes de distintos ambientes, que en última análisis han favorecido el nacimiento de algunas de las distintas “corrientes” arriba mencionadas.

Por lo tanto, antes de emprender cualquier camino para intentar examinar y solucionar todos los posibles problemas “de” Bioética es absolutamente primordial y necesariamente propedéutico abrir una discusión “sobre” la Bioética, para aclarar cuáles pueden ser los valores y los principios sobre los cuales basar el juicio ético para poder justificar una distinción entre lo lícito y lo ilícito y demostrar la razón última por la que un determinado acto se debería considerar recto o no recto, admisible o prohibido.

Coincido con una afirmación de Elio Sgreccia que comparto con humildad y con ilusión: “el hecho de que existan distintos sistemas de referencia (o propuestas) no tiene que representar una excusa para huir de la investigación, al contrario tiene que representar un reto para el esfuerzo y el compromiso teórico y pedagógico, honrando el deber moral propio del estudioso de problemas éticos³.”

Ahora bien, la pregunta que toca hacernos en este punto, para dar una cierta consecuencia lógica al título de este trabajo de fin de Master (TFM) es: ¿cómo se coloca en esta auténtica Babel un filósofo contemporáneo como Javier Gomá? Dejo, con cierta inquietud, que las páginas siguientes intenten dar una respuesta a esta pregunta.



Antes de terminar esta pequeña introducción es importante aclarar que el autor de este trabajo de fin de Master es un principialista convencido. Sin embargo, es posible que esta convicción esté sesgada, fundamentalmente por dos razones:

- 1) La primera está estrictamente vinculada al hecho de ser médico. Desde esta perspectiva, considero los principios una herramienta muy práctica y útil. No solo son fáciles de entender sino que abarcan todo el abanico de situaciones que intervienen en el acto médico. Es suficiente resaltar el referente privilegiado de cada uno de ellos para entenderlo. Es evidente que el principio de autonomía se asemeja y representa al paciente, el principio de beneficencia / no maleficencia al médico, y el principio de justicia es la sociedad en la cual viven y actúan médico y paciente. Paciente, médico y sociedad son efectivamente los sujetos llamados en causa en todo acto biomédico.
- 2) La otra razón está relacionada con la falta de conocimiento de todas y cada una de las teorías éticas propuestas hasta la fecha. Laguna, esta última, que quiero y espero colmar con la realización de mi futura Tesis Doctoral.

1.2. Finalidad y objetivos

La falta de jerarquía entre los principios por un lado, unida a la falta de una sólida teoría ética de base, conduce a la imposibilidad de proporcionar un sistema adecuado para la resolución de los conflictos morales. Quizás este ha sido el principal motivo para que a lo largo de los últimos años se hayan propuesto distintas soluciones para reemplazar, complementar o suplementar los principios clásicos. No tengo ni la intención ni la presunción de querer añadirme a esta larga lista de intentos. Simplemente, el objetivo principal, que representa la parte más importante de este trabajo, es analizar y explicar el concepto de *ejemplaridad pública* en la filosofía de Javier Gomá, un filósofo español contemporáneo. Posteriormente y para honrar solo en parte el segundo objetivo de este TFM voy a explorar la posibilidad de que con la aplicación a la bioética del concepto de ejemplaridad pública en la filosofía de Javier Gomá, pudiera nacer una nueva fundamentación para jerarquizar los principios bioéticos. Aspecto este último, que se desarrollará más detalladamente en el próximo futuro, proponiendo una posible línea de investigación que pueda convertirse en un proyecto de Tesis Doctoral.



INTRODUCCION

Edmund Pellegrino, médico y profesor emérito de Medicina y Ética Médica y Profesor adjunto de Filosofía en la Universidad de Georgetown, cuando se refiere a la transformación por la que ha pasado la ética médica a lo largo de la historia, utiliza la palabra *metamorfosis*. Concretamente afirma que esta metamorfosis ha pasado por cuatro etapas, que en parte han coexistido. La primera fue un largo y tranquilo periodo en que la tradición hipocrática, enriquecida a lo largo de los siglos por el estoicismo y las tradiciones religiosas, fue entendida como algo dado. Este periodo duró hasta los años '60 del siglo pasado. La segunda, comenzó hacia mediados de la década de los '60 y se caracterizó por ser una etapa de investigación filosófica durante la cual las teorías morales basadas en principios comenzaron a transformar la ética médica. La tercera etapa, que no terminó hace mucho, ha sido caracterizada por lo que se ha definido un antiprincipialismo, donde las teorías morales, en competencia unas con otras, han desafiado la primacía de los principios. El cuarto periodo, que posiblemente no sea el último y en el que nos encontramos ahora, es una etapa de crisis en la que los conflictos conceptuales y el *escepticismo* en filosofía moral, ponen en jaque la idea misma de una ética universal para la medicina⁴.

Considerando la misión de este TFM y subrayando una vez más la inclinación Principialista de mi postura, evitaré analizar la primera etapa de las arriba mencionadas, dominada por la tradición hipocrática, y dedicaré una breve parte de esta introducción a un somero análisis de las dos etapas centrales, la 2ª y la 3ª, o sea la etapa principialista y la del antiprincipialismo. No obstante quiero aquí llamar la atención sobre el *escepticismo* dominante de la 4ª y actual etapa, por tener una cierta relación con la propuesta de Javier Gomá que veremos más adelante.

2.1. Origen de la Bioética Principialista

En 1979 se publicó el resultado del trabajo de la National Commission, conocido como el *Informe Belmont*, por el nombre de la ciudad del Estado de Maryland que fue la sede de la comisión. Se trata de un texto breve dividido en tres partes. En la primera se reflexiona sobre los límites entre práctica e investigación. En la segunda se formulan los principios éticos básicos y en la tercera se describen los procedimientos para aplicar dichos principios



en la práctica. En la introducción se recuerda que existen códigos que regulan la investigación, como el Código de Nuremberg y la Declaración de Helsinki, pero se afirma que las reglas de estos códigos, con frecuencia, resultan inadecuadas para orientar las situaciones complejas. La pretensión de este documento fue la de identificar unos *principios* éticos generales que deberían proporcionar el fundamento sobre el que formular, criticar e interpretar las *reglas* específicas. De este modo, las reglas más concretas podrían ser interpretadas a la luz de dichos principios cuando surgieran conflictos. De entre los principios éticos básicos ampliamente aceptados en la tradición occidental la Comisión señala tres relevantes para la investigación sobre sujetos humanos: el respeto de las personas, la beneficencia y la justicia⁵.

Dentro del respeto de las personas se incluyen dos convicciones: la primera es que los individuos deben ser tratados como agentes autónomos, y la segunda, que las personas con una autonomía mermada están sujetas a protección. Una persona autónoma, explica este documento, es aquella capaz de deliberar sobre sus propios fines y actuar de acuerdo con ellos. El respeto de la autonomía supone por tanto dar peso a sus preferencias y elecciones, siempre que no vayan claramente en detrimento de los intereses de otros. En aquellos en los que dicha autonomía sea deficiente, cosa que varía siempre a lo largo de la vida del individuo, habrá que considerar qué tipo de protección sea la más adecuada, reconociendo que no siempre es fácil valorar la capacidad de los sujetos de realizar elecciones libres, sobre todo en investigaciones con enfermos mentales, ancianos, etc.

Sin embargo, no es suficiente actuar respetando la autonomía de las personas. Se requiere también un esfuerzo para asegurarles su bienestar. Y es este el significado del principio de beneficencia, que incluye dos reglas: no provocar daño, y maximizar los posibles beneficios a la vez que se minimizan las consecuencias negativas. En el documento Belmont la beneficencia se presenta en un “sentido fuerte, como una obligación”. Pero, al igual que en el caso de la autonomía, los límites de la beneficencia tampoco resultan nítidos: no queda claro, por ejemplo, qué riesgos pueden o no correrse en el ámbito de la investigación. Un ejemplo de ello lo tenemos en la investigación sobre niños. Por otro lado, históricamente, ha sido frecuente que los sujetos enrolados en los diferentes estudios no fueran después los directos beneficiarios de esas experimentaciones. En no pocos casos, por ejemplo, se reclutaban las personas más por su condición social que por los criterios clínicos propios de la investigación⁵. De ahí la necesidad de un principio de justicia, que



hiciera referencia a la equidad en la distribución de cargas y beneficios dentro de una investigación. O dicho de otra forma: “los iguales deben ser tratados de igual modo”.

En el mismo año 1979, apareció la primera edición del libro de *Beauchamp y Childress*, “*Principles of Biomedical Ethics*”. Utilizan el término “biomedical ethics” para referirse a un tipo de ética aplicada, que a diferencia del documento Belmont, amplía su objeto de estudio a todo el arco de cuestiones éticas en ámbito biomédico. Beauchamp y Childress, reconocieron que había importantes obstáculos para lograr un consenso acerca de las cuestiones más importantes de la ética: la naturaleza de lo bueno, las fuentes de la moralidad y el estatus epistemológico del conocimiento moral. Para evitar estos problemas acudieron a Ross y apelaron, como ya hemos mencionado arriba, a principios que a primera vista, siempre había que respetar, salvo que exista una poderosa razón en contra que justifique el desviarse de ellos. Dentro de esta categoría de principios *prima facie* escogieron aquellos que eran particularmente apropiados para la ética médica. Así, el número de principios se amplía a cuatro, pues recogieron los tres del Documento Belmont (respeto de las personas o autonomía, beneficencia y justicia) y separaron del principio de beneficencia otro que denominaron principio de no-maleficencia. En el texto se proponía ofrecer un análisis sistemático de los principios morales que deberían aplicarse en biomedicina⁶, y estaba dirigido en primer lugar a los profesionales de la salud, incluyendo médicos, enfermeras, investigadores y estudiantes. Por tanto, los principios habían de ser fácilmente comprensibles por parte de estos profesionales, de modo que pudieran ser utilizados sin necesidad de poseer una específica formación filosófica. En segundo lugar se ofrecían también a filósofos y teólogos.

