



En la búsqueda de un modelo bioético para la experimentación con animales: elementos para su fundamentación*

*Luis Fernando Garcés Giraldo***

Searching for a bioethical model for experiments with animals: elements for its foundation

Na busca de um modelo bioético para a experimentação com animais: elementos para sua fundamentação

RESUMEN

Se requiere de discusiones académicas y científicas para dar elementos que fundamente un modelo bioético para la experimentación con animales, partiendo del análisis de los modelos existentes y que ayude a los científicos que hacen uso de los animales en la ciencia a perfeccionar los actos que sean adecuados, rectos, valederos, que lo conduzcan al buen ejercicio de su profesión y que lo ayuden a tener la resolución y la voluntad necesaria para deliberar sobre las cosas buenas. Se presentan en esta reflexión los pro y los contra de que este modelo bioético sea fundamentado con el personalismo ontológico y las virtudes aristotélicas. Este modelo bioético se propone como una guía que necesita de la virtud, del bien de la persona humana, para hacer una correcta utilización de la razón práctica y, en consecuencia, la perfección de los actos para los científicos que experimentan con animales.

Palabras clave: bioética, modelos bioéticos, experimentación con animales, virtud.

* Artículo de reflexión derivado de investigación de la Tesis del Doctorado en Filosofía "Bioética en la experimentación con animales a partir de la ética de Aristóteles. Una reflexión filosófica para el cuidado de lo otro" de Luis Fernando Garcés Giraldo, Universidad Pontificia Bolivariana, e-mail: lugarces@lasallista.edu.co ** DSc., actualmente estudiante del doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia. Vicerrector de Investigación en la Corporación Universitaria Lasallista de Caldas, Antioquia, Colombia.

ABSTRACT

Academic and scientific discussions are required to provide elements in order to build the foundations for a bioethical model applicable to experiments with animals, taking as a base the analysis of the existing models and aiming to help the scientists who use animals in science to improve the adequate acts, which must be right and valid, thus having a good practice of their profession and the necessary willingness to deliberate about the right things. This reflection introduces the pros and cons of basing this model on the ontological personalism and on the Aristotelian virtues. This bioethical model is proposed as a guide that requires virtue and human kindness to correctly use the practical reason and, consequently, the perfection of the actions performed by scientists experimenting with animals.

Key words: bioethical models, experiments with animals, virtue.

RESUMO

Requer-se de discussões acadêmicas e cientistas para dar elementos que fundamentem um modelo bioético para a experimentação com animais, partindo da análise dos modelos existentes e que ajude aos cientistas que fazem uso dos animais na ciência a aperfeiçoar os atos que sejam adequados, retos válidos, que o conduzam ao bom exercício de sua profissão e que o ajudem a ter a resolução e a vontade necessária para deliberar sobre as coisas boas. Apresentam-se nesta reflexão os pró e os contra de que este modelo bioético seja fundamentado com o personalismo ontológico e as virtudes aristotélicas. Este modelo bioético se propõe como uma guia que precisa da virtude, do bem da pessoa humana, para fazer uma correta utilização da razão prática e, em consequência, a perfeição dos atos para os cientistas que experimentam com animais.

Palavras importantes: bioética, modelos bioéticos, experimentação com animais, virtude.

INTRODUCCIÓN

Los cambios sociales, políticos, culturales y económicos han llevado a que el estudio de la ética, y en especial el de la bioética, sea de relevancia para la actualidad. La bioética debe liderar la reflexión de nuevos principios y valores de acuerdo con las problemáticas que amenazan la vida de los seres vivos en el planeta. La bioética, de acuerdo con Potter, es el puente entre dos culturas: la cultura científica —representada por la biología— y las humanidades —encarnadas en la ética—. Del diálogo entre ambas saldrían el conocimiento prudente para manejar el conocimiento científico, y la sabiduría para cuidar de la vida y del planeta Tierra (Llano, 2008, 8).

Es así como se puede afirmar que la bioética es una disciplina en constante evolución. Abarca no solo las implicaciones de la tecnociencia en el campo de la salud, sino también en lo social y lo ambiental. Asimismo, se constituye en uno de los referentes éticos para la reflexión bioética de las situaciones que afectan la vida y la dignidad de la persona, sus derechos y su medioambiente social, cultural y natural (Prieto, 2007, 21). Márquez (2011, 483) se refiere al carácter multidisciplinario de la bioética:

[...] por su propia naturaleza, la bioética echa mano de numerosos disciplinas, a veces disímiles, pero que encuentran el punto de unión precisamente en esta multidisciplina. En primer término, implica el estudio de la filosofía, particularmente de la ética, a fin de contar con los elementos necesarios para analizar la conducta humana en casos específicos, siempre en función de principios

éticos y códigos morales. En segundo término, suele ligarse a la bioética con las disciplinas de la salud [...] se integra con el derecho como rama del conocimiento que debe normar la conducta del hombre en sociedad.

La bioética es, por tanto, multidisciplinaria: crea consensos entre diferentes disciplinas, acorta distancias entre los valores morales y la aplicación de nuevas técnicas, crea un único lenguaje entre la medicina, la biología, el derecho, la psicología y la filosofía (López, 2008, 56). La bioética es una disciplina que se ocupa de la ética de las ciencias de la vida, entre ellas de la ética clínica, la ecología y el medioambiente; es en el tema de la salud donde ha tenido su mayor incidencia, ya que fue allí donde se dio origen a ella. Díaz (2009, 26) afirma que “[...] sin lugar a dudas la bioética, en su papel dinamizador de las discusiones éticas en la práctica médica actual, está relacionada de manera directa con los procesos de medicalización y biopolítica”. Es por esto que el nacimiento de la bioética se encuentra ligado a conflictos institucionales o de poder.

Así, la bioética tiene implicaciones políticas, pero son ámbitos distintos —el de la reflexión y deliberación de una ética práctica, y el de la política referente a la vida humana y la salud— que no deben confundirse (Kottow, 2005, 117). La bioética debe abordar los dilemas éticos de justicia, mostrar y denunciar los problemas, y sugerir posibles soluciones justas, basadas en el respeto al ser humano y su dignidad, también como ser social (León, 2008, 3). El compromiso individual de aplicar la ética de la salud para lograr una calidad de vida que aporte a un desarrollo humano integral y armónico implica concepciones claras sobre lo que es la bioética, como la reflexión sobre el accionar cotidiano personal para proteger la vida, no solo la humana sino la de otras especies de la naturaleza que configuran el nicho nutricio que la sustenta (Franco, 2009a, 77).

La bioética se debe preocupar por la exaltación de la vida humana y de la vida en general. Para Maldonado (2006, 90): “[...] la verdad es que las eventuales consideraciones sobre la vida humana en el planeta, siempre, en Occidente, tuvieron lugar a expensas de la vida en general de la naturaleza y de la biota en general. Esas consideraciones condujeron finalmente al conjunto de problemas medioambientales que conocemos suficiente, pero ante los cuales no parece haber una acción eficaz, a largo plazo y de gran escala”. Se debe entonces tener claridad frente a la interdependencia de la vida humana con su desarrollo humano, social y natural. Si, como lo hemos discutido, la bioética es la ética del cuidado de la vida, es importante y relevante que cuidemos de la vida humana y de la de otros seres vivos.

Gracia propone que las características básicas que debe tener una bioética, para que pueda responder a solucionar los problemas éticos, son las siguientes: 1) *Ética civil*, debe ser secular y no religiosa, debe tener acuerdos sobre los mínimos aceptables por y exigibles a todos, el acuerdo será racional y no creencial. La bioética ha de ser una moral civil o secular; 2) *Ética pluralista*, que acepte la diversidad de enfoques y posturas e intente conjugarlos en unidad superior; una acción es inmoral cuando no resulta universalizable al conjunto de todos los hombres, es decir, cuando el beneficio se consigue mediante el perjuicio de otros. Debe reinar el interés común, el bien común. 3) *Ética autónoma*, considerar que el criterio moral no puede ser otro que el propio ser humano; es la razón humana la que se constituye en norma de moralidad. 4) *Ética racional*, la bioética tiene que ser racional; la racionalidad humana tiene un carácter abierto y progrediente, con un momento *a priori* o principalista y otro *a posteriori* o consecuencialista. 5) *Más allá del convencionalismo*, debe ser universal e ir más allá de los convencionalismos morales¹. La razón ética y la científica deben establecer leyes universales y abiertas

¹ Para Gracia (2004a, 20): “Todos los sistemas bioéticos intentan cumplir con las cinco condiciones. A pesar de lo cual, son entre sí muy diferentes. Ello se debe a la diversidad de tradiciones filosóficas y éticas en que se fundan. En este punto es cada vez más sensible la divergencia entre el mundo europeo y el anglosajón. Al menos desde el siglo XVII, la filosofía anglosajona ha tendido al empirismo, a la vez que la europea continental ha sido proclive al racionalismo. Esto tiene importantes consecuencias morales. Las filosofías empiristas suelen ser emotivistas (de ahí la importancia que conceden al principio de autonomía) y consecuencialistas (de donde su atención preferencial al principio de beneficencia). Por el contrario, los filósofos de la Europa continental tienden a ser racionalistas (creen posible establecer principios absolutos, que obliguen moralmente con independencia de la voluntad empírica de los sujetos) y deontologistas (de ahí la importancia que en su tradición tiene la justicia como principio absoluto, previo a cualquier otra consideración moral. Como resultado de esto, las éticas anglosajonas suelen ser utilitaristas, en tanto que las centroeuropeas no”.

a una continua revisión (Gracia, 2004a, 18-19). También Salmerón (2006, 22) nos relaciona algunas condiciones mínimas que pueden exigirse a cualquier filosofía moral:

1) Una coherencia lógica interna entre los distintos postulados de nuestras doctrinas comprensivas; 2) una compatibilidad irrestricta entre nuestros juicios y el saber científico y técnico disponible acerca de la naturaleza humana y de las instituciones sociales; 3) una capacidad explícita de dar cuenta de códigos sociales y morales que sea viable; 4) una disposición irrenunciable para re-evaluar los conceptos y los principios morales que sostenemos, con la mira puesta siempre en las necesidades básicas y las aspiraciones legítimas de las personas en situaciones sociales concretas y en atención a la irrenunciable tarea de disminuir la injusticia social, las conductas y políticas que la sostienen o la agudizan.

La bioética en muy poco tiempo se ha encargado de generar una reflexión sobre la aplicación de los principios de la ética en una materia muy concreta; además, exige internamente la adopción de una perspectiva multidisciplinaria a la hora de afrontar sus problemas específicos; esta concreción no la hace una ciencia diversa ya que se trata de acciones humanas; la interdisciplinariedad la haría ver como una ampliación de la deliberación que ha de preceder a toda decisión ética aceptable, que corresponde examinar a la ética (González, 2002). García, Delgado y Rodríguez (2009, 880) explican tres implicaciones para el desarrollo de una bioética y la aplicación del conocimiento generado:

1) La necesidad de humildad cognoscitiva por parte de quienes practican las ciencias y se asumen por lo tanto como científicos; 2) La urgente necesidad de sobrepasar las fronteras de la disciplina e ir más allá. Esto es, pensar y actuar de manera inter y multidisciplinaria, así como reconocer explícitamente, la importancia del papel jugado por el sujeto que investiga, como persona real que se desenvuelve en un contexto social específico, y pertenece a comunidades sociales concretas; y 3) Reconocer en su justa dimensión, la importancia de la ética, a fin de afrontar en todas sus consecuencias, los complejos dilemas de nuestros días.

Por tanto, la figura del bioeticista² pretende facilitar los acuerdos en el ámbito profesional, al margen de las diferencias que existan entre lo político, lo religioso y lo ideológico (López, 2008, 53). El modo de presentarse la bioética ante la sociedad es mediante la deliberación depurada de vicios y distorsiones, buscando la manera de desarrollar la prudencia o razonamiento práctico, el cual es su propio campo de acción. Las aplicaciones tecnocientíficas comprometen la vida en el planeta. En la práctica profesional cotidiana se vive ese conflicto y se cae en la cuenta del vaciamiento finalista propiciado por la escisión de la *téchne* (Llopis, 2003, 226).

¿CUÁL MODELO BIOÉTICO PARA LA EXPERIMENTACIÓN CON ANIMALES?

Existen diferentes modelos bioéticos que se fundamentan en algunos pensamientos, ideologías o enfoques de la ética y la filosofía. Estos modelos parten de una concepción de la racionalidad humana y, en consecuencia, defienden un modo distinto de hacer y justificar los juicios éticos; las posturas

2 Llano (citado en Riso, 2005, 186) "[...] sostiene que las funciones de un bioeticista son: 1. Identificar el/los problemas éticos en el problema general, separarlos y presentarlos, uno por uno, para su valoración; 2. Enseñar a valorar éticamente un problema cualquiera, teniendo como punto de referencia una escala de valores aceptada por todos. En nuestro caso, podemos contar con la dignidad de la persona humana como valor fundamental que jerarquiza la escala de valores. De este valor fundamental se deriva una serie de valores, no importa cuántos, los que se necesiten para la defensa y desarrollo de dicho valor; 3. Propiciar diálogo verdaderamente interdisciplinario y 4. Facilitar un consenso de valoración". Barbero sugiere (citado en Riso, 2005, 187) en una línea similar pero destacando el papel del solucionador de problemas, que el bioeticista debe asumir las siguientes funciones: "1. Ayudar a explicar la ética subyacente en nuestro modo de obrar; 2. Ejercitar función crítica que invite al diálogo y posteriormente a la propuesta de soluciones; 3. Intentar desentrañar la realidad desde dentro, desde lo que es, más lo que debe ser, para luego cambiarla y 4. Desvelar la realidad para conocerla, y conocerla para modificarla".

dependen en gran medida de las bases conceptuales desde las que se aborden estos modelos, que han pasado por tres fases: objetiva, subjetiva e intersubjetiva³ (Gracia, 2004a, 116). Entre los principales modelos analizados en esta investigación se tienen: modelo sociobiológico o bioética evolucionista, modelo subjetivista o liberal radical, consecuencialismo bioético, principialismo o ética de principios, modelo pragmático utilitarista, modelo personalista con fundamentación ontológica y la ética de las virtudes. A continuación se describe una breve fundamentación de cada uno de ellos

Tabla 1. Modelos bioéticos más representativos

MODELO	FUNDAMENTACIÓN
Sociobiológico o bioética evolucionista	En este modelo la vida y la sociedad están sujetas a la evolución biológica y sociológica, y los valores morales deben modificarse de modo evolutivo. El único valor ético es el que permite mantener el equilibrio evolutivo del ecosistema; todo lo que esté a favor de este progreso está bien, y lo que lo comprometa está mal (León, 1195, 110). Este modelo, al propugnar una ética basada en el evolucionismo, lleva a considerar como éticamente correcto cuanto favorece biológicamente la evolución de la especie; por tanto, el individuo puede ser sacrificado para el beneficio del conjunto biológico; el <i>ethos</i> de la sociedad es un problema de genética y un producto de selección natural. Para esta teoría, en el cosmos existen muchas formas de vida que están en evolución, y una de ellas es la vida humana (De Santiago, 2004, 24). De esta manera afirma Arango, refiriéndose al modelo socio-biológico: En este modelo, la vida es algo descriptivo, es un fenómeno social y biológico. La sociedad en su evolución produce y cambia valores y normas, que son funcionales para su desarrollo, de la misma manera que hay una evolución biológica, la sociedad debe cambiar y los valores morales evolucionan y cambian. El 'deber ser' es producto de la evolución de la especie. [...] da por sentado el evolucionismo y lo que es el ser humano, su valor se reduce a lo que se piense de él en ese momento (reduccionismo del hombre a un momento historicista y naturalista). [...] la biología puede desvelar por completo los misterios de la vida humana.
Subjetivista o liberal radical	La propuesta principal del subjetivismo moral es que la ética no se puede fundamentar ni en los hechos ni en los valores objetivos y trascendentes, sino solo en la opción autónoma del sujeto. Es un modelo no cognitivista, o sea, que argumenta la imposibilidad de conocer los valores. Prima ante todo el principio de autonomía individual, y su límite es la libertad de terceros (obviamente el que puede valerle de ella). Se busca la liberalización de la sociedad a través de cambios introducidos en las normas que rigen las relaciones sociales a través del derecho (Viladomiu, 2010, 19). La referencia del juicio ético es la libertad; es lícito lo que es libremente querido, libremente aceptado y no daña la libertad de los demás (León, 1995, 108). Este modelo se sustenta en el valor de la autonomía del individuo; tomando en cuenta la diferencia que hay entre la vida biológica y la vida personal, se recomienda que debe darse una mayor importancia a la decisión consciente del sujeto (Ortiz, 2001, 3); al respecto Arango (2011, 15-16) nos indica que: Para estos pensadores la moral no se puede fundamentar ni en los hechos, ni en los valores objetivos o trascendentes, sino solo en una 'opción' autónoma del sujeto. Ellos parten de la imposibilidad de conocer los valores. La libertad es el supremo y último punto de referencia. [...] el juicio moral es subjetivo, la verdad ética no puede ser conocida. El subjetivismo no da cuenta a nadie de sus acciones, él crea sus propios valores. Hay que decir que la libertad no puede ser absoluta, nuestra libertad llega hasta donde está la del otro. La libertad no es hacer lo que se quiere, es poder escoger entre dos cosas la mejor, y para poder escoger la mejor es necesario conocer lo que vamos a hacer.