Dos de los principios *prima facie*, beneficencia y no-maleficencia, eran idénticos a las obligaciones hipocráticas de actuar siempre teniendo en cuenta el bien del paciente y de evitar hacer daño (*primum no nocere*). Por otra parte, los otros dos, autonomía y justicia, eran nuevos y en cierto sentido parecían ir en contra de la ética tradicional. El principio de autonomía, por ejemplo, contradecía el tradicional autoritarismo y paternalismo de la ética hipocrática que no dejaba espacio a la participación del paciente en las decisiones clínicas. Los médicos modernos han tenido enormes dificultades con este principio, porque a menudo se interpreta erróneamente, como si se opusiera a la beneficencia. Muchos temen que la absolutización de este principio podría llegar a desplazar el buen juicio médico e incluso volverse en contra del bien del paciente.



Empezó así a difundirse el principialismo, que ha seguido teniendo la primacía durante muchos años. Posiblemente, una de las razones principales que ha contribuido a su difusión es consecuencia del hecho de ser relativamente simple en su conceptualización y aplicación, y por lo tanto particularmente atractivo para la toma de decisiones clínicas. El principialismo proporciona al médico una serie de herramientas que le ofrecen una manera ordenada de abordar y elaborar un problema ético de un modo análogo al abordaje y a la elaboración clínica de un diagnóstico o de un problema terapéutico⁷. Dicho de otra forma, el principialismo dota al médico de herramientas con las que es capaz de llegar a un juicio moral, utilizando un procedimiento de principios, diagramas y cuadros de decisión que resultan muy familiares en el ámbito sanitario⁸. A esto podríamos añadir que una de las características más importantes del principialismo es su gran plasticidad para acomodarse a diferentes teorías morales y concepciones religiosas. De hecho, desde las primeras páginas de su libro, Beauchamp y Childress insisten una y otra vez en que su intento no es proponer una nueva teoría moral, sino un sistema para la resolución de casos difíciles, al que se puede acceder desde distintas posiciones filosóficas de base. Con ello no pretenden resolver todas las cuestiones que la bioética tiene planteadas, sino proporcionar un instrumento válido para la mayoría de los casos. La falta de acuerdo que pueda surgir al estudiar una determinada cuestión no debería hacer dudar del sistema, sino ayudar a descubrir la dificultad intrínseca de la vida moral.

Sin embargo, en la práctica, no ha sido así. El principialismo ha debido enfrentarse a una serie de críticas que han conseguido minar, al menos en parte, su total dominio en el ámbito bioético. El único dato positivo de este enfrentamiento ha sido sin duda que ha llevado como resultado a una mayor profundización y una mejor comprensión de los principios y de su aplicación.

Aunque no sea la misión primera de este TFM, es oportuno aquí dirigir por unos instantes la atención al término “principio”. Hay que subrayar que ha sido ampliamente utilizado en la historia de la ética, aunque no siempre con un significado unívoco. Incluso en la corta vida de la bioética esta palabra ha ido caracterizándose cada vez más en una dirección semántica distinta de la que podía ser habitual cuando empezó el Principialismo. Este fenómeno podemos apreciarlo en el cambio que sufre la definición de bioética entre la primera y segunda edición de la *Encyclopedia of Bioethics*. La referencia a los principios es explícita en la primera, mientras que desaparece en la segunda. Al utilizar el término “principio” en la primera edición se ha querido hacer referencia al significado etimológico



de la palabra (fuente, origen); o sea, al modo de valorar la conducta humana a la luz de los recursos últimos de la moralidad y de la ética, del conocimiento y del juicio moral. Este uso ha sido común durante siglos, mientras que actualmente el sentido predominante es el referido a “principio” como regla o norma de comportamiento, asociado a un modelo concreto de ética aplicada. Por lo tanto, los principios no son una herramienta propia de la modernidad. Han estado presentes en la historia de la ética desde sus orígenes (desde Platón y Aristóteles, hasta Zenón, Seneca y Cicerón, por nombrar algunos), así como en la moral religiosa (Judaísmo, Cristianismo e Islam).

2.2. El Principialismo de Diego Gracia

De forma muy sintética, se puede afirmar que el paradigma principialista propuesto por Diego Gracia, médico, escritor y filósofo español (Catedrático de Historia de la Medicina y sucesor en esa cátedra de Laín Entralgo y uno de los grandes iniciadores de la Bioética en España), quien escribió *Fundamentos de bioética* (2007) y *Procedimientos de decisión en ética clínica* (1991) entre otras muchísimas obras sobre la disciplina bioética. En su propuesta, pretendía mejorar e incluso resolver los problemas que se han demostrado en el planteamiento de Beauchamp y Childress. Gracia critica el planteamiento de Beauchamp y Childress por carecer de una jerarquía en sus principios, optando por estructurarlos en dos niveles, uno público y otro privado. El nivel público está constituido por los principios de justicia y no maleficencia; propios de una ética de mínimos. Son los mínimos exigibles para una convivencia pacífica, para que así se pueda respetar a los seres humanos, que son seres con deberes y derechos. Dichos principios obligan a todos sin distinción y el Estado puede intervenir para que se cumplan. Esta ética es exigible coercitivamente, por esa razón, este nivel es típico del derecho y tiene como fundamento el principio de universalidad. El nivel privado lo componen los principios de autonomía y beneficencia; propios de una ética de máximos. Las éticas de máximos son la reflexión filosófica de aquellos criterios que promueven un estilo de vida buena, de vida feliz; sin embargo, para que ello se pueda dar, previamente debe de haber una garantía de convivencia pacífica. Los valores que se escojan dependerán del sistema de referencia que tome cada sujeto, es decir, de su propio ideal de perfección y felicidad. Esta ética está basada en el principio de particularización, de modo que los deberes del nivel privado no son exigibles, y solo son elegidos por el propio sujeto.



Diego Gracia propone que la no-maleficencia y la justicia se diferencian de la autonomía y la beneficencia en que obligan con independencia de la opinión y la voluntad de las personas implicadas, y que por tanto tienen un rango superior a los otros dos⁹. Tanto la no-maleficencia como la justicia, son expresiones de un principio general: todos los seres humanos deben de ser tratados con igual consideración y respeto. Por ese motivo, cuando esto no se cumple y se hace daño en la vida social, se comete una injusticia; asimismo, si el daño se realiza en la vida biológica, se vulnera el principio de no-maleficencia. Por su parte, entre la no-maleficencia y la beneficencia también hay una relación jerárquica, pues nuestro deber de no hacer daño, o sea, no perjudicar, es superior al de realizar el bien, esto es, el favorecer a la otra persona. Ahora bien, “la expresión «favorecer o no perjudicar» puede y debe interpretarse, en primer lugar, con un criterio de proporcionalidad. Eso es lo que sucede cuando se utiliza de acuerdo con el principio de riesgo/beneficio”¹⁰. No obstante, dicha proporcionalidad no es incompatible con la jerarquía entre sus principios. Y esto, justamente, es lo que sucede con el principio de justicia: se nos puede exigir ser justos o no hacer el daño, mas no nos pueden pedir que seamos benéficos. En definitiva, los deberes públicos tienen prioridad sobre los privados.

Cabe destacar que en los últimos años el mismo Diego Gracia se ha ido apartando de manera progresiva de su propio modelo, para decantarse por una metodología deliberativa basada en los valores.

2.3. El antiprincipialismo

El principialismo ha recibido muchas críticas en sus casi cuarenta años de existencia, provenientes de distintos ámbitos culturales y filosóficos. Sin querer analizar y estudiar la solidez de cada una de ellas, es sin embargo aquí, útil nombrarlas: las críticas en relación a la consideración del acto moral, los problemas metodológicos que presenta el principialismo (haciendo especial hincapié en los conflictos que surgen entre los principios cuando colisionan, y sus vías de resolución), las cuestiones en torno a los contenidos específicos de los principios (con especial referencia a los conceptos de autonomía y calidad de vida), las críticas en relación a la fundamentación moral y por último las críticas relativas a la consideración del sujeto moral en la propuesta de Beauchamp y Childress, entre otras.