3 García (2011, 37) explica lo siguiente: "Existen tres tipos de racionalidad en la historia del pensamiento occidental: la racionalidad objetiva (típica del pensamiento naturalista griego), la racionalidad subjetiva (que surge con la modernidad y el cogito cartesiano, y que pone a la subjetividad como punto de referencia) y la racionalidad intersubjetiva (que surge a partir de la crisis de la razón acaecida en el siglo XIX y continuada en el XX, y que coincide con la muerte de Hegel)".

Continuación Tabla 1. Modelos bioéticos más representativos

MODELO	FUNDAMENTACIÓN
Consecuencialismo bioético	Hace referencia a las consecuencias de las acciones humanas. Se hace depender la corrección o incorrección de las acciones humanas única y exclusivamente de sus consecuencias. Solamente las consecuencias determinan la rectitud moral de la acción (Contreras, 2008, 2). No hay acciones buenas o malas en sí mismas. Desde la ética consecuencialista no se puede entender el sentido de un absoluto moral como el de “no matarás a un inocente”. Es un consecuencialismo marcadamente utilitarista. Lo que debe hacer es aquello cuyas consecuencias derivan una bondad superior a la que se obtendría omitiendo la acción (Contreras, 2008, 2). Está ligado a la interpretación del juicio moral de un modo meramente emotivista, esto es, que valora algo como bueno o malo solo por la impresión emocional que causa en el sujeto. Esto conduce inevitablemente a un debilitamiento profundo en la capacidad para construir la propia existencia, porque otorga la dirección de la vida al estado de ánimo del momento. Para esta corriente, el fin, es decir, las consecuencias justificarán los medios o acciones que se efectuarán para lograrlo (Contreras, 2008, 2).
Principlismo o ética de principios	Para Ross, en 1930, la vida moral se fundaba sobre varios principios denominados, <i>prima facie</i>, obligatorios. Incluyó en esta lista los principios de beneficencia, no-maleficencia y justicia, considerando la no-maleficencia (no hacer daño) prioritaria sobre el de beneficencia (hacer el bien) (Sánchez 2010, 190). Continúa Sánchez (<i>Ibid.</i>): “[...] lo anterior en virtud de que los principios que expresan deberes de obligación perfecta son más vinculantes que los derivados de los deberes de obligación imperfecta; en otras palabras, en la vinculación de obligaciones <i>prima facie</i> no pueden establecerse reglas absolutas, sino solo una vinculación en grado muy alto”. Beauchamp y Childress adoptaron la terminología <i>prima facie</i> de Ross, pero con un sentido diferente; para estos autores los principios son normas muy generales⁴, <i>prima facie</i>, vinculantes⁵ e independientes⁶; estos no asignan criterios de prioridad o rango jerárquico al modo de Ross (Sánchez, 2010, 190). Estos ampliaron los principios <i>prima facie</i> a cuatro; Beauchamp y Childress (citados en Sánchez 2010, 191) nos aclaran que: A diferencia de Ross, ni priorizamos, ni jerarquizamos nuestros principios, de esta forma evitamos que los principios sean intransigentes convirtiéndose en tiranos. En los conflictos complicados, puede que no exista una única acción correcta, ya que dos o más actos moralmente aceptables han entrado en conflicto y su peso es el mismo en las circunstancias dadas. En estos casos podemos exponer buenas aunque no contundentes razones que justifiquen más de un acto. Tom L. Beauchamp y James F. Childress escribieron un libro que resultó fundamental para el desarrollo y el futuro de la bioética: <i>Principios de ética biomédica</i>; en este se desarrollaban por primera vez los cuatro principios que han tenido incidencia en el desarrollo de la bioética: autonomía, beneficencia, no-maleficencia y justicia (Gracia, 2004a, 33).
Pragmático utilitarista	Este modelo se basa en la teoría de la praxis y una justificación del utilitarismo social. El entendimiento humano no puede llegar a alcanzar ninguna verdad de tipo absoluto y no puede definirse una moral válida para todos los tiempos (León, 1995, 109). Para esta teoría, los intereses de todos deben contar por igual, de manera imparcial; el utilitarismo es más bien un hedonismo universalista, porque lo que prescribe es el aumento de la felicidad total (Hoyos, 2007, 111).

4 Su campo de aplicación es muy amplio y su contenido muy abstracto (Sánchez, 2010, 190).

5 Vinculan siempre a menos que otra obligación moral concurrente tenga más peso en las circunstancias particulares del caso (Sánchez, 2010, 190).

6 Ningún principio está contenido en otro (Sánchez, 2010, 190).

Continuación Tabla 1. Modelos bioéticos más representativos

MODELO	FUNDAMENTACIÓN
Pragmático utilitarista	Los utilitaristas valoran, además del aspecto pragmático, el interés por considerar las consecuencias de las acciones humanas sobre el ambiente, superan un punto de vista antropocéntrico y valoran los estados de las cosas desde una mirada de las otras especies y de la bioética tomada como un todo (Clotet, 1993, 108). De acuerdo con el pensamiento de Arango (2011, 16): [...] niegan poder conocer una verdad universal, y por tanto una norma válida para todos en un plano moral. Su principal postulado es el máximo placer para el mayor número de personas. El bien es lo útil, lo práctico, la fácil "la utilidad para mí" es el único criterio ético. El principio de acción es el cálculo de las consecuencias de las acciones con base en la relación costo/beneficio, costo/eficacia. El utilitarismo es una civilización basada en producir y disfrutar; una civilización de las cosas y no de las personas. El criterio supremo de moralidad es el "principio de utilidad", también denominado "principio de maximización de la felicidad o del bienestar". Para determinar lo que es bueno o malo el sujeto moral debe hacer un cálculo de los placeres (preferencias) y dolores (frustraciones), valores y disvalores que su acción causaría: "Haz aquello que aumente la felicidad y reduzca el sufrimiento". El paradigma de este modelo es Peter Singer (bioético australiano) (Contreras, 2008, 4). Para Singer (citado en Contreras, 2008, 5), la persona se define por ser racional y autoconsciente, y no meramente por ser un ser de la especie <i>homo sapiens</i>. Para el autor, algunos animales no humanos parecen poseer grados de racionalidad y autoconsciencia suficientes para dar lugar a una identidad personal, con sentido de pasado (chimpancés, gorilas y orangutanes). De ahí que la vida de un ser personal tenga valor superior a la de otros seres sensibles (Contreras, 2008, 5). Clotet (, 1993, 123), refiriéndose al utilitarismo en los animales, nos dice: El utilitarismo en su aspecto ético aporta una doble contribución: primeramente, controla el uso indiscriminado de los animales; en segundo lugar, permite la utilización de los mismos, colaborando con ellos a la maximización del bienestar de la sociedad, que es su fin primordial y el criterio para la determinación de lo que es correcto.
Personalista con fundamentación ontológica	Considera a la persona humana como valor supremo, como punto de referencia, fin y no medio. Para este modelo, la persona humana es digna porque es más; a partir de este planteamiento se puede construir una bioética respetuosa de la dignidad humana (León, 1995, 110). García (2011, 5) indica que: "La persona es un sujeto moral y sujeto de derechos y deberes, es un individuo respetado (moralmente) y tutelado (jurídicamente), y es lícito todo lo que no daña a la persona e ilícito todo lo que le hace daño. La persona es el centro de todas las consideraciones bioéticas, valor supremo, punto de referencia, fin y no medio". Es un modelo que busca fundamentar la objetividad de los valores y de las normas. La persona es entendida como ente dotado de razón. La tradición personalista hunde sus raíces en la razón del hombre y en el corazón de su libertad: el hombre es persona porque es el único ser en el que la vida se hace capaz de "reflexionar" sobre sí misma, de autodeterminarse; es el único ser viviente que tiene la capacidad de captar y descubrir el sentido de las cosas y de dar sentido a sus expresiones y a su lenguaje consciente (Viladomiu, 2010, 21). Para este modelo la persona es la referencia ética del obrar moral. Serán moralmente rectas aquellas acciones que sean acordes con la dignidad, el bien, la verdad de la persona. Examina la licitud de las intervenciones biomédicas sobre la persona humana a partir de los datos de la ciencia y de una antropología ontológicamente fundamentada. Un autor representativo es Elio Sgreccia (Contreras, 2008, 6). Tomás nos indica que (2003, 243): "Este modelo supone un tipo de reflexión en la que sin suprimir las normas, lo que se pretende es una congruencia con la vida, que no desatiende el elemento esencial de la ética, tal como se plantea en la tradición aristotélica, es decir, la felicidad, el bien". Arango (2011, 17) nos señala que:

Continuación Tabla 1. Modelos bioéticos más representativos

MODELO	FUNDAMENTACIÓN
Personalista con fundamentación ontológica	El personalismo permite fundar los valores y normas de manera objetiva. El hombre es persona porque es el único ser en el que la vida es capaz de reflexionar sobre sí mismo, de autodeterminarse. Es el único viviente capaz de captar y descubrir el sentido de las cosas y de dar sentido a sus expresiones y a su lenguaje consciente. El personalismo considera que el ser humano es un ser personal, único e irrepetible, inviolable y trascendente investido de una dignidad propia que lo hace merecedor de todo el respeto. Es un modelo que puede considerarse válido para resolver las antinomias de los otros modelos, puede ser propuesto para diálogo con las teorías éticas (éticas deontológicas, éticas de la virtud, éticas teleológicas, ética de la responsabilidad, el principalismo ético, la bioética teológica) conciliables entre sí, y dar una fundamentación objetiva a los valores y las normas. Existen varios modelos de personalismo (Herrera, 2009, 10): personalismo relacional (Apel, Habermas), personalismo hermenéutico (Gadamer) y personalismo ontológico (Santo Tomás de Aquino, Jacques Maritain, Mounier, Vanni, Rovighi, E. Sgreccia, Ramón Lucas Lucas). Los principios del modelo bioético personalista, según Bustamante (2006, 137), son: a) <i>Defensa de la vida física</i>⁷: “La vida corpórea representa el valor fundamental de la persona misma [...]” b) <i>Principio de la libertad y responsabilidad</i>: [...] “La libertad debe hacerse cargo de la defensa de la vida propia y de la ajena” [...] c) <i>Principio terapéutico o de totalidad</i>: se aplica cuando para salvar la vida del paciente se requiere intervenir quirúrgicamente [...] d) <i>Principio de sociabilidad y subsidiaridad</i>⁸: [...] se compromete a todos los componentes de una sociedad a contribuir en la realización y el bienestar de sus semejantes [...]
La ética de las virtudes	Es una corriente de pensamiento que se fundamenta en la filosofía clásica, “[...] especialmente en Aristóteles y en su manera de entender al ser humano como ser racional, capaz de descubrir y adoptar ciertas actitudes que lo sitúan en el horizonte del bien y de la felicidad”; estas actitudes pueden ser aprendidas con esfuerzo y perseverancia, y potencian la bondad moral y la perfección en la vida de los seres humanos (Velasco, 2009, 161). Es un movimiento de recuperación de las virtudes en el pensamiento ético actual. En concreto, elabora una ética de las virtudes. Sostiene que el concepto de virtud es un elemento esencial e ineludible en la vida moral de las personas (Contreras, 2008, 6). Las virtudes son disposiciones habituales que inclinan a la persona a llevar a cabo acciones que la orientan hacia el fin último de la vida humana. No solo hacen buena la acción sino que, más importante, hacen buena a la persona que actúa. La virtud dispone habitualmente a la persona que la posee a la excelencia, tanto en la intención como en la ejecución (Contreras, 2008, 6). Para Díaz (2009, 103): El objetivo de la virtud no es la promoción de la felicidad en cuanto tal. El ideal de las virtudes se distingue, en este punto de vista, del utilitarismo. Una vida virtuosa implica también un cierto ejercicio, una atención a todas las facultades de la persona, una ascesis y capacidad de sacrificio que no siempre son conducentes, de manera directa, a la realización de la felicidad. Una persona virtuosa es una persona que obra en cierto modo, haciendo no solamente lo que es apropiado en diversas circunstancias de la vida, sino haciéndolo en el modo justo, con una adecuada disposición interior. La ética de la virtud enfatiza la experiencia del hombre como sujeto moral, esto es, la disposición de la persona que actúa y que en el acto manifiesta la propia cualidad moral. Se acentúa más el sujeto que el acto en sí, la obligación o los principios que guían la conducta moral. La ética de la virtud es, por sí sola, insuficiente; se podría caer en el subjetivismo emotivista. Se deben aceptar unos principios fundamentales objetivos con los que conforman la acción humana. De ahí la necesidad de unir la “ética de los principios” con la “ética de las virtudes” (Contreras, 2008, 7).

7 Denominado por Ciccone (50) como: “La vida física es un valor fundamental, condición de cualquier otro valor”.

8 Denominado por Ciccone (2006, 51) como: “El respeto a la dignidad de la persona”.

Continuación Tabla 1. Modelos bioéticos más representativos

MODELO	FUNDAMENTACIÓN
El paradigma casuístico	No se basa en un principio orientador especial; aconseja que las decisiones morales se basen en criterios profesionales (Ortiz, 2001, 4). Se pretende acercar la praxis a la toma de decisiones a partir de ciertos casos paradigmáticos; se debe establecer la similitud entre el arquetipo, cuyas conclusiones han sido ampliamente estudiadas y aceptadas, y el caso particular que se pretende resolver (Velasco, 2009, 162). Para De Santiago (2004, 23), “[...] algunos autores rechazan cualquier intento de elaborar una ética de carácter universal y con pretensiones de valor absoluto, que piensan es irreal. Argumentan que en la ética el procedimiento no debe partir nunca de los principios sino de las situaciones individuales”. El universalismo parte de un falso supuesto: pensar que la razón humana es capaz de llegar a una fundamentación definitiva, o lo que es lo mismo, de fundamentar los juicios morales de modo universal y absoluto (Pallas, 2010, 5). Es un método para buscar una solución a un problema práctico. Subraya la importancia de los casos paradigmáticos. Consiste en aplicar una solución moral ya conocida a una situación nueva. “Esta teoría, siendo positiva y útil en bioética, resulta insuficiente. En algunos lugares se ha abandonado el estudio de los casos de conciencia, como una huida hacia adelante por temor a la casuística. Esta actitud no es un adelanto. Quizá, como dice el dicho popular, hemos tirado al niño junto con el agua en la bañera” (Contreras, 2008, 7).

De los modelos bioéticos expuestos en la Tabla 1, se pueden encontrar semejanzas entre algunos de ellos en lo que se refiere a la reflexión bioética concreta, y los límites existentes entre ellos, a veces, no son tan claros. Las consecuencias en la aplicación de los modelos son muy desiguales y también la jerarquía de valores a la hora de evaluar las cuestiones debatidas en bioética (León, 2008, 108).