Como nos recuerda Edmund Pellegrino, las limitaciones del principialismo han despertado mucho interés por buscar una alternativa para la ética médica basada en principios⁷. Para muchos autores los cuatro principios no se pueden aplicar a los casos concretos por ser demasiado generales; hubo quien sostuvo que los cuatro principios están a un nivel intermedio y que por tanto necesitan justificación racional y una fundamentación más firme en algunas de las grandes tradiciones morales; para otros, los principios son demasiado abstractos, racionalistas y distantes del ambiente psicológico en que de hecho se toman las decisiones morales; los principios hacen caso omiso del carácter de la persona, de la historia de su vida, de su trasfondo cultural, de su sexo, etc. Naturalmente, este TFM no pretende, como se ha enunciado en los objetivos, analizar de forma profunda y analítica estos aspectos. Sin embargo es útil aquí por lo menos centrar la atención en un aspecto específico de las críticas dirigidas al principialismo, quizás el más importante: la falta de jerarquía que unida a la falta de una teoría ética de base, conduce a la imposibilidad de proporcionar un sistema adecuado para la resolución de los conflictos morales.

2.4. Javier Gomá Lanzón: breve biografía

Javier Gomá Lanzón (Bilbao, 1965) es uno de los pensadores españoles más destacados, en ese noble arte que es pensar. Doctor en Filosofía y licenciado en Filología Clásica y en Derecho, obtuvo el número uno en la oposición de Letrado de estado. Desde el año 2003 y tras pedir una excedencia, es el director de la Fundación Juan March, una prestigiosa institución patrimonial y operativa (según indicado en la misma página web de la Fundación) creada en 1955 por el financiero Juan March Ordinas (fundador de la Banca March) con el propósito de promover la cultura humanística y científica en España.

En lo relativo a lo filosófico, el pensador español siendo muy joven intuyó que en un mundo postmoderno había que trabajar intelectualmente sobre la ejemplaridad como categoría fundamental para fundamentar un rearme ético de la sociedad¹¹. Buena parte de su producción literaria ha circulado en torno a la noción de ejemplaridad, verdadero eje vertebrador de las cuatro obras que componen la “*Tetralogía de la ejemplaridad*” que ha venido publicando desde el 2003 hasta el 2013: *Imitación y experiencia* (2003), *Aquiles en el gineceo* (2007), *Ejemplaridad pública* (2009) y *Necesario pero imposible* (2013).



Además, es autor de *Filosofía mundana*, *La imagen de tu vida*, y ha reunido sus artículos, ensayos y conferencias en *Ingenuidad aprendida*, *Todo a mil*, y *Razón: portería*.

2.5. Tetralogía de la ejemplaridad

Utilizando las palabras de Javier Gomá, “por halago de la Fortuna, se ha cumplido en mi vida el lema que Goethe puso a su *Poesía y verdad*: lo que la juventud desea, la vejez lo concede con creces”, se evidencia como la Tetralogía de la ejemplaridad es el resultado de un plan literario antiguo y largamente cultivado. De hecho, como indica el mismo filósofo refiriéndose al origen de su trabajo: “todo empezó por un amor de juventud. En esa edad tan impresionable, un periodo particular de la historia de la cultura, La Grecia arcaica, me cautivó sin remedio..... entré en contacto por primera vez con el ideal de la ejemplaridad, ya realizado históricamente si bien todavía sin conciencia de sí mismo”.

En resumen, como decíamos en su biografía, en la década que va desde 2003 hasta 2013, Javier Gomá, publica los cuatro libros que componen la tetralogía. Cada título anuncia el siguiente y el posterior se refiere con frecuencia a los anteriores para que el lector advierta las conexiones sistemáticas que los inspira. Sin embargo, cada libro es, por su contenido, plenamente autónomo y, por tanto de lectura independiente.

Imitación y experiencia establece los fundamentos de una teoría general de la ejemplaridad, con su parte pragmática y su parte metafísica, poniendo así los cimientos filosóficos sobre los que descansan los otros tres títulos. Para crear el contexto de comprensión adecuado, este libro, como paso previo, recupera una tradición de conceptos clásicos de la cultura como los de modelo, ejemplo o imitación. A través de una extensa investigación, reúne y ordena el vasto material bibliográfico disponible, para narrar por primera vez la historia de la teoría de la ejemplaridad desde los orígenes hasta nuestros días distinguiendo entre cuatro clases de imitación y tres grandes etapas culturales¹¹. Concretamente, se realiza un análisis de toda la historia de la cultura en relación a la categoría de la ejemplaridad y su imitación. El pensador español mantiene que durante la época premoderna la imitación de ejemplos heroicos fue la clave de la formación moral. En la actualidad también nos educamos por las imitaciones, pero con una diferencia fundamental: todos somos iguales y, por tanto, todos somos ejemplo para todos. Estos planteamientos conducen a una consecuencia fundamental: no existe la vida privada. Y esta conclusión resulta de gran interés, porque han sido hegemónicas las corrientes



culturales que afrontan la moralidad diferenciando totalmente entre lo privado y lo público (por ejemplo, en la separación de Gracia entre principios públicos y privados explicada anteriormente. Pero en el universo de la ejemplaridad, ¡todos somos ejemplo para todos!): en la vida privada cada uno hace lo que quiere y en la pública lo que dicten las leyes. Desde la categoría de la ejemplaridad, toda acción personal es pública, en el sentido de que todo influye en todos en ese mundo de igualdad y finitud que despliega nuestro autor¹².

Aquiles en el Gineceo (o *Aprender a ser mortal*) cuenta el proceso subjetivo de formación de la ejemplaridad. Sirviéndose de un mito griego presenta los dos estadios que debe recorrer el yo para convertirse en un individuo ejemplar. Aquiles pasó su adolescencia en un gineceo siendo inmortal como un dios y en determinado momento lo abandonó rumbo al campo de batalla, donde sabía que iba a morir, para luchar por la defensa de la polis griega ante el ataque del iletrado pueblo de Troya. En consecuencia, abandonará su condición inmortal, llena de placeres, pero anónima (la adolescencia, es decir, el estadio estético), y afrontará la vida mortal que dota de sentido a su nueva existencia (la madurez, es decir, el estadio ético)¹². Por lo tanto elige ser mortal porque la mortalidad es el precio que debe pagar por llegar a ser verdaderamente individual y merecer el título del mejor de los hombres. Todos nosotros recorreremos ese mismo camino del gineceo a Troya y, como Aquiles, debemos aprender a ser mortales para ser individuales¹³. El ideal moral consiste, entonces, en abandonar una vida sin relieve, el estadio estético, y alcanzar la individualización realizando aquello común a todos los mortales como es la edificación de la sociedad.

Ejemplaridad pública, el tercer libro de la tetralogía que representa en cierta medida el fulcro de nuestro trabajo, cuyo contenido será más claro cuando lleguemos a la discusión de este TFM, propone una filosofía política para esta época democrática de la historia de la cultura. Tras la crítica nihilista, la sociedad ha renunciado a los instrumentos tradicionales de socialización del individuo sin haberlos sustituido de momento por otros igualmente eficaces. En esta situación, ¿por qué optar por la virtud y no por la barbarie? El libro propone el **ideal de la ejemplaridad pública**, igualitaria y secularizada, como principio organizador de la democracia en la convicción de que, en esta época postnihilista, en la que autoritarismo y coerción han perdido su poder cohesionador, solo la fuerza persuasiva del ejemplo virtuoso, generador de costumbres cívicas, es capaz de promover la auténtica emancipación del ciudadano¹⁴.



Finalmente, *Necesario pero imposible*, en continuidad con Aquiles en el gineceo que estudia cómo ser individual en este mundo, reflexiona sobre la posibilidad de seguir siéndolo fuera de él. Recupera así la cuestión de la esperanza en una supervivencia personal, abandonada por la filosofía desde Kant. El libro establece las condiciones bajo las cuales sería razonable para un yo moderno pensar en esta continuidad *post mortem* de lo humano, que no sería nunca una inmortalidad del alma sino una mortalidad prorrogada. Y recurre al precedente canónico de esta hipótesis, el profeta de Galilea muerto y resucitado según sus seguidores y a quien estos recordaron como un modelo de ejemplaridad perfecta¹⁵. Este libro no tiene carácter de libro existencial contra la muerte, o de rebeldía interior. Por ello adopta un tono primero filosófico, segundo antropológico, y tercero, ontológico. Ontológico porque se pregunta de una manera relativamente neutral sobre si existe o no existe más ser después de la muerte. Gomá habla de suplemento de ser, mortalidad prorrogada, continuidad de lo humano. Aborda, pues, la muerte con el ánimo de recuperarla como asunto de la filosofía. Es cierto que en determinados momentos habla de la injusticia que para el hombre representa tener conocimiento de su dignidad y estar destinado a desaparecer. Y de ello sale un mandato moral: compórtate de tal manera que tu muerte sea escandalosamente injusta. Si tu muerte no es injusta, tu vida no ha sido lo suficientemente individual, no ha tenido esa especie de flor o premio que consiste en ser absoluta y radicalmente individual.



METODOLOGIA

Para realizar este TFM se ha vuelto a revisar el material bibliográfico de algunos de los módulos de estudio de este Master. Posteriormente se han revisado los capítulos más representativos de la obra de Diego Gracia junto a otros textos (libros y artículos) que se han considerado útiles para cumplir con el objetivo de nuestro trabajo. Finalmente se ha analizado la filosofía de Javier Gomá a través del estudio de su obra más representativa (Tetralogía de la Ejemplaridad) y de la escucha de algunas de las conferencias que el filósofo ha dado en los últimos años.