La bioética denominada de “principios”, está ligada a la bioética anglosajona, que también se ha denominado bioética procedimental; en oposición al principialismo, se originan las corrientes personalistas⁹ que en su mayoría nacieron en Europa. Para Lukac (2010, 184) existen diferencias entre las corrientes personalistas: “[...] solo el personalismo ontológicamente fundado puede dar respuesta, desde una ‘cultura de la vida’ a las cuestiones bioéticas más comprometidas”. De otro lado, si revisamos la virtud, esta es capaz de descubrir nuevos posibles cursos de acción, que la norma no hace (Requena, 2005, 197). Es necesario aclarar que para Aristóteles hacer el bien solo es posible con la recta razón; esta búsqueda no parte de principios sino de la actividad; es por esto que no se puede identificar con plenitud el bien del hombre, sin hacer referencia previa a las virtudes; estas son medios para lograr una vida buena.

En los modelos bioéticos estudiados, se tiene la intuición de unir dos de ellos que se complementan entre sí, como son la bioética personalista ontológica y la ética de la virtud; cada uno de ellos por sí solos no podrían tener un fundamento suficiente para el análisis de los actos bioéticos de los profesionales de las ciencias animales. En efecto, desde el personalismo ontológico, todo miembro de la especie humana tiene la categoría de persona, por tanto es un sujeto moral y jurídico de derechos y de deberes; por ende, el ser humano debe ser respetado y protegido. Se responde desde este modelo, por las cuestiones bioéticas con un mayor compromiso por cuanto sus principios nos dan directrices

⁹ Para León (2011, 25): “Podemos reunir en esta corriente todos los esfuerzos que se han hecho para evitar el utilitarismo y el deontologismo, sin volver por ello exclusivamente a la escuela ontologista o, al menos, tratando de evitar sus excesos o de conciliar objetividad y subjetividad en una ética de los valores [...] A esta corriente se debe la insistencia en unos principios bioéticos: una concepción personalista de la corporeidad humana, el valor fundamental de la vida física, el principio de totalidad o terapéutico, el de la libertad y la responsabilidad, y el principio de socialidad o subsidiariedad”.

de cómo actuar en casos específicos; y desde la virtud aristotélica para encontrar nuevos cursos de acción que la norma y los principios no son capaces de encontrarlos por sí mismos; es con la virtud que el profesional de las ciencias animales encontrará los rasgos del carácter para ser éticamente bueno. Seguir reglas y normas nos ayuda a saber cómo debemos actuar, pero no siempre nos ayuda a saber cómo ser mejores seres humanos.

ACERCAMIENTO ENTRE LAS VIRTUDES ARISTOTÉLICAS Y EL PERSONALISMO ONTOLÓGICO PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL MODELO BIOÉTICO

Las virtudes aristotélicas, por sí solas no podrían darnos la base para resolver situaciones concretas de un modo correcto de acuerdo con las acciones de los profesionales que experimentan con animales. Por esto existen críticas¹⁰ a la ética de la virtud por considerarla insuficiente para conseguir un sistema moral unitario y porque no sería capaz de determinar en situaciones concretas el modo correcto de actuar (Requena, 2005, 123). Díaz (2009, 115), refiriéndose a las inconsistencias que puede traer un modelo bioético basado solo en la ética de la virtud, nos indica:

Una ética pura de la virtud que por sí misma trate de fundamentar la moralidad y postular reglas para la acción es inconsistente, porque tanto en su estructura de justificación como en el método para guiar la acción correcta es inevitable la referencia a conceptos normativos. La virtud necesita del deber para afirmarse, del mismo modo como el deber necesita de la virtud para hacer justicia a la dimensión personal que trasciende la acción.

De la misma manera, Hoyos (2007, 115), refiriéndose a la esencia de los modelos bioéticos y sobre qué deberían contener, afirma: “[...] es necesario desarrollar un punto de vista que centre su atención no en los criterios, reglas o principios que debemos adoptar para obrar bien, sino en los rasgos del carácter que deberíamos desarrollar para ser moralmente buenos”. Y refiriéndose a que seguir reglas

10 Salles (2008, 84) afirma que: “[...] se han formulado críticas a la ética aristotélica. Una de la más persistente señala que la teoría aristotélica no provee pauta alguna sobre cómo actuar en casos específicos. De acuerdo con esta objeción, la perspectiva iniciada por Aristóteles se concentra demasiado en el carácter de quien actúa, y deja sin respuesta cuestiones morales urgentes y moralmente más relevantes, como qué hacer en casos concretos. Quienes defienden la postura aristotélica argumentan que este tipo de objeción descansa en una concepción equivocada de la teoría. Notan que el enfoque de la virtud provee recursos importantes para determinar cómo actuar. Las directivas que ofrece, nos dicen, están basadas en reglas producidas por las virtudes y los vicios “cada virtud genera una instrucción positiva (actúe justamente, valientemente, honestamente, etc.) y cada vicio una prohibición (no actúe injustamente, cruelmente, como un cobarde, deshonestamente, etc.). El que tales reglas no sean de fácil aplicación no deberían llevar a desestimar la propuesta de la virtud”. Una segunda crítica se concentra en la importancia que Aristóteles otorga a la sabiduría práctica. Esta es una virtud que parece requerir la existencia de un cierto consenso sobre qué es lo que los seres humanos deben valorar. Pero en sociedades multiculturales (como la mayoría de las actuales), tal consenso es inexistente, lo cual indicaría que la noción de lo ‘humanamente valorable’ debe ser abandonada y remplazada por reglas y principios que, por no depender de concepción alguna del bien, constituyen una guía más clara para actuar. A este tipo de objeción los teóricos de la virtud responden de la siguiente forma: las conclusiones de toda teoría normativa adecuada deben estar por lo menos parcialmente determinadas por consideraciones sobre lo que es valorable. Una teoría moral que no esté basada en algún tipo de consideración sobre qué valores se deben promover es irremediamente deficiente. Una tercera objeción se concentra en el carácter teleológico de la teoría aristotélica. Para Aristóteles era natural suponer que las acciones humanas tienen un propósito y que los seres humanos tienen una finalidad (vinculada al uso del intelecto) hacia la cual tienden naturalmente. Pero esto plantea una serie de preguntas. En primer lugar, ¿por qué sostiene que existe solo una finalidad propiamente humana? Se podría afirmar que los seres humanos tienen una variedad de fines. Si esto es así, no queda claro por qué la teoría de la virtud introduce la noción de un único telos humano. En segundo lugar, ¿por qué hablar de la eudaimonía como finalidad humana? Esta resulta una finalidad oscura, muy difícil de dilucidar, y su relación con la teoría de la moralidad que desarrolla Aristóteles no es clara. Frente a esto, los eticistas de la virtud responden lo siguiente: el problema de falta de claridad respecto de nociones fundamentales no es un problema que caracteriza solo a la ética de la virtud. Aún si es verdad que la noción de eudaimonía no es clara, la falta de claridad de conceptos fundamentales es común a todas las teorías éticas incluidas el deontologismo y el utilitarismo, que presentan nociones (como las de ‘racionalidad’ y ‘felicidad’) que están lejos de ser transparentes”.

nos puede ayudar a saber cómo actuar, pero no necesariamente a saber cómo ser mejores: “[...] me parece que los límites de las éticas de la virtud están relacionados con la dificultad para ampliar el concepto de virtud de tal forma que siga diciendo tanto como en la teoría aristotélica, pero ya no para la *polis* ateniense, sino para el mundo abierto que ahora tenemos” (Hoyos, 2007, 122).

La ética de la virtud no propone principios generales de orden general para resolver los casos o problemas en la ética; esta se ocupa de la persona y de la adquisición del conjunto de disposiciones y rasgos de carácter que la llevarán a actuar de manera correcta; este es el enfoque de una ética basada en la virtud; es así como se requiere una evaluación de la persona de su vida moral, sus motivos, sus intenciones, sus creencias, sus emociones y sus rasgos deliberativos (Salles 80). La ética centrada en las virtudes es vista por algunos en relación con la ética de principios como complementaria. Ciccone (2006, 48) nos indica al respecto lo siguiente:

El cambio surge del reconocimiento del riesgo de que una elaboración sobre los principios se quede en lo abstracto y teórico, si no es recibida en la vida concreta de las personas, y de la observación de que su apropiación personal pasa por las virtudes, que son las que plasman los estilos de vida cotidianos. De este modo se produce un deslizamiento de la acentuación, desde los actos al sujeto agente, desde su “hacer”, a su modo de “ser”, abriendo de este modo un camino para una prometedora integración del funcionamiento por principios.