DISCUSION

Todos los escritores, los filósofos, tienen un universo de palabras que parecen pertenecerle de manera íntima. Javier Gomá también tienen su propio universo de palabras, a saber: *finitud, transformación de la vulgaridad, corazón educado, visión culta, el universal vivir y envejecer, ingenuidad aprendida*, y por supuesto el ***ideal de la ejemplaridad pública***. Solo un recorrido a través del significado que el autor otorga a estas palabras podrá iluminarnos sobre su propuesta filosófica.

4.1. ¿Qué es un ideal?

No cabe duda que son muchas las voces que aseguran que hoy en día nuestras sociedades carecen de un ideal a modo de referente moral. En esta época en la que vivimos, compleja, multicultural y post-utópica, es evidente la carencia de ideas morales. En consecuencia, Javier Gomá propone un camino para la búsqueda de un ideal para nuestro tiempo. Un ideal que él define como contemporáneo, es decir, un ideal que verdaderamente esté a la altura de los tiempos y que el filósofo distinga del ideal coetáneo (que está vigente) o sea, que simplemente se da en nuestro tiempo por herencia del pasado.

Pero, ¿qué es un ideal? Javier Gomá lo describe con cuatro características: en primer lugar, un ideal que realmente lo sea, es una propuesta de perfección humana; en segundo lugar un ideal no describe como somos, sino que prescribe como debemos ser. Es por lo tanto un ideal prescriptivo y no descriptivo, que señala una dirección; en tercer lugar, en presencia de una propuesta de perfección prescriptiva, que señala una dirección, un verdadero ideal representa una oferta de sentido para nuestra vida particular, siendo siempre iluminador de nuestra experiencia individual. Y finalmente, si juntamos las tres características, es decir, propuesta de perfección, que sea prescriptiva, que señala una dirección con una oferta de sentido que ilumina nuestra experiencia individual, el resultado es que el ideal que realmente lo sea, moviliza las fuerzas latentes, es decir, es capaz de suscitar el entusiasmo.

Ahora bien, el ideal que tiene estas cuatro características desarrolla dos funciones sociales:

- 1) Es el fundamento de la sana crítica. Porque criticar el presente es observar la diferencia entre la realidad y el grado en que se desvía del ideal latente en nuestra



conciencia. Solo podemos ejercitar la sana crítica si lo comparamos con el ideal vigente. De no ser así, estaríamos hablando no de crítica, sino de criticismo. Se habla de que tenemos que ser ciudadanos críticos, pero sin ideal, el ciudadano, afirma Javier Gomá con una pizca de ironía, no es crítico, es criticón.

- 2) Promueve el progreso social y moral de un pueblo, dado que moviliza el entusiasmo de una sociedad.

Es oportuno ahora, como nos recuerda el autor, hacer hincapié en que no ha existido una gran cultura a lo largo de la historia universal que no haya tenido un ideal: un ideal griego, un ideal romano, un ideal medieval, renacentista, ilustrado, etc., todos encarnados por una persona, hombre o mujer, que concentra en su figura todos los valores deseables, estimables, excelentes, que estuvieran vigentes en una época dada. ¿Y cual ha sido el último ideal vigente, el último ideal verdaderamente fecundo? En opinión de Javier Gomá, el ideal de la modernidad.

En una de sus conferencias el filósofo afirma que si volvemos la mirada hacia atrás, en un sintético y rápido rodeo de la filosofía de la historia, podemos afirmar que hemos pasado por tres etapas -que en parte coinciden con las descritas por Pelegrino-:

- 1) Una primera etapa que llamamos de la *pre-modernidad*, que va desde la aurora de los tiempos hasta el siglo XVIII, donde el hombre era el centro del mundo, el príncipe de la creación, pero era siempre una pieza en un mundo que lo trascendía. Incluso se podría decir provocadoramente, como afirma Gomá, que la muerte es una invento moderno, posterior. Obviamente, la gente moría, pero el mundo, que es el lugar donde residía la verdad, seguía siendo tan bello, tan poderoso y tan magnifico como antes.
- 2) De pronto, a finales del siglo XVIII, se produce lo que Gomá define el gran giro. Este individuo, hombre o mujer, que era una parte de la sociedad, una parte del mundo con su posición y con sus estatutos de derechos y obligaciones, se emancipa de todo lo anterior y se constituye en un nuevo mundo y en una nueva totalidad. Nace así la subjetividad moderna caracterizada por la conciencia de su propia dignidad infinita. Como dice Kant: “*descubre que es fin en sí mismo y nunca medio*”, resistente a todo, incluso al interés general y al bien común. En este instante todas las antiguas leyes, servidumbres, reglas, reglamentaciones empiezan a ser consideradas vejatorias. El individuo percibe todos los límites a su libertad, como ilegítimos, alienantes, empobrecedores. Surge así el *ideal moderno*, que es el ideal del yo libre, liberado,



rebelde a los límites, creador como un artista, original y único como un genio. Empieza el proceso que ha caracterizado la cultura en los últimos dos siglos, o sea el proceso de ampliación paulatina de la esfera de la libertad individual a costa de los límites que antiguamente la oprimían. Se crea ese coto privado, que es la vida privada, la libertad, confiada enteramente a la arbitrariedad y que ha sido definida por Rimbaud en un hermoso verso: “*he empezado a encontrar sagrado el desorden de mi espíritu*”. Es decir, en mi vida privada hago lo que quiero mientras cumpla la ley y no perjudique a terceros. Sin embargo, la lucha por la liberación individual reñida por el hombre occidental durante los últimos tres siglos no ha tenido como consecuencia todavía su emancipación moral. No hay que confundir la liberación política con la emancipación moral. Por lo tanto hemos llegado a la liberación de un individualismo sin frenos en un mundo democrático donde todos somos iguales y vale lo mismo quien aporta una solución sublime que quien la ofrece mediocre o banal. Todo esto justifica la hipertrofia de la vulgaridad, consecuencia sucia del precioso logro libertario e igualitario¹⁴.

- 3) La tercera etapa, que describe la situación actual, está representada por el *agotamiento del ideal moderno*. El proceso de ampliación subjetiva de la libertad, característico de la etapa anterior, llegó a su máximo en los años '60 con la contracultura y con la *post-modernidad*. No es que ya no haya violaciones a la libertad. Al contrario, hay miles de violaciones todos los días. La diferencia reside en que estas violaciones, en contraposición a lo que ocurría antes, son ilícitas y nadie puede practicarlas sin envilecerse. Ese ideal moderno que, según Gomá se ha agotado y ha dado todos los frutos, no ha desaparecido. Al contrario, como suele ocurrir en este tipo de manifestaciones, cuando se agota es cuando se hace hegemónico, masivo, universal, triunfante. Ese ideal libertario, igualitario y moderno es por lo tanto coetáneo, es decir está vigente pero ya no es un ideal válido, fecundo y transformador a la altura de nuestro tiempo. Y sin un ideal, cunde el descontento y el malestar en la cultura que posiblemente sea el carácter más distintivo de la situación actual.

Ahora bien, ante la ausencia de un auténtico ideal en una época caracterizada por una hipertrofia de la vulgaridad, se pueden tomar tres caminos posibles:



1. El reaccionario que propone la vuelta al “status quo”: ¿fijaos a donde ha llevado la libertad? ¿fijaos a donde ha llevado la igualdad? Volvamos a una época antigua, pre-moderna, donde existía verdaderamente el orden.
2. El de la resignación, tan mayoritario como negativo. Ser libres e iguales en democracia, tienen un precio: la renuncia al ideal. Es verdad, han existido distintos ideales en distintas épocas pero, el individuo de esta época tiene que tener “la madurez” de comprender que hay que vivir con el escepticismo, la resignación e incluso el cinismo de la ausencia de ideal, porque somos, como decíamos antes, una sociedad compleja, multicultural, secularizada, fragmentada. Esto llevaría inevitablemente a una sociedad destinada a la involución, abocada a la vulgaridad triunfante.
3. El tercer camino lo podríamos definir propositivo y reformista. Sin ideal, se pregunta Javier Gomá, ¿Por qué elegir la civilización y no la barbarie? ¿Por qué aceptar los gravámenes de una civilizada vida en común? Esta es la misión de la filosofía de Javier Gomá: proponer un programa de reforma y transformación de la vulgaridad a través de un ideal filosófico que sirva de estímulo para ello.

4.2. Programa de reforma y transformación de la vulgaridad

En palabras de Javier Gomá, la propuesta de un programa de reforma y transformación de la vulgaridad suena pretenciosa e ingenua. Pero él mismo reconoce que quien sostenga que semejante propósito peca de ingenuidad no irá desencaminado; y es que Gomá asegura hacer de la “ingenuidad” su método filosófico: ingenuidad aprendida. Excepto Sócrates, pocos filósofos posteriores se atrevieron a tanto; y los actuales todavía menos; filosofías de “la sospecha”, posmodernistas o deconstructivistas siempre se pensaron ajenas a semejante osadía”:

Gomá basa su filosofía en unos principios básicos: “*igualdad*” y “*libertad*”, que constituyen los pilares básicos de nuestras sociedades democráticas de Occidente. No hay vuelta atrás; es impensable que en nuestro mundo actual triunfen políticas de corte retrógrado o fascista. El hombre y la mujer occidentales nacen y crecen demócratas e igualitarios. La aristocracia y demás elites poderosas pasaron a la historia o se han transformado de forma radical. El nihilismo, “una conquista de Occidente” que proclamó



la “muerte de Dios” y que aún pugna por extinguir la idea de trascendencia, nos dejó un “sobrino”, dice Gomá con gracia, que es la “*finitud*”. De modo que nos encontramos en un mundo, hablando siempre de sociedades “abiertas”, en el que igualdad y finitud triunfan por doquier. Semejante binomio posibilitó la prevalencia de las masas, las cuales quieren tener siempre razón e imponer sus gustos; pero, cuidado, masa es igual a vulgaridad; aunque “vulgaridad” para Gomá posee un sentido positivo antes que peyorativo: es el signo evidente de que el vulgo, que lo domina todo, es libre, igualitario y nivelador; en suma, vulgar, pero igual y democrático.

Constatada esta realidad, el autor se pregunta si la innegable y reinante vulgaridad ha de asociarse siempre al mal gusto o a la falta de guías sólidos y ejemplares, a la ausencia de un “destino” y de un aprecio por la tradición. Será lo propio de la masa la constante novedad, el perpetuo infantilismo autocomplaciente, la subjetiva inmersión en un estadio estético sin compromiso con una ética cívica y una trascendencia existencial. ¿Debe ser la vulgaridad el reino del yo arbitrario que establece como “bueno” o “bello” cualquier acción, cualquier “manifestación artística” sólo porque sea el producto de una sacrosanta y “creativa” voluntad individual? ¿Vale lo mismo una tragedia de Shakespeare que un episodio de los Simpson? ¿Es equiparable un quinteto de Brahms a una canción de un grupo pop de moda? Pues no. Y, en otro plano, ¿será lo mismo que nos gobierne una clase política corrupta que unos gobernantes ejemplares? Gomá plantea o insinúa preguntas parecidas y aporta algunas soluciones; entre ellas, una llamada de atención para que volvamos a reparar en conceptos y vivencias universales, tales como presupuestos del gusto y de la ética, principios de valor y de virtud. Existió y existe una tradición del gusto estético, lo mismo que otra de la verdad y de las buenas costumbres, y todas ellas tienen aún mucho que enseñar (nunca “imponer”) en nuestro mundo igualitario y dominado por la vulgaridad, tanto que recuperándolas sería factible una “reforma de la vulgaridad”. Reforma que Gomá plantea fundamentalmente en tres puntos:

1. El primer punto de esta propuesta parte de considerar que se ha conquistado una preciosa libertad, tal como no la ha habido en toda la historia precedente, pero advirtiendo que se ha olvidado algo tan sencillo como la consideración de que la libertad puede servir tanto para el bien como para el mal. Afirma Gomá que la libertad es el presupuesto de la ética, pero no la ética misma. Lo que nos define como agentes éticos no es que seamos libres, sino como hacemos uso de esa libertad, y sostiene que en los tiempos actuales urge, en lugar de agitar los brazos



en demanda de aún mayores porciones de libertad, ejercitarse en el aprendizaje de su uso virtuoso¹⁴. Por lo tanto el primer punto de esta reforma pasa por la rehabilitación de determinados límites a la libertad. Los mismos límites que fueron tan desprestigiados en el ideal anterior (el ideal de la modernidad), que fue muy fecundo y cuyos frutos se terminaron aproximadamente, como hemos recordado antes, en los años '60 del siglo pasado. ¿Y por qué hay que rehabilitar estos límites? Porque hay límites que no alienan ni empobrecen, sino que enriquecen, que nos constituyen como individuos o como ciudadanos y que establecen las bases para una civilizada vida en común. Como afirma Goethe en un verso hermoso: “*limitarse es extenderse*”. Para explicar este concepto Gomá recurre a la metáfora del lenguaje: el lenguaje es un código social y por lo tanto tenemos que aceptar esta regla social de la gramática y cuando la aceptamos y utilizamos el lenguaje, pasamos de un estado de barbarie (de los barbaros que balbucean como dicen los griegos) a un estado con logos, con pensamiento, con razón y con discurso. En síntesis, la aceptación de las reglas no empobrece nuestra libertad sino que la amplía, la enriquece y la eleva.

2. El segundo punto plantea una revisión del concepto de vida privada. En lo jurídico la vida privada es lo que decía Tucídides, una conquista para siempre. Es importantísimo no perder nunca el concepto jurídico de vida privada que dice que podemos elegir el estilo de vida que queramos mientras respetamos la ley y no perjudiquemos a terceros, sin interferencias públicas ni privadas. Es esta una gran conquista. Pero lo que es una gran conquista desde un punto de vista jurídico, es un disparate desde el punto de vista moral. El concepto de vida privada desde un punto de vista moral ha sido y es la coartada para la más ruda vulgaridad moral. Para entender este punto es oportuno detenernos unos instantes en aclarar la distinción fundamental que Javier Gomá hace de dos conceptos: el ejemplo y la ejemplaridad. Una cosa es el ejemplo y otra cosa es la ejemplaridad. Es verdad que en el uso común muchas veces se utilizan de manera indistinta, pero el ejemplo, según Javier Gomá, es una descripción de la vida, de lo que ocurre. Y mientras que los ejemplos pueden ser, como ocurre en la vida, positivos o negativos, la ejemplaridad solo puede ser positiva si, subraya el filósofo, hacemos un uso apropiado de las palabras. Uno es *el ser* (el ejemplo) y el otro es *el deber ser* (la ejemplaridad). El “ser” puede ser positivo o negativo, el “deber ser” siempre es, por su propia naturaleza, positivo.



Nos han educado, y es bueno que nos hayan educado así, en la idea de que los ciudadanos tenemos que ser ciudadanos autónomos, tenemos que ser ciudadanos críticos, y que ser ciudadano es no prestar servidumbre y por tanto ser tu propia ley, es decir, ser autónomo y conferirte a ti mismo ley. Como dice Kant, que establece como principio máximo de la ética moderna justamente la autonomía, tenemos que ser auto-legislador. Autónomo, etimológicamente, quiere decir “que se da la las normas a uno mismo”. Desde esta perspectiva, no he de extrañar que la filosofía moderna haya visto con recelo, con poca simpatía, una teoría, la de la ejemplaridad (de la imitación), que presupone justamente imitar a otro, contradiciendo el principio máximo de la autonomía. Lo cierto es que nosotros vivimos rodeados de ejemplos. No solamente el niño antes de tener conciencia de sí mismo, antes de tener una conciencia que ni lejanamente se parezca a una conciencia crítica, ya está constituido como sujeto para la influencia del ejemplo de sus padres, de sus hermanos, de sus compañeros (algo demasiado obvio para poder negarse). Kant diría, en este caso, que la imitación existe mientras no somos sujetos autónomos, adultos. Sin embargo la psicología, la sociología, muestran que incluso cuando somos adultos no paramos de imitar. Es cierto que siendo adultos, las fuentes de los modelos pueden ser mucho más complejas, mucho más ricas, pero al final en nuestra conciencia se va formando la imagen de uno mismo, la imagen de cómo debe ser una persona honesta, decente, recta, una persona con la que uno se pueda reconciliar, idealizada. Y esta imagen se forma mediante la interacción de ejemplos. Somos una red de influencias mutuas en la que yo soy ejemplo para los demás y los demás son ejemplos para mí. Ahora bien, a esto se añade la naturaleza exclusiva del ejemplo moral. Si uno quiere conocer la esencia de una ley científica (p.e. la ley de la gravedad, de la relatividad), posiblemente tendrá que estudiar matemáticas y llegará al conocimiento de la ley abstracta enunciada de acuerdo con axiomas, con teoremas. Pero si uno quiere conocer la verdad moral, o que es la justicia, que es la decencia, que es la valentía, si uno quisiera explicar estos conceptos a un hijo, por ejemplo, no le haría consultar un diccionario o una enciclopedia. La verdad moral, cuando la quieres explicar a un hijo, solamente se puede explicar señalando: mira, esto es decente, esto es indecente; esto es la valentía y esto es la cobardía. Porque a diferencia de lo que ocurre con las verdades científicas, en las morales, la verdad comparece en el ejemplo. No es que el ejemplo sea ejemplo de algo, es la verdad misma, en la que se hace intuible, que se



abre a la intuición de quien quiere conocer estas verdades morales. Como consecuencia, si por un lado vivimos rodeados de ejemplos y a través de ellos conocemos que es lo recto, que es lo bueno, que es lo justo, que lo decente, que es lo valiente, y por otro lado nosotros somos ejemplo para los demás, porque estamos enredados en la red de influencias mutuas, pues irremediamente sucede que tenemos un gran responsabilidad: somos, en palabras del filósofo, los instrumentos de la “educación sentimental” de los demás, y los demás son los instrumentos de la educación sentimental nuestra. Una característica primordial del ejemplo es que no admite parcelaciones. Tampoco existen los ejemplos privados. Porque, un ejemplo, por su propia naturaleza es siempre un ejemplo para alguien. Desde el punto de vista jurídico o abstracto se puede distinguir entre lo público y lo privado. Desde el punto de vista moral, no. No hay zonas exentas desde el punto de vista de la moralidad porque todo ejemplo produce un efecto positivo o negativo en su entorno. En consecuencia, podemos decir que desde el punto de vista jurídico hay cosas que son neutras (que no merecen sanción jurídica, no pueden ser perseguibles jurídicamente), pero moralmente no puedes decir que determinados comportamientos no tienen efectos en tu entorno, porque siempre están produciendo un efecto positivo o negativo, con lo cual el ejemplo siempre produce perjuicio o beneficio y no podemos establecer zonas exentas.