Lo que se ha venido proponiendo aquí es la necesidad de plantear un modelo bioético diferente para tener en cuenta en el momento de experimentar con animales para el beneficio del hombre. Pero, ¿cómo encaja acá un modelo personalista si de lo que se va a hablar es de animales no humanos? Tenemos claro que es en la posibilidad ética del hombre que es persona, por ser libre, en quien se debe fomentar un modelo bioético personalista desde una perspectiva ética de la virtud. Por tanto, consideramos que se debe desarrollar una bioética para la experimentación con animales cuya atención esté dirigida a desarrollar los rasgos del carácter de los científicos que conviene tener para ser “éticamente buenos”, y no solo generar reglas y principios que se deben adoptar para “obrar bien”. A nuestro juicio, esto se consigue uniendo los modelos personalistas con la ética de la virtud¹¹; es decir, un modelo bioético personalista ontológico con fundamentación en las virtudes de carácter aristotélico. Es así como se considera pertinente insertar la ética de la virtud dentro de la bioética personalista ontológica debido a que ella hace referencia al bien de la persona y al significado moral del acto. García (2011, 7) nos indica al respecto:

La ética personalista, incluyendo dentro de ella a la ética de las virtudes, puede reconocerse como una moral de *primera persona*. Esto significa que el profesional se involucra personalmente y desde su propio criterio moral en el acto que lleva a cabo, significa que está consciente del significado moral del acto en sí y de la responsabilidad personal que le cabe en él, lo cual constituye la moral de primera persona; una actitud que sin suprimir las normas va mucho más allá de ellas, en lenguaje aristotélico supone el ejercicio de la virtud.

Para Sgreccia (2013, 115): “[...] la bioética exige como fundamentación y punto de referencia un personalismo en sentido fuerte, en el que la subjetividad¹² no se descuide en sus actos de conciencia, autoconciencia, libertad y responsabilidad, sino que venga adecuadamente explicada y fundada en la raíz ontológica del ser personal [...]”. Un movimiento como el personalista con las virtudes aristotélicas no se encuentra asociado a reglas y fórmulas que puedan expresar un canon de ortodoxia filosófica; es una corriente con dirección que posee un importante compromiso activo, solidario y permanente con los otros y con lo otro (Guerra, 2013, 40).

11 Para Salles (2008, 90): “[...] apelar a la virtud puede suplementar y enriquecer las orientaciones principistas en dos sentidos. En primer lugar, en la práctica moral generalmente juzgamos no solo las acciones de las personas, sino también su carácter y sus motivaciones. Por ellos, tiene sentido incorporar la virtud como factor moralmente significativo. En segundo lugar, los principios, las reglas, los códigos por sí solos no son útiles en la toma de decisiones puesto que son generales y a veces abstractos”.

Es decir, los diálogos que se establecen entre la bioética personalista y la ética de la virtud deben ser compatibles; para Pastor (2013, 55) la bioética de la virtud se encuentra inmersa en la propia bioética personalista, donde es posible abrir un diálogo para una mayor integración entre ellas:

[...] para la bioética personalista la bioética de la virtud no supone una alternativa, sino una reflexión muy compatible con ella, que puede mejorarla enormemente sobre todo en los ámbitos aplicativos de la bioética. [...] la bioética de la virtud puede corregir a la bioética personalista de posibles tentaciones –quizá bien intencionadas– que intenten convertirla en un mero desarrollo de principios técnico-científicos [...]

La bioética personalista con fundamentación en las virtudes se debe entender como señal de excelencia para el logro de los bienes correspondientes a los seres humanos y su función de coordinar la aplicación de los principios clásicos de la bioética (Lugo, 2008, 62). Brussino (2001, 57) habla de que la complementariedad entre principios y virtudes es imprescindible en la universalización de la ética, así como lo reconocen Pellegrino y Thomasma:

La ética de las virtudes puede y debe ser afirmada como necesaria para elevar los niveles morales del ejercicio profesional, lo cual requiere un núcleo de valores estables e irrenunciables que funcionen como *telos*, permitiendo equilibrar los elementos innovadores y la tradición. A su vez, la búsqueda de excelencia representa un desafío que impregna de sentido la tarea bioética cuyo mayor potencial se encuentra a nuestro modo de ver en la educación.

Retomemos entonces los principios que propone la bioética personalista, de acuerdo con lo discutido en el capítulo 3; estos son cuatro, así: 1. *Principio de la defensa de la vida física*¹³; 2. *Principio de totalidad*¹⁴; 3) *El principio de la libertad y la responsabilidad*¹⁵ y 4. *Principio de la solidaridad y la subsidiariedad*¹⁶. Para Tomás (2003, 243).

Los principios anteriores que son los que suelen enumerarse en una bioética personalista, se presentan como guías generales que requieren de la virtud, del bien de la persona, con tal fuerza que sin ella no se hace ni una correcta evaluación de la razón práctica ni de la perfección final del acto. Resultan genéricos, por lo que la aplicación a los hechos concretos no siempre es fácil de evidenciar.

12 Para Guerra (2013, 45): “Cuando la bioética se construye con apertura al dato objetivo de la subjetividad es más fácil apreciar que la persona humana es verdadero fin y no debe ser usada como mero medio” [...] “El descubrir la persona humana como fin entonces no es un mero hallazgo especulativo sino que es una verdad que invita a la razón práctica al advertir que esta verdad formula un imperativo categórico concreto, con contenido preciso, que está llamado a normar toda la vida moral y que en bioética posee una importancia capital [...] (Guerra, 2013, 46)”.

13 Para García (2013, 68): “La vida es el valor fundamental de la persona porque la persona no puede existir si no es en un cuerpo. Tampoco la libertad puede darse sin la vida física: para ser libre es necesario ser viviente. No se puede ser libre si no tenemos la vida. La vida llega anteriormente a la libertad; por eso, cuando la libertad suprime la vida, es una libertad que se suprime a sí misma”.

14 Para García (2013, 68): “Con el organismo corpóreo, constituye una totalidad y el organismo mismo en su totalidad. De aquí se deriva el principio terapéutico, por el cual es lícito intervenir en una parte del cuerpo cuando no hay otra forma para sanar la totalidad del cuerpo”.

15 Para García (2013, 68): “En él se engloba el concepto de que la persona es libre, pero es libre para conseguir el bien de sí mismo y el bien de las otras personas y de todo el mundo, pues el mundo ha sido confiado a la responsabilidad humana. No puede celebrarse la libertad sin celebrar la responsabilidad. Se debe procurar una bioética de la responsabilidad frente a las otras personas, frente a sí mismo y, ante todo, a la propia vida, a la vida de los otros hombres, de los otros seres vivientes”.

16 Para García (2013, 68): “La persona está inserta en una sociedad, es más, es el centro de la sociedad, por eso debe ser beneficiaria de toda la organización social, porque la sociedad se beneficia de la persona, de todo hombre y de todos los hombres. La relación social es también ayudada por el concepto de subsidiariedad. Es decir, que todo el bien que pueda hacer la persona por sí misma debe ser respetado [...] Pero este principio no termina ahí. También implica que sean ayudados aquellos que no pueden ayudarse por sí mismos, que no tienen posibilidad de buscar lo necesario por sí mismos, lo necesario para su alimentación, para su salud, para su instrucción. La sociedad es una verdadera sociedad cuando es solidaria. El principio de subsidiariedad puede definirse también como solidaridad”.

También, como en la ética de la virtud, existen opiniones diversas de las debilidades que se pueden encontrar en un modelo eminentemente personalista. Guerra (2013, 43) nos dice que: “La bioética que suele adjetivarse como ‘personalista’ no está cabalmente constituida como saber interdisciplinario científicamente fundado y requiere de una más amplia y estricta fundamentación”. Por lo anterior, una bioética adecuada para la experimentación con animales es un modelo bioético personalista que integre la virtud; este ha de reconocer que, además de deliberar sobre los medios, también se debe hacer sobre algunos fines. La deliberación sobre fines ocurre en el contexto de nuestra naturaleza humana. Además, la deliberación sobre los fines tiene sus cauces adecuados, ya que la bondad de los fines no puede darse por supuesta (Ortiz, 2013, 60). Burgos (2013, 29), indagando los caminos más adecuados para la fundamentación de una bioética personalista que se encuentra en expansión en la actualidad, presenta su tesis así:

[...] la bioética personalista depende de la filosofía personalista entendida como una corriente específica de la filosofía surgida en el siglo XX en el interior de la tradición realista. Y que para superar su indefinición, debe tomar conciencia de esta dependencia y fundamentarse en ella con solidez. Este arraigo no debe entenderse en el sentido de una ruptura con otras posibles orientaciones dentro de la filosofía realista, pero sí como la constatación de la dependencia específica de esta filosofía y de su adecuación para el tratamiento de los problemas propios del entorno bioético [...]