La ejemplaridad es distinta. La ejemplaridad ya no es una descripción de como es el mundo, positivo o negativo, sino siempre un imperativo de lo que debe ser. Y lo hace con gran naturalidad. Porque asumiendo todo lo dicho sobre el ejemplo (yo soy ejemplo para los demás y lo demás para mí) no hay zonas exentas, no hay distinción entre vida pública y vida privada. Produzco inevitablemente un efecto (perjuicio o beneficio); soy el instrumento para que los demás conozcan las verdades morales. Esto hace nacer de manera natural un imperativo en tu conciencia: tienes que ser responsable de tu propio ejemplo. De hecho, una manera de definir la ejemplaridad es la responsabilidad del impacto que produce tu ejemplo en tu círculo de influencia. Y el imperativo moral que deriva de ello es: compórtate de tal manera que tu ejemplo produzca un efecto positivo, virtuoso, socialmente fecundo, civilizador y no bárbaro en tu círculo de influencia, es decir, compórtate de tal manera que si el ejemplo que tu encarnas se extendiera a toda la sociedad, la sociedad sería mejor. Javier Gomá utiliza aquí el título de una famosa canción de Alaska y Dinarama (un grupo de música pop español) que yo no conozco y que al



parecer en España han cantado y bailado muchas personas: “*A quién le importa*”. El estribillo de esta canción, que finalmente he tenido que escuchar, es: “*¿a quien le importa lo que yo haga, a quien le importa lo que yo diga?, yo soy así y así seguiré, nunca cambiaré*”. Gomá, contesta a la pregunta puesta en la canción afirmando que desde el punto de vista jurídico, no le importa a nadie, puedes hacer lo que quieras. Pero desde el punto de vista ético importa mucho. En primer lugar te importa a ti mismo, a tu propia conciencia, a la que no le debe ser indiferente si tienes una vida noble o una vida vulgar. En segundo lugar le importa a los demás, porque tu influencia puede tener un impacto positivo o negativo sobre ellos y finalmente le importa a la sociedad, porque no le es indiferente si está compuesta por ciudadanos que tienen verdadera conciencia de serlo o por personas que por la coartada de la vida privada, embrutecen y envilecen su vida.

3. El tercer punto de esta reforma delinea la definición de lo que el filósofo llama *ciudadano ilustrado*. ¿Y que es un ciudadano ilustrado? Es una persona con **visión culta** y **corazón educado**. La visión culta es la de un ciudadano ilustrado consciente de su dignidad, que representa el verdadero contrapoder. Y la dignidad, en palabras de Javier Gomá, es lo que estorba. Estorba a la rentabilidad, a la productividad, a la mayoría, al bien común, y que sin embargo hay que preservar. ¿Y qué quiere decir corazón educado? De acuerdo con lo dicho hasta ahora, es decir, que el ideal caduco se ha convertido en ideal hegemónico, hoy tenemos millones de personas liberadas, que se consideran distintas y especiales, originales como artistas y que se consideran por encima de las reglas comunes de convivencia como los genios. Esto ocurre porque los ciudadanos actuales tienen la conciencia de sí mismo heredada del ideal libertario y liberal. ¿Y cómo es posible establecer comunes reglas de convivencia aplicadas a millones de personas liberadas y por encima de todo? Luego, ¡habrá que educar el corazón! ¿Se puede educar el corazón? Dicho de otra manera, ¿se puede obligar a alguien por ley a ser virtuoso? Y ¿qué sociedad es más viable? ¿Aquella donde los ciudadanos cumplen la ley por miedo al castigo, y repugnan hacer lo correcto y lo civilizado, pero lo hacen por virtud, o aquella civilizada y urbanizada en su corazón de tal manera que quieren lo bueno sin necesidad de premio y repugnan lo incívico y lo bárbaro sin necesidad de castigo?

En una sociedad constituida por el ideal de la ejemplaridad, estos ciudadanos con visión culta y corazón educado serían los miembros de un partido cultural que



Javier Gomá dice irónicamente de haber fundado y que ha llamado el partido de la mayoría selecta. No de la minoría selecta, como afirmaba el filósofo Ortega y Gasset, compuesto por una minoría ejemplar y donde todo el resto de la sociedad no tendría más que imitarla dócilmente. Al contrario, en el partido de la mayoría selecta cada uno de los ciudadano está llamado a la ejemplaridad, o sea a ser un ciudadano ilustrado con visión culta y corazón educado. La ejemplaridad, entendida de esta manera, siempre evoca una llamada a su generalización, una llamada a la su universalidad que llevaría a una sociedad compuesta por ciudadanos de buen gusto y con unas costumbres cívicas que arrastran a la gente, hacia la virtud.

4.3. El carácter conflictivo de la Ejemplaridad

La ejemplaridad, se ha dicho, siempre evoca una llamada a su generalización. Como dice la famosa frase: “Verba movent, exempla trahunt”, o sea, las palabras mueven, los ejemplos atraen, ¡arrastran! Siguiendo el razonamiento anterior, es aquí necesario remarcar que el hecho de que los ejemplos atraigan, no quiere decir que la ejemplaridad sea pacífica. Al contrario. En uno de los libros de la tetralogía de la ejemplaridad, “Necesario pero imposible”, hay un capítulo donde la ejemplaridad se define como conflictiva. La ejemplaridad no tiene nada que ver con la ñoñez, la docilidad o con la servidumbre. Siempre es transformadora, y la transformación entra en conflicto con aquellas instituciones que ven en esta reforma una amenaza. Javier Gomá, suele decir que “el mal ejemplo absuelve y el buen ejemplo condena”. Ante el buen ejemplo (imaginad una persona virtuosa), parece como que solo tenemos dos posibilidades: imitarlo (que muchas veces es costoso) u odiarlo. Y por otro lado, ¿por qué tiene tanta influencia el mal ejemplo? ¿Por qué tienen tanto éxito los programas basura de televisión? Pensad en lo incomodo que es un ejemplo virtuoso cerca. Y en cambio pensad en lo relajante, legitimador, que es un ejemplo negativo a tu lado. Porque nosotros tenemos una persona que demuestra con su comportamiento práctico que una acción virtuosa es posible y evidencia que es buena. La presencia de un ejemplo virtuoso cercano es como que abre juicio a tu vida. Si esto es evidentemente bueno, y es próximo y es posible (como es el ejemplo del vecino, del cuñado, del compañero de trabajo, etc.), la pregunta latente e inmediata es: ¿por qué yo no lo hago? Con lo cual, el ejemplo tiene como una especie de campo magnético. Al contrario el ejemplo negativo te dignifica. ¿Cuál es la reacción de



nuestro corazón ante un ejemplo negativo? Una acción vulgar, una vocación moralmente pobre, es posible, es cercana, pero yo no la hago. De manera que el ejemplo negativo a mí me tranquiliza, me dignifica ante mí mismo y ante los demás. Mientras que el ejemplo positivo, me abre juicio. ¡Se hace patente aquí el carácter conflictivo inherente a la ejemplaridad! Ese efecto cruzado del cual el ejemplo negativo tranquiliza (la explicación del éxito de los programas basura) y te permite ponerte debajo de la sabana de tu cama reconfortado de tu propia dignidad (¡yo no soy como esos!); y al contrario, cuando te encuentra con un ejemplo virtuoso (un compañero que en vez de ir a comerse un bocadillo, va a donar sangre, por ejemplo), y tú puedes hacerlo, está a tu lado y, sin embargo, no lo haces. Es decir, el buen ejemplo genera incomodidad, genera conflicto. La ejemplaridad por ser transformadora es siempre conflictiva, y algunos de los grandes casos de ejemplaridad que el mundo ha dado han terminado de manera violenta.

4.4. Fundamentación filosófica de la ejemplaridad. Ontología y antropología

A pesar de todos los condicionantes culturales que conspiran contra la posibilidad misma del ideal, asumiendo que en este tiempo postmoderno no resultaría válida ninguna solución, aceptando que no existe una filosofía absoluta y asumiendo que toda exposición ética no es la única, sería sabio por nuestra parte conservar reservas de emoción para, pese a todos los obstáculos, aspirar y ponernos en contacto con el ideal democrático. Esta emoción, de forma un poco auto-irónica, Gomá la ha denominado *ingenuidad aprendida*. Todos pensamos que quien aspira hoy a un ideal es un iluso, y para justificarlo, pensamos que el iluso es una persona que no tiene información suficiente. Así que el filósofo español, de forma explícita declara la ingenuidad aprendida como su propio método filosófico, que consiste en atravesar esa nube del *escepticismo*, del hipercriticismo, la hiperconciencia paralizante, de la resignación que todo lo envuelve y que no se atreve a alargar su mano confiadamente hacia la objetividad de las cosas mismas para pensarlas, para meditarlas y en su caso para transformarlas. No es una ingenuidad simple, cándida, que es la propia de quien ignora la complejidad del mundo y precisamente porque no está informado lo ve todo muy sencillo. Al contrario, la ingenuidad que el autor propugna es una ingenuidad elegida o aprendida, la del que conoce muy bien los condicionantes culturales existentes y pese a ello se mantiene capaz con entusiasmo vibrante para anhelar lo óptimo.



Además, a raíz de todo lo expuesto en las páginas anteriores, se puede afirmar que la tetralogía de la ejemplaridad tiene un elemento ontológico. Se pregunta, ¿qué es la Verdad? Y se responde que la verdad no es un concepto. Pero tal vez, la verdadera pregunta sería ¿quién es la verdad? Porque, como hemos tenido ocasión de explicar, hay determinadas personas que encarnan lo verdadero, lo bueno, lo bello, lo útil, lo honesto, y cuando del momento ontológico se pase al aspecto pragmático, entonces la pregunta ya no será ¿quién es la verdad?, sino ¿cómo realizamos un ideal? Sin embargo, según el filósofo, el ideal no se realiza, puesto que siempre se mantendrá en ese plano de idealidad, pero ya en el camino algo hemos recorrido. Y esto es el progreso moral de los pueblos. Porque al ideal le ocurre lo que nos ocurre a nosotros cuando caminamos, es decir, que a medida de que nos acercamos al horizonte, se aleja; pero mientras tanto, vamos aproximándonos hacia él, gastando los años en ese quehacer de *la producción y la reproducción*, es decir especializándonos en el trabajo y en el corazón (las tareas con las que se llega al estadio ético).

Partiendo desde este punto, Gomá ofrece una antropología sobre la que apoyar su propuesta ética, pues toda oferta moral ha de contener alguna idea sobre lo humano que permita establecer lo que se considera positivo y esclarecer a qué otras acciones se las valora como negativas. Como ya se ha referido en el mito griego que hace como de parábola de la vida, y que apunta hacia la verdadera emancipación, en la que la vida necesita una especie de segundo nacimiento consistente en aceptar la finitud mortal y sus consecuencias, resulta fundamental llegar al estadio ético, aquel que nos permite ser individuales y emancipados, abandonando la comodidad del estadio estético en el que todos somos generalidad no individualizada, alguien sin peso moral, sin personalidad ética. Y a este objetivo ético, Gomá lo define como *el universal vivir y envejecer*. Y conforma la piedra angular de su antropología declarando: “Porque vivir es envejecer y querer vivir es querer envejecer (...). La mortalidad es el privilegio de los seres ontológicamente superiores¹².”

4.5. Aplicaciones para la Bioética del concepto de Ejemplaridad

Como he afirmado en la introducción de este TFM, antes de intentar solucionar todos los posibles problemas “de” Bioética es absolutamente primordial y necesariamente propedéutico abrir una discusión “sobre” la Bioética para aclarar cuáles pueden ser los valores y los principios sobre los cuales basar nuestro juicio ético. Por lo tanto evitaré aquí



un análisis de los infinitos dilemas que la bioética nos presenta todos los días y de cómo podrían ser abordados desde la óptica de la ejemplaridad. Me interesa remarcarlo. Me limitaré, por tanto, a enunciar algunos de los ámbitos de posibles aplicaciones del ideal de ejemplaridad, como sugerencia para una futura línea de investigación: la relación clínica médico-paciente (donde la autonomía del paciente tiene un lugar bien definido), la relación entre profesionales, las cuestiones éticas relativas al comienzo y al final de la vida (recordemos que Gomá afirmaba: vive de tal manera que tu muerte sea escandalosamente injusta), la ética aplicada a la gestión, etc.

Intentaré aquí, tras haber analizado el concepto de ejemplaridad pública en la filosofía de Javier Gomá, delinear de forma casi rudimentaria, una posible propuesta de jerarquización de los principios bioéticos.

Anteriormente hemos afirmado que la ejemplaridad es, por su propia naturaleza, conflictiva. Encontramos aquí un primer paralelismo con el principialismo. Los ejemplos, así como los principios generan conflicto. En un intento de resumen, el lema de todo lo anteriormente expuesto sería: pasemos de ser libres al ser libre juntos, pasemos de la liberación a la emancipación, que consiste en el uso virtuoso, razonable, prudente e inteligente del espacio de la libertad ya ampliada, y pasemos de ser libres a ser *elegantes*, entendiendo aquí por elegante, la persona que sabe elegir bien. Luego si sabemos elegir bien, porque somos ciudadanos ilustrados, con visión culta y corazón educado, y nos hemos emancipado en una civilizada vida en común, pasando de un estadio estético a un estadio ético, huyendo de una vida sin relieve, subjetiva y bárbara, sabremos distinguir entre el buen ejemplo y el mal ejemplo (dirimiendo el conflicto intrínseco al ejemplo mismo) y sabremos ser virtuosos y generadores de costumbres cívicas porque sabremos ser responsable de nuestros actos y como consecuencia nos responsabilizaremos de la educación sentimental de los demás. Ahora bien, el fin último, la verdadera razón de ser de la que el filósofo llama propuesta de reforma de la vulgaridad es justamente, y en último análisis, esta emancipación que se logra individualmente apostando por las buenas costumbres y las virtudes, que serán buenas si contribuyen a construir con fuerza “el trabajo y el corazón” (objetivo ético que, como ya se dicho, Gomá define el *universal vivir y envejecer*), realizando aquello común a todos los mortales: la edificación de la sociedad, a través de la participación en la realización de la justicia social.

La prioridad de lo justo: aquí se hace patente la conexión con la teoría principialista de la Bioética. Como todos sabemos y aceptamos, el principio de justicia representa la sociedad. Y queriendo trasladar el objetivo primario de la emancipación del individuo (edificación



de la sociedad siendo partícipe y cofundador de la justicia social) a la Bioética, no se podría negar que en una hipotética jerarquía, la justicia estaría al más alto nivel, relegando la autonomía a un plano más “obrero”, desde donde trabajar para edificar una sociedad auténtica y real con una convivencia virtuosa. Es decir, renunciar a pequeñas porciones de libertad (que te otorga una autonomía desenfrenada) para un bien común y más noble (una convivencia civilizada y virtuosa en una polis auténticamente democrática). Las exigencias personales no deben predominar y prevalecer sobre las colectivas, aun cuando desde un punto de vista individual y particular parezca injusto.

Y qué pasa con la no-maleficencia y la beneficencia. La no-maleficencia es uno de los principios más antiguos en la medicina hipocrática: “*Primum non nocere*”, es decir, no hacer daño al paciente. Podríamos afirmar que tiene que ver con las contraindicaciones, sean morales o médicas. Es la formulación negativa del principio de beneficencia que nos obliga a promover el bien. Los preceptos morales provenientes de este principio son no matar, no inducir sufrimiento, no causar dolor, no privar de placer, ni discapacidad evitables, etc. El principio de beneficencia se refiere a la obligación de prevenir o aliviar el daño, hacer el bien u otorgar beneficios, al deber de ayudar al prójimo por encima de los intereses particulares. En otras palabras, obrar en función del mayor beneficio posible para el paciente procurando el bienestar de la persona enferma. Los elementos que se incluyen en este principio son todos los que implican una acción de beneficio que haga o fomente el bien, prevenga o contrarreste el mal o daño. Ahora bien, ¿hay alguien que vea en los preceptos morales provenientes del principio de no-maleficencia y en los elementos que se incluyen en el principio de beneficencia, algo que vaya más allá de la misión estrictamente intrínseca del profesional de la salud? Quiero decir, ¿consideramos de verdad que se necesita un plus moral para que los profesionales de la salud actúen de acuerdo a estos principios? ¿O al contrario son una parte implícita e íntimamente ligada a la profesión? Javier Gomá cuando habla de la ejemplaridad estatutaria de los funcionarios subraya que cada uno de los sectores del funcionariado tiene su particular deontología contenida en su norma estatutaria, unas veces codificada explícitamente en un capítulo dedicado a los deberes profesionales del personal de ese sector, otras inferible *a contrario* del capítulo de infracciones graves y muy graves. De una y otra fuente se deduce que del funcionario se espera no solo que observe estrictamente la ley positiva sino también que practique valores como la imparcialidad, la independencia, la equidad, la lealtad, la anteposición del interés general al propio o la probidad en el servicio público¹⁴. Gomá concluye afirmado que a todos los que ocupan un empleo público se le debe exigir de desempeñar su oficio “con



toda la diligencia de un buen padre de familia”. El autor toma al padre de familia como modelo de responsabilidad. De esta clase de hombre se espera un comportamiento cuidadoso, moderado, puntual, cumplidor escrupuloso de sus obligaciones. Y únicamente en un contexto de persuasión y colaboración y no de coacción y jerarquía se podrá hacer un uso ejemplar de dicha potestad, respetuoso de los demás.

En otras palabras, ¿puede ser uno policía de día y ladrón de noche? ¿Puede ser uno cura de día y pedófilo de noche? ¿Puede ser uno médico de día y asesino de noche? La respuesta es no. Y es más contundente desde la perspectiva de la ejemplaridad, porque esta se extiende a todos los aspectos de la vida, el social, el familiar, el laboral, etc. Por lo tanto un individuo ilustrado, ya emancipado sabrá respetar los dictámenes, las reglas y los principios propios de su profesión, sin necesidad de tener que situar estos últimos en una eterna competición para aspirar al puesto más alto de un podio, compitiendo entre ellos o con otros. Al contrario habrá que ponerlos al servicio de la causa común, en una óptica de “colaboración”.