Sgreccia en 1984, después de desechar el principialismo, el utilitarismo y el contractualismo por su marcado relativismo, decidió estudiar el personalismo por sus múltiples fundamentos en otros campos como el de los derechos humanos, la ética política y la ética social con el objetivo de fundamentar la bioética. En esta búsqueda, encontró varias corrientes de pensamiento personalista: el personalismo existencialista, el personalismo de la hermenéutica y el personalismo ontológico, y optó por este último por cuanto las otras corrientes adolecían de subjetivismo y un cierto relativismo¹⁷ (López, 2013, 83).

Para Lukac (2010), existen en el personalismo dos polos sobre los que se funda la bioética personalista; tal como lo enseña Sgreccia, son el personalismo y la teleología: “Ahora bien, la rectitud de los actos humanos no puede lograrse de forma constante sin el ejercicio de las virtudes que inclinan la voluntad habitualmente al bien, porque el obrar bien no surge, necesariamente, del conocimiento puramente teórico sino que requiere una buena disposición acerca de los fines”. Santiesteban (2006, 17), hablando sobre la relación que existe entre una ética personalista ontológica en relación con las virtudes, indica lo siguiente:

Una base ontológica personalista permitirá el desarrollo de una ética de virtudes. Las virtudes son al hombre, en cuanto este sea capaz de asumir los valores. Los valores, existen, están ahí, solo hace falta que la persona los asuma, con la consecuente responsabilidad. Responda de las consecuencias de sus actos, tiene la libertad de elegir pero elegir siempre el bien común [...] una bioética personalista, donde se defienda la persona humana y su dignidad, pero que a la vez trate de hacer valer los principios universales y las virtudes, será la que podrá, en esta situación actual de pluralidad, entendida –y asumida– como relativismo moral, llevar a buscar solución a los problemas éticos planteados hoy día.

Por tanto, la rectitud de los actos morales no puede lograrse de manera constante sin el ejercicio de las virtudes morales que nos inclinan a hacer el bien; el obrar bien no surge del conocimiento

17 Para Sgreccia (2013, 120): “El aspecto subjetivo-relacional no justifica plenamente el concepto de persona humana porque la subjetividad, para poder expresarse, necesita de una fuente, un ser que unifique y vivifique la multiplicidad de las expresiones y de los actos. La subjetividad supone un ser subjetivo, a no ser que se quiera fundamentar la actividad subjetiva sobre la nada o agotarla en un acto único”.

puramente teórico sino que requiere una buena disposición acerca de los fines (Lukac, 2010, 183). La virtud es necesaria e importante para la bioética personalista; es necesario que se complemente con las virtudes que se deben ejercitar y la jerarquía entre ellas. La ética de la virtud debe ser reforzada incluyendo el momento intelectual de la acción humana que introduzca razones que fundamenten el concepto de vida buena, que es lo que orienta la acción del sujeto y le da unidad (Pastor, 2013, 53).

La bioética de la virtud surge en la actualidad como reacción a la bioética de los principios, y se caracteriza por recuperar la virtud aristotélica con énfasis en la experiencia del agente moral, sus disposiciones, sus conocimientos y motivaciones para actuar (Pastor, 2013, 52). La finalidad última de la bioética de la virtud es hacer el bien y ser bueno, es el saber actuar para hacer el bien y ser mejor; esto se logra con acciones y decisiones buenas que hagan el bien, y reforzarlo en cada decisión que se tome, decisiones que deben estar cimentadas en una bioética personalista ontológica con fundamentación en la práctica de las virtudes.

La virtud vuelve a tener importancia en la vida ética en relación con las actitudes básicas del corazón humano que hacen que el hombre pueda acceder mejor al bien y establecer relaciones interpersonales y con la naturaleza que realizan plenamente al hombre (Pastor, 2013, 52). Para Díaz (2009, 116): “[...] la ética de la virtud, contraria al deontologismo y al utilitarismo, posee la fuerza para evidenciar el *telos* principal de la vida humana poniendo la felicidad y la realización personal como objetivos a los cuales han de encauzarse todas las acciones”.

En los tiempos actuales se está volviendo a los postulados de los pensamientos de los primeros filósofos, entre ellos Aristóteles, debido a que el hombre ha empezado a generar conciencia sobre la finitud de la naturaleza y la protección y la conservación que se debe tener para con el medio ambiente y los recursos naturales. Por mucho tiempo, los seres humanos dejaron de lado el ecosistema y es por eso que el hombre se ha empezado a cuestionar sobre su relación con los animales, con la naturaleza y con todo lo que lo rodea, es decir, con todo lo que integra la biosfera. Para Valladares (2006, 95): “El uso de animales de experimentación ha sido paralelo al desarrollo de la medicina, la cual tiene sus raíces en la Grecia antigua donde Aristóteles e Hipócrates adquirirían conocimiento acerca del funcionamiento del cuerpo humano, a través, principalmente de disecciones en animales”.

La bioética personalista con énfasis en las virtudes debe reconocer una vinculación con la naturaleza en general (animales, plantas, el ecosistema total) y no se debe dejar determinar por una visión tecnocientífica con intenciones utilitarias y manipuladoras. Se debe conducir el ecosistema hacia la plenitud y hacerlo usándolo y desarrollándolo con reverencia, benevolencia y justicia en relación con las diversas necesidades humanas de esta generación y de las futuras (Lugo, 2008, 188). León (1995, 124), refiriéndose a la importancia de la práctica de la bioética en la actualidad, afirma que: “[...] está lejos de ser algo inocente o superficial. Incide profundamente sobre las convicciones personales de cada uno y sobre los valores colectivos de una sociedad. Es lo que hace difícil la reflexión bioética, tanto en la coherencia personal como en la discusión social. Pero esto precisamente nos señala la urgencia que tiene si queremos un progreso científico, médico y social a la altura de la dignidad del hombre”.

Por tanto, la bioética personalista con fundamentación en las virtudes debe ampliar su espectro de labor en un tema en el que se debe trabajar mucho en los tiempos por venir, como es el de la experimentación con animales. Al respecto, Álvarez (2007, 55) nos hace reflexionar sobre los modelos bioéticos: “Si bien la ética, en cuanto producto del intelecto humano, no puede dejar de ser antropocéntrica, puede en cambio ampliar el círculo de nuestras obligaciones morales hacia otros tipos de seres vivos. No se trata de introducir principios novedosos o extraños a la ética, sino de reinterpretar los existentes y/o ampliarlos hacia los animales”.

En suma, la bioética que se propone como el modelo más ajustado a la ética del Estagirita es, sin duda alguna, una bioética personalista ontológica con fundamentación en las virtudes que él mismo propo-

ne. El pensamiento aristotélico se debe asumir y replantear en el devenir de la construcción de una bioética para la experimentación con animales; este es una fuente de pensamiento que ocupa un lugar para la razón y el accionar de los seres humanos en la actualidad. Es en el personalismo ontológico con fundamentación en las virtudes aristotélicas donde se pueden obtener reflexiones importantes para las actuaciones de los científicos, en especial, de aquellos que experimentan con animales, por el respeto y cuidado que se debe tener con los seres vivos con los que compartimos el planeta Tierra.