Ahora bien, en mi propuesta de jerarquización de los principios bioéticos, desde la perspectiva de la ejemplaridad, no me imagino una jerarquía piramidal. Me imagino, en cambio, una “*jerarquía concéntrica*” donde la justicia es el sol en torno al que rotan los cuatro planetas de este sistema. Es exactamente lo que pienso.

La justicia (entendida aquí como justicia social) centro del sistema, no solo ejerce una fuerza centrípeta sobre los principios de autonomía (que representa el paciente), de no-maleficencia y de beneficencia (que representan el medico) sino además sobre sí misma, porque ser ejemplo para los demás no es exclusivo solo de los individuos. También la Sociedad tiene que ser de ejemplo para sí misma, para otras sociedades y para todos los individuos. En síntesis, la justicia sería el primer principio, el más noble, que se coloca en el centro del sistema solar. Es el sol. Sol que tiene reflejada una imagen de si en su órbita más próxima. La JUSTICIA por encima de la justicia, porque si bien la propuesta del filósofo se limita a sociedades “abiertas” y “occidentales”, vivimos en un mundo mucho más complejo, donde contemplar y respetar la existencia de otras Sociedades distintas es un imperativo. Imperativo que nunca tiene que olvidar el objetivo primordial del que ya hemos hablado: una convivencia virtuosa y civilizada, es decir, todas las sociedades por muy distintas que sean tienen que aspirar al logro antes mencionado.

La autonomía se sitúa en una órbita más alejada y, finalmente, alejándonos más del centro encontramos en primer lugar la no-maleficencia y justo después, la órbita donde se sitúa la beneficencia (fig. 1). Este es el punto donde en parte recupero la visión primordial de



Diego Gracia: el principio positivo de beneficencia no es tan fuerte como el negativo de evitar hacer daño. Pero ambos se colocan, desde la parte más externa del sistema, como a proteger y garantizar el respeto de los otros dos principios, a los que tienen que respetar siendo garantes y no competidores.

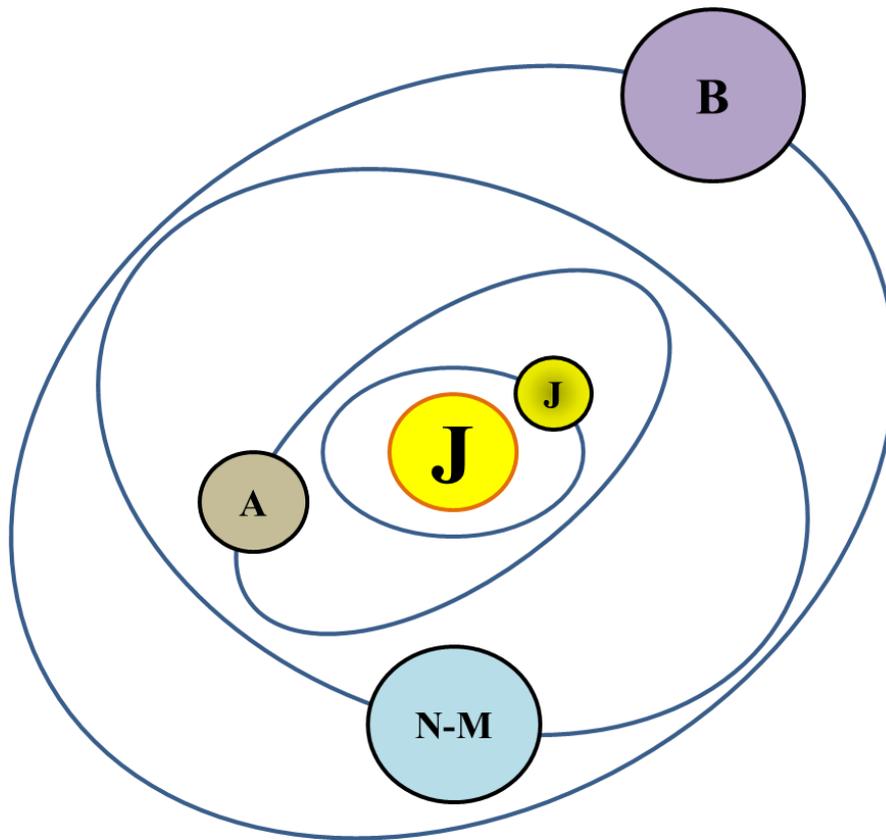


Fig. 1: Propuesta de esquema de jerarquización de los principios bioéticos



CONCLUSIONES

En estas pocas páginas he intentado cumplir con los dos objetivos de este TFM. No sé si lo he conseguido. Lo que intentaré pronto será desarrollar lo apuntado aquí abordándolo con conocimientos más profundos y más amplios de filosofía y de bioética, lo que me permitirá corregir los errores y fundamentar más sólidamente mi propuesta, apoyándome en el ideal de Ejemplaridad propuesto por Javier Gomá. Tarea, esta última, que se preanuncia ilusionante y motivadora.

Es verdad. Hay que ser ingenuo para creer que la propuesta de reforma de la vulgaridad que Javier Gomá basa en el ideal de la Ejemplaridad, sea realizable. ¡Y más si queremos aplicarla a la bioética! Ser ingenuo se queda corto. Pero me declaro abierta y orgullosamente ingenuo. En la mejor de las hipótesis me llamarán así, o me tacharán de iluso. Espero que no sea tachado de loco, arrogante o conflictivo, calificativos que podrían venir del lado del escepticismo más vulgar, cuyo único objetivo es mantener el “status quo”.

En el fondo, lo que propone Javier Gomá no es tan complicado. Vivir de forma virtuosa siguiendo los buenos ejemplos y siendo buen ejemplo para los que nos rodean, con el fin de emanciparnos y aspirar a una civilizada vida en común. Desde esta perspectiva no puedo no terminar este TFM sino con las palabras con las que lo he empezado: *“Troppo cerebrale per capire che si può star bene senza complicare il pane, ci si spalma sopra un bel giretto di parole vuote ma doppiate”*.



Mensaje en la botella

En el año '17 de nuestra vida, yo Domenico Mancini, eterno estudiante, porque la materia de estudio sería infinita y sobre todo porque sé de no saber nada.....

Yo, clérigo errante, bandido de la calle, no un artista, solo un pequeño bachiller, porque por culpa de los demás, y vaya como vaya, a veces me avergüenzo de hacer mi profesión.....

Yo, hijo de una maestra y de un policía, crecido entre los sabios ignorantes de las montañas que sabían Dante de memoria e improvisaban con poesías.....

Yo, criado con castañas y pan con aceite.....

Yo, de pueblo, dos duros de Instituto y uno de Universidad, pero siempre con el pensamiento a aquel pueblo nunca olvidado donde encuentro todavía cuatro duros de civilización.....

Yo,..... digo adiós a todas las infinitas tonterías de nuestro mundo, a las glorias vacías de los ordinarios, a quien olvida o ignora la humildad, a quien se esconde con protervia detrás de un dedo, a quien no elige, no toma parte, o elige al azar según el viento del momento, procurando siempre de llenarse la barriga.....

Yo, bufón de nada, pero indignado..... Aquí te hablo con palabras agotadas, con un rugido que se transforma en balido!!!!!!

Te dedico estas palabras sin valor, esperando que no te las tomes como un juego.....

Tú, hipócrita auditor, mi similar, mi amigo.



BIBLIOGRAFÍA

1. Escobar-Picasso E., Escobar-Cosme A.L. Principales corrientes filosóficas en bioética. Bol. Med. Hosp. Infant. Mex. vol.67 no.3 México may./jun. 2010
2. Postigo Solana E. Bioética, concepciones antropológicas y corrientes actuales. Máster Interuniversitario de Bioética y Bioderecho ULL-ULPGC - Módulo I. Tema 4
3. Sgreccia E. Manual de bioética - Volumen I. Fundamentos y ética biomédica. 4ª edición, 2007
4. Pellegrino E. La metamorfosis de la ética médica. Una mirada retrospectiva a los últimos 30 años. Bioética para clínicos – Editorial Tricastela; Cap. II, Tema 3, p. 74
5. The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research: The Belmont Report. Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research (DHEW Publication OS 78-0012, Washington DC 1978), Summary
6. Beauchamp T.L. y Childress J.F. Principles of Biomedical Ethics, Oxford University Press, New York 1979 (1ª edición), p. 7
7. Pellegrino E.. La metamorfosis de la ética médica. Una mirada retrospectiva a los últimos 30 años. Bioética para clínicos – Editorial Tricastela; Cap. I, Tema 3, pp. 80-81
8. Callahan D. Principlism and Communitarianism. J Med Ethics 2003; 29:287–291
9. Gracia Guillen D. Procedimientos de decisión en ética clínica. Madrid: Eudema; 1991
10. Gracia, D., Como arqueros al blanco. Estudios de bioética. Madrid: Triacastela; 2004
11. Gomá Lanzón J. Imitación y experiencia. Taurus, Madrid 2003



12. López Casanova I. Ejemplaridad Pública. Una exposición de la filosofía de Javier Gomá. Master Interuniversitario en Bioética y Bioderecho ULL-ULPGC. Módulo 1 Tema 8, p.2-3
13. Gomá Lanzón J. Aquiles en el Gineceo. Taurus, Madrid 2007
14. Gomá Lanzón J. Ejemplaridad pública. Taurus, Madrid 2009
15. Gomá Lanzón J. Necesario pero imposible. Taurus, Madrid 2013