CONCLUSIÓN

El modelo bioético personalista ontológico con fundamentación en la virtud se propone como el modelo bioético más exacto para la experimentación con animales ya que ambos modelos pueden ser complementos significativos el uno del otro; la virtud, por sí sola, no es suficiente porque no propone principios para resolver los casos en bioética; además, los principios por sí solos no son suficientes, puesto que muchas veces son generales y a veces abstractos para la toma de decisiones. Es decir, para la bioética personalista ontológica, la virtud establece una reflexión importante que puede mejorar un modelo bioético en cuanto a los ámbitos de aplicación de esta disciplina; ambas pueden corregir errores de cada una, y pueden convertirse muy posiblemente en un desarrollo de principios técnico-científicos; esta combinación puede ser una alternativa universal para la complementariedad entre principios y virtudes que deben estar siempre presentes en la toma de decisiones de un científico responsable que experimente con animales. Sin duda alguna, en nuestra reflexión se descubre cómo los principios del personalismo ontológico son unas guías de actuación que requieren de la virtud para realizar una correcta deliberación en los casos bioéticos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, J. (2007). La controversia sobre la vivisección. *Acta Bioethica*, 13(1), 53-60.
- Arango, P. (2011). Retos de la bioética frente a la biotecnología. Necesidad de la educación en bioética. *NOVA-Publicación Científica en Ciencias Biomédicas*, 9(15), 11-21.
- Brussino, S. (2001). Ética de las virtudes y medicina (II). *Tópicos*. 8(9), 43-58.
- Burgos, J. (2013). ¿Qué es la bioética personalista? Un análisis de su especificidad y de sus fundamentos teóricos". *Cuadernos de Bioética*, 24(1), 17-30.
- Bustamante, M. (2006). Limitación terapéutica y conflictos éticos. Proporcionalidad. *Revista Argentina de Medicina Respiratoria*. 3, 137-141.
- Ciccone, L. (2006). *Bioética. Historia, principios, cuestiones*. Madrid: Pelicano.
- Clotet, J. (1993). El modelo utilitarista en la construcción y desarrollo de la bioética. *Telos*. 2(1), 101-124.
- Contreras, R. (2008). *Pluralidad y modelos bioéticos*, 1-7.
- De Santiago, M. (2004). *Una perspectiva acerca de los fundamentos de la bioética*. Pharma: Biblioteca Básica de Du Pont.
- Díaz, A. (2009). La ética de la virtud y la bioética. *Revista Colombiana de Bioética*. 4(1), 93-128.
- Díaz, E. (2009). Medicina, biotecnopolítica y bioética de la anatomía a la autonomía. *Eajournal*. 1(2), 1-35.

- Franco, P. (2009a). La bioética: ética del cuidado de la vida y la salud para el desarrollo humano. *Hacia la Promoción de la Salud*. 14(2), 75-92.
- García, D. J. (2011). La deliberación moral en bioética. Interdisciplinariedad, pluralidad, especialización. *Ideas y Valores*. 147, 25-50.
- García, J. J. (2013). Bioética personalista y bioética principialista. Perspectivas. *Cuadernos de Bioética*, 24(1), 67-76.
- García, M. (2011). *Bioética Principialista y Bioética Personalista: una complementación necesaria*. Santiago: Universidad Católica de Chile. 1-7.
- García, J., Delgado, C., y Rodríguez, G. (2009a). Bioética global. Una alternativa a la crisis de la humanidad. *Salud en Tabasco*. 15(2-3), 878-881. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=48715008005>
- González, A. (2002). Claves ética para la bioética. *Persona y Bioética*. 6(15), 57-69.
- González, J. "Ética y Bioética". *Isegoría*. 27(2002), 41-53.
- Gracia, D. (2004a). *Fundamentación y enseñanza de la bioética. Ética y Vida I*. Bogotá: El Búho.
- Guerra, R. (2013). Bioética y racionalidad. El personalismo al servicio de la ampliación del horizonte de la razón en la fundamentación bioética. *Cuadernos de Bioética*, 24(1), 39-48.
- Herrera, J. (2009). *El panorama de la bioética contemporánea. Los modelos bioéticos. Justificación de una bioética antrópica. El modelo personalista ontológicamente fundamentado*. 1-20 Disponible en <http://www.bioetica.8m.net/UNO/articulo2.htm>
- Hoyos, D. (2007). Ética de la virtud: alcances y límites. *Discusiones Filosóficas*. 8(11), 109-127. Disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v8n11/v8n11a8.pdf>
- Kottow, M. (2005). Bioética y Biopolítica. *Revista Brasileira de Bioética*. 1(2), 110-121.
- León, F. (1995). Dignidad humana, libertad y bioética. *Ars Brevis*. 1, 103-124.
- León, F. (2008). Bioética y Biopolítica en Latinoamérica. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- León, F. (2011). *Bioética. La promoción de la dignidad de la persona en el ámbito biomédico*. Madrid: Palabra.
- Llano, A. (2008) ¿Qué es la Bioética? *Revista Javeriana*. 749(144), 8-9
- Llopis, R. (2003). La bioética como "tercera cultura". Un análisis desde la sociología de la ciencia. *Cuadernos de Bioética*, 14(51-52), 217-228. Disponible en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=860464>
- López, J. (2013). La bioética personalista en los planes de estudio universitarios. *Cuadernos de Bioética*, 24(1), 79-90.
- López, M. (2008). Bioética. El final del consenso. *Azafea Revista Filosófica*. (10), 51-74
- Lugo, E. (2008). Temas en Bioética Vol II. *Primera Parte. Marco Conceptual- Personalismo Orgánico*. Buenos Aires: Comisión de Bioética Padre José Kentenich
- Lukac, M. (2010). Respuesta virtuosa del personalismo ontológico a la bioética principista. *Vida y Ética*. 11(1), 181-193.

- Maldonado, C. (2006). Bioética y Biopolítica y los problemas de la acción. En: *Historia y Fundamentos de la Bioética*. 85-105.
- Márquez, O. (2011). *La Bioética en el siglo XXI: una práctica en la incertidumbre. Algunas contribuciones para la bioética en el siglo XXI*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México
- Ortiz, E. (2013). Bioética personalista y bioética utilitarista. *Cuadernos de Bioética*, 24(1), 57-65.
- Ortiz, P. (2001). El lugar de la bioética en la atención de salud. *SITUA. Revista de la Facultad de Medicina Humana*, 10(19), 1-17.
- Pallas, C. (2010). *Bioética: panorama actual de los modelos de fundamentación*. Instituto de Profesores "Artigas". Uruguay.
- Pastor, L. (2013). De la bioética de la virtud a la bioética personalista: ¿una integración posible? *Cuadernos de Bioética*. 34(1), 49-56.
- Prieto, G. (2007). Perspectiva bioética del cuidado de enfermería. *Revista de Enfermería Universitaria*. 4(3), 21-26.
- Requena, P. (2005). El principalismo y la casuística como modelos de bioética clínica. Tesis de doctorado en Teología. Roma: Pontificia Universidad de la Santa Cruz.
- Riso, W. (2005). De la mente egocéntrica a la mente bioética. En: *Bioética y educación. Investigación, problemas y propuestas*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Salles, A. (2008). *Enfoques éticos alternativos. Bioética: nuevas reflexiones sobre debates clásicos*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Salmerón, A. (2006). Hacia una nueva concepción de las virtudes ciudadanas y su lugar en la construcción de la democracia en el siglo XXI. *Revista Intercontinental de Psicología y Educación*, 8(1), 9-24.
- Sánchez, J. (2010). Vigencia y operatividad de los principios de la bioética en la solución de problemas a partir de la deliberación moral y de la argumentación jurídica". *Persona y Bioética*. 14(2), 187-204.
- Santiesteban, H. (2006). Modelos éticos: el personalismo. *Bioética*. 14-17.
- Sgreccia, E. (2013). Persona humana y personalismo. *Cuadernos de Bioética*, 24(1), 115-123.
- Tomás, G. (2003). El valor de la dimensión antropológica en la toma de decisiones en bioética. Aportaciones al estudio de un modelo. *Cuadernos de Bioética*, 2(3), 241-250
- Valladares, L. (2006). El código de ética de la experimentación con animales. *Bioética e investigación con seres humanos y en animales*. Santiago de Chile: CONICYT.
- Velasco, M. (2009). Origen y desarrollo de una ciencia: la bioética". *Rev. Int. Estud. Vascos*. 54(1), 147-187.
- Viladomiu, I. (2010). La dignidad de la persona humana. *Lecciones de Bioética*. 1-75. Disponible en <http://www.aceb.org/apuntes.htm#tema2